

निवेदन

मराठी भाषेला व साहित्याला आधुनिक ज्ञानविज्ञानाच्या व आधुनिक सांस्कृतिक मूल्यांच्या आविष्काराचे सामर्थ्य प्राप्त व्हावे; आधुनिक शास्त्रे, ज्ञानविज्ञाने, तंत्र आणि अभियांत्रिकी त्याचप्रमाणे भारतीय प्राचीन संस्कृति, इतिहास, कला इत्यादी विषयांत मराठी भाषेला विद्यापीठाच्या स्तरावर ज्ञानदान करण्याचे सामर्थ्य प्राप्त व्हावे; विविध विद्या व कलावाद्यत उत्कृष्ट ग्रंथनिर्मिती करून मराठी भाषेला जागतिक उच्च स्थान मिळवून घ्यावे या उद्देशाने महाराष्ट्र राज्य साहित्य-संस्कृति मंडळाने बहुविध वाङ्मयीन कार्यक्रम आखला असून तो व्यवस्थितपणे कार्यवाहीत आणण्याकरिता विश्वकोश समिती, इतिहास समिती, भाषांतर समिती, मराठी वाङ्मयकोश समिती, ललित कला समिती आणि प्रकाशन समिती अशा समित्या स्थापन केल्या आहेत.

ललित कला समितीच्या कार्यक्रमांमध्ये मंडळाच्या बहुविध वाङ्मयीन कार्यक्रमास अधिक संस्कृतिप्रवण करण्यासाठी ललितकलाविषयक नाट्य, नृत्य, वाद्य, चित्र, मूर्ति, व गायन या विषयांचे संशोधन, विवरण व इतिहास यांचा अंतर्भाव आहे. या सर्वोपेक्षित कार्यक्रमात कला व कलासंबद्ध विषयांवर मूलभूत संशोधन करून लिहिलेले ग्रंथ, संगीत व संगीतशास्त्र, नाटक व नाट्यशास्त्र, नृत्य व शिक्षण इत्यादींवरील प्रमाणभूत जुन्या ग्रंथांची भाषांतरे, विविध कलांचा इतिहास, कलाकारांची चरित्रे इत्यादी वाङ्मयाच्या प्रकाशना-बरोबरच संस्कृत व मराठीतर अन्य भारतीय भाषांतील तसेच पश्चिमी व अन्य परदेशी भाषांतील ललितकलाविषयक अभिजात वाङ्मय मराठीत भाषांतरित करून प्रकाशित करण्याचा कार्यक्रम अंतर्भूत आहे. या कलांचा वाङ्मयाच्या द्वारे मराठी वाचकास संक्षेपाने व विस्ताराने परिचय करून देणे असा मंडळाचा महत्त्वाचा उद्देश आहे.

या योजनेखाली मंडळाने श्री. के. नारायण काळे यांनी अनुवादित केलेले स्तानिस्लाव्स्कीचे "अभिनय साधना", श्री. श्री. ह. देशपांडे यांनी अनुवादित केलेले कोपलंडचे "संगीत व कल्पकता" आणि डॉ. श्री. ना. रातंजनकर यांनी लिहिलेले "पं. विष्णु नारायण मातखेडे" ही पुस्तके प्रकाशित केली आहेत. भरतमुनीचे नाट्यशास्त्र (रससिद्धान्तविषयक अध्याय ६ व ७, नाट्यविषयक अध्याय १८ व १९, व संगीत-विषयक अध्याय २८), शाईगदेवाचे "संगीत रत्नाकर", नंदिकेश्वराचे "अभिनयदर्पण", मामहाचे "काव्यालंकार", आनंदवर्धनाचे "ध्वन्यालोक", दण्डीचे "काव्यादर्श", विशाखा-दत्ताचे "मुद्राराक्षस", कवी हालाची "गाथासप्तशती", कवी विहारीची "सतसई", जयदेव कवीचे "गीतगोविन्दम्", स्तानिस्लाव्स्कीचे "Building a Character", स्ट्राविन्स्कीचे "Poetics of Music", भरत के. अय्यर यांचे "कथाकली", डॉ. बी. सी. देव यांचा "भारतीय वाद्यांचा कोश", श्री. वा. ह. देशपांडे यांचे "Maharashtra's Contri-

tribution to Music" इत्यादी ग्रंथांची भाषांतरे मंडळाच्या वतीने प्रकाशित व्हावयाची आहेत. याशिवाय श्री. पार्वतीकुमार संपादित "तंजावरची नृत्य साधना", डॉ. मा. कृ. आपटे संपादित "Maratha Wall Paintings", डॉ. सौ. इयामला बनारसे लिखित "सांगीतिक मानसशास्त्राची मूलतत्त्वे", डॉ. एम्. व्ही. गोमळे यांचे "हिंदुस्थानी संगीतातील लय आणि ताल विचार", डॉ. शं. अ. टेंकशे यांचे "रागवर्गीकरण" इत्यादी ग्रंथही लयकरच मंडळाच्या वतीने प्रकाशित होणार आहेत.

ललितकलाविषयक मंडळाने स्वतः प्रकाशित केलेल्या/करावयाच्या ग्रंथांखेरीज तज्ञ लेखक/कलाकार व कलासंस्था यांना कलाविषयक संशोधनासाठी/प्रकाशनासाठी अनुदानेही मंडळाने दिली आहेत. श्री. ह. वि. दाते यांची "गायनी कळा", श्री. निखिल घोष यांचे "रागतालाची मूलतत्त्वे व अभिनव स्वरलेखन पद्धती", प्रा. अशोक रानडे यांचे "संगीताचे सौंदर्यशास्त्र", पं. बाळकृष्ण कपिलेश्वरी यांचे "श्रुतिस्वरदर्शन" व "स्वर प्रकाश", डॉ. ना. ग. जोशी यांचे "मराठी छंदोरचनेचा विकास", श्री. वा. र. देवधर यांनी लिहिलेले "कै. विष्णु दिगंबर पट्टस्कर यांचे चरित्र" इत्यादी ग्रंथांच्या प्रकाशनाकरिता मंडळाने भरपूर अनुदान दिले आहे. गंधर्व संगीत विद्यालयाच्या "संगीत कला विहार" या मासिकासाठी गेली अनेक वर्षे मंडळाचे अनुदान दिले जात आहे.

संगीत विषयातील संशोधनाच्या संदर्भात, रूपायल महाविद्यालय, मुंबई येथील भौतिकी विभागामध्ये मंडळाच्या अनुदानाने संगीत-ध्वनि विज्ञानाचे भौतिक संशोधन झाले आहे. त्यामधून व्यावहारिक उपयोगाच्या दृष्टीने लक्षणीय अशी माहिती/बाध मिळू न शकल्यामुळे ते कार्य आता स्थगित केले आहे. तानसेन म्युझिक अँड डेमी, मुंबई या संस्थेला स्वयंचलित "सूरमंडळ" तयार करण्यास मंडळाने अनुदान दिले आहे. श्री. बा. दा. मोहिते, सांगली यांना ४८ श्रुतींवर आधारलेल्या सप्तकाची वाजाची पेटी तयार करण्यासाठी अनुदान दिले आहे. डॉ. ह. वि. मोडक, वास्तव विभाग, वाडिया महाविद्यालय, पुणे यांना दक्षिण भारतातील देवळांतील रतंभांमधून निघणाऱ्या संगीतसूरांच्या संशोधनाकरिताही अनुदान दिले असून त्यांची ध्वनिमुद्रिते तयार झाली आहेत. दण्डतारारहित तंबोरा तयार करण्याचा प्रयत्न डॉ. वी. वी. निमोरकर, अमरावती यांनी काही वर्षे केला. त्याकरिताही मंडळाने अनुदान दिले आहे. एकंदरीत संशोधनाच्या प्रयत्नांतून प्रायोगिक उपयुक्ततेच्या दृष्टीने लक्षणीय यश प्राप्त झालेले नाही हे येथे नमूद केले पाहिजे. परंतु, संशोधनाचे प्रयत्न सतत चालले पाहिजेत व त्याकरिता उत्तेजनही दिले गेले पाहिजे म्हणून मंडळ सतत प्रयत्नशील आहे. जे. थिफिन्स या इंग्लीश संशोधक कलावेत्त्याने अजिंठा येथील चित्रांचा समग्र संग्रह काही वर्षांपूर्वी प्रसिद्ध केला. अजिंठा येथील चित्रकला ही भारतातील प्राचीन चित्रकलेचा एक वैभवशाली भाग आहे. या चित्रसंग्रहाचे पुनर्मुद्रण करून ते प्रकाशित करण्याची कार्यवाही मंडळातर्फे चालू आहे.

भरतमुनींच्या "नाट्यशास्त्र" या संस्कृत ग्रंथातील रससिद्धान्तविषयक अध्याय ६ व ७ चे प्रस्तुत भाषांतर अभिनवभारतीच्या टीकेसह प्रा. र. पं. कंगले, मुंबई यांनी मंडळास

करून दिले. रसाची व्याख्या व सविस्तर उपपत्ती भरतमुनीने नाट्यशास्त्रात सांगितली आहे. त्यानंतर शालेय नाट्यविषयक व काव्यविषयक शास्त्रग्रंथांमध्ये भरतमुनीचाच कमीजास्त प्रमाणात अनुवाद करून रससिद्धान्त चर्चिला आहे. रसाध्याय ६ व भावव्यंजक अध्याय ७ मिळून नाट्यशास्त्रात रससिद्धान्ताचे विवेचन केले आहे. सहाव्या रसाध्यायात रस, भाव इत्यादी नाट्याची अकरा अंगे व त्या प्रत्येक अंगाचे भेद यांचा नामनिर्देश करून पुढे शृंगार, हास्य इत्यादी आठ रसांचे स्थायिभाव, विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांचे विवेचन केले आहे. सातव्या अध्यायात प्रथम भाव, विभाव व अनुभाव यांच्या स्वरूपाचे विवेचन असून नंतर स्थायिभाव, व्यभिचारिभाव यांचे विवेचन आहे.

प्रा. कंगले यांनी प्रस्तुत भाषांतर शब्दशः व अभिनवभारती टीकेच्या अनुरोधाने केले असून शब्दशः केलेले भाषांतर ज्याठिकाणी दुर्बोध वाटण्याचा संभव आहे त्याठिकाणी अर्थ विशद करण्यासाठी टीपांचा भरपूर उपयोग केलेला आहे. प्रस्तुत भाषांतर "रस-भाव-विचार" या शीर्षकाने प्रकाशित करण्यास भंडव्यास आनंद होत आहे. भाषांतर आणि टीपा यांच्या साहाय्याने भरतमुनी व अभिनवगुप्त यांचे रसविषयीचे विचार समजून घेणे वाचकांस सुलभ होईल अशी आशा आहे.

वाई : कार्तिक ३, शके १८९५
दिनांक २५ ऑक्टोबर, १९७३.

लक्ष्मणशास्त्री जोशी,
अध्यक्ष,
महाराष्ट्र राज्य साहित्य-संस्कृति मंडळ,
सचिवालय, मुंबई-३२

विषयानुक्रम

उपोद्घात

१-७८

भारतीय नाट्यशास्त्र १, नाट्यशास्त्रातील विषय ६, नाट्यशास्त्राची रचना व काल १२, नाट्यशास्त्रावरील टीकाकार २४, उद्भट २५, लोहट २७, शङ्कुक २९, नायक ३१, अभिनवगुप्त ३३, अभिनवगुप्ताचे ग्रंथ ३८, अभिनवगुप्ताचा काल ४१, अभिनवभारती ४२, रससिद्धान्त ४५, भरताने मांडलेला सिद्धान्त ४६, लोहट्याची व्याख्या ५५, शङ्कुकाची व्याख्या ५७, नायकाचे मत ५९, अभिनवगुप्ताचे विवरण ६२, अभिनवगुप्ताची टीकापद्धती ७५, प्रस्तुत भाषांतर ७७.

सहावा अध्याय

७९-३४९

रस आणि भाव यांविषयी मुनींचे प्रश्न ७९, भरताचे उत्तर ८९, नाट्याच्या अंगांचा संग्रह ९६, कारिका आणि निरुक्त यांच्या व्याख्या ९८, आठ रस १०४, आठ स्थायिभाव ११२, तेहतीस व्यभिचारिभाव ११३, आठ सात्त्विक भाव ११४, चार प्रकारचा अभिनय ११४, दोन धर्मी ११५, चार वृत्ती ११६, चार प्रवृत्ती ११६, दोन सिद्धी ११७, सात स्वर ११७, चार प्रकारची बाधे ११८, चार प्रकारचे भुवागान ११९, तीन प्रकारचे रंगमंडप १२०, रसविषयक सूत्र १२४, लोहटकृत व्याख्या १२४, तिच्यावरील शङ्कुकाचे आक्षेप १२८, शङ्कुकृत व्याख्या १२९, भट्ट तोताने केलेले त्या व्याख्येचे खंडन १३५, सांख्यमतानुसारी व्याख्या १४६, नायकाचे मत १४७, त्या मताचा विचार १५०, अभिनवगुप्ताचे रसप्रतीतिविषयक मत १५४, रसप्रतीतीतील विघ्ने व ती दूर करण्याचे उपाय १६१, रसाचे स्वरूप १७४, रसास्वादाचे स्वरूप १८६, रस आणि भाव यांचे संबंध २००, रसांची उत्पत्ती, वर्ण आणि दैवते २०९, शृङ्गाररस २२९, संमोगशृङ्गार २४१, विप्रलम्भशृङ्गार २५०, हास्यरस २६७, करुणरस २७८, रौद्ररस २८२, मयानकरस २९९, बीमत्सरस ३०५, अद्भुतरस ३०७, रसांचे प्रकार ३१०, शान्तरस ३१५.

प्रास्ताविक

३५१-३६०

मावांचे स्वरूप ३६१, विमावांचे स्वरूप ३७५, अनुमावांचे स्वरूप ३७८, एकूणपन्नास माव ३७९, स्थायिमावांचे प्राधान्य ३८०, रति स्थायिमाव ३८२, हास ३८२, शोक ३८३, क्रोध ३८४, उत्साह ३८६, भय ३८६, जुगुप्सा ३८८, विस्मय ३८८, व्यभिचारिमावांचे स्वरूप ३८९, निर्वेद ३९०, ग्लानि ३९३, शङ्का ३९४, असूया ३९९, मद ४००, श्रम ४०२, आलस्य ४०३, दैन्य ४०४, चिन्ता ४०५, मोह ४०६, स्मृति ४०७, धृति ४०९, घ्रीडा ४१०, चपलता ४१२, हर्ष ४१२, आवेग ४१४, जडता ४१७, गर्व ४१८, विषाद ४१९, औत्सुक्य ४२१, निद्रा ४२१, अपस्मार ४२२, सुप्त ४२३, विबोध ४२५, अमर्ष ४२५, अवहित्य ४२६, उग्रता ४२७, मति ४२८, व्याधि ४२९, उन्माद ४३०, मरण ४३२, त्रास ४३४, वितर्क ४३५, सात्त्विक भाव ४३९, व्यभिचारी आणि सात्त्विक मावांची रसानुरूप योजना ४४३.

पुरवणी टीपा

४४९-४५१

उपोद्घात

भारतीय नाट्यशास्त्र :

भारतीय नाट्यशास्त्र म्हणजे भरतमुनीने रचलेला अशी प्रसिद्धी असलेला नाट्य-शास्त्रावरील ग्रंथ हा ह्या विषयावरील मूलभूत आणि सर्वसंग्राहक असा ग्रंथ आहे. या विषयावर सध्या उपलब्ध असलेल्या सर्व ग्रंथांना मूळ आधारभूत हाच ग्रंथ आहे. तसेच, या विषयाशी संबद्ध अशी कोणतीही बाब नाही की जिचे अगदी विस्तृत विवेचन या ग्रंथात आढळत नाही. नृत्य, गीत, वाद्य, रस, भाव, पाठ्य, अभिनय, रूपकांचे प्रकार, नाट्यप्रयोग इत्यादी अनेक गोष्टींची परिपूर्ण चर्चा जशी या ग्रंथात एकत्र आढळते तशी ती अन्यत्र कोठेही आढळत नाही.

या ग्रंथाचा काही थोडा भाग प्रथम इ. स. १८६५ साली उजेडात आला. कल-कत्याच्या ब्रिन्लिओथिका इंडिका ग्रंथावलीसाठी धनंजयाच्या दशरूपाचे संपादन करित असता फिट्झएडवर्ड हॉल यांच्या हाती भारतीय नाट्यशास्त्राचे एक हस्तलिखित आले. त्यावरून त्यांनी नाट्यशास्त्राचे चार अध्याय — १८, १९, २० व ३४ — दशरूपाच्या आवृत्तीच्या शेवटी छापले. ही आवृत्ती १८६५ साली प्रसिद्ध झाली. अध्याय १८-२० मध्ये दहा रूपकप्रकार, पाच संधी व चौसष्ट संध्यंगे यांचे विवेचन आहे आणि ह्या हस्तलिखितातल्या ३४ व्या अध्यायात सामान्य अभिनयाचे विवेचन आहे. त्यानंतर जवळजवळ तीस वर्षांनी इ. स. १८९४ मध्ये निर्णयसागर प्रेसमधून काव्यमाला ग्रंथावलीत पंडित शिवदत्त शर्मा व काशिनाथ पांडुरंग परब यांनी संपादित केलेले संपूर्ण नाट्यशास्त्र प्रथम प्रसिद्ध झाले. तत्पूर्वी फ्रान्समध्ये नाट्यशास्त्राचे आणखी काही अध्याय प्रसिद्ध झाले होते. इ. स. १८८० व १८८४ मध्ये फ्रेंच पंडित पी. रन्यो (Regnaud) यांनी छन्दांविषयीचे अध्याय १५ व १६ प्रसिद्ध केले आणि १८८४ मध्येच रस आणि भाव यांसंबंधीचे अध्याय ६ व ७ फ्रेंच भाषांतरासह छापून प्रसिद्ध केले. इ. स. १८८८ मध्ये रन्योचे शिष्य जे. ग्रोसे (Grosset) यांनी संगीतविषयक २८ वा अध्याय प्रकाशित केला आणि पुढे १८९८ मध्ये त्यांनी नाट्य-शास्त्राचे अध्याय १-१४ पाच हस्तलिखितांच्या आधारे संशोधित करून प्रथम खंडाचा पहिला भाग म्हणून लीऑ येथे प्रसिद्ध केले. बाकीच्या अध्यायांची संशोधित आवृत्ती काढण्यास त्यांना अवकाश प्राप्त झाला नाही असे दिसते. नंतर इ. स. १९२९ मध्ये पंडित बटुकनाथ शर्मा व पंडित बलदेव उपाध्याय यांनी वाराणसीतील सरस्वतीभवन भांडारात असलेल्या दोन हस्तलिखितांवर आधारलेली संपूर्ण नाट्यशास्त्राची आवृत्ती काशी संस्कृत सीरीजमध्ये प्रकाशित केली.

प्रास्ताविक

३५१-३६०

भावांचे स्वरूप ३६१, विभावांचे स्वरूप ३७५, अनुभावांचे स्वरूप ३७८, एकूणपन्नास भाव ३७९, स्थायिभावांचे प्राधान्य ३८०, रति स्थायिभाव ३८२, हास ३८२, शोक ३८३, क्रोध ३८४, उत्साह ३८६, मय ३८६, जुगुप्सा ३८८, विस्मय ३८८, व्यभिचारिभावांचे स्वरूप ३८९, निर्वेद ३९०, ग्लानि ३९३, शङ्का ३९४, असूया ३९९, मद ४००, ध्रम ४०२, आलस्य ४०३, दैन्य ४०४, चिन्ता ४०५, मोह ४०६, स्मृति ४०७, धृति ४०९, व्रीडा ४१०, चपलता ४१२, हर्ष ४१२, आवेग ४१४, जडता ४१७, गर्व ४१८, विषाद ४१९, औत्सुक्य ४२१, निद्रा ४२१, अपस्मार ४२२, सुप्त ४२३, विबोध ४२५, अमर्ष ४२५, अयहिस्थ ४२६, उग्रता ४२७, मति ४२८, व्याधि ४२९, उन्माद ४३०, मरण ४३२, त्रास ४३४, वितर्क ४३५, सात्त्विक भाव ४३९, व्यभिचारी आणि सात्त्विक भावांची रसानुरूप योजना ४४३.

पुरवणी टीपा

४४९-४५१

असे आढळून आले की पुढील २३ श्लोक गायन आणि वादन यांच्या गुणदोषांचे विवेचन करणारे आहेत म्हणून ध्रुवागानाशीच केवळ त्यांचा संबंध नसून अगोदरच्या वाद्यविषयक अध्यायांशीही ते संबद्ध आहेत; यास्तव त्याने २३ श्लोकांचा एक स्वतंत्र अध्याय आवश्यक मानला आहे. ही उपपत्ती संभाव्य आहे. तथापि, अभिनवगुप्ताने टीका लिहावयास घेण्यापूर्वी नाट्यवेदाचे संपूर्ण विवेचन त्याने गुरुमुखातून ऐकले असल्याचे म्हटले आहे. त्यावेळेस अध्यायांच्या संख्येचा प्रश्न विचारात घेतला गेला असणार व त्यावेळेसच त्या प्रश्नाचा निर्णय लागला असणार असे अनुमान करावयास हरकत नाही. तेव्हा तेहतिसावा अध्याय स्वतंत्र मानावा हे प्रारंभीच ठरलेले असण्याचा संभव आहे. अध्यायांची मूळ संख्या सदतीसपेक्षा छत्तीस असण्याचाच अधिक संभव आहे. अशी शक्यता आहे की काशी प्रतीतल्याप्रमाणे मुळात ३६ व ३७ मिळून एकच अध्याय होता, कारण त्यांचे विषय परस्पराशी संबद्ध असेच आहेत.

पण ह्या तीन प्रतींमधील विषमता एवढ्यावरच थांबली नाही, एकदोन अध्यायांचा अपवाद वगळता असा अध्याय नाही की ज्यातील श्लोकांची संख्या तिन्ही प्रतींत एकच आहे. आणि पुष्कळ श्लोकांच्या वाच्यतात अनेक पाठभेद आढळून आले असल्यामुळे त्यांचे मूळ रूप कोणते हे निश्चित करणे कठिण झाले आहे. इतकेच काय, १२, २९ व ३४ या तीन अध्यायांची सर्वस्वी भिन्न अशी दोन दोन रूपे आढळतात. तसेच, १६ व्या अध्यायात काव्याच्या छत्तीस लक्षणांची नामावली दोन स्वरूपात — उपजाति छंदात चार श्लोक असलेले एक व पाच अनुष्टुभ श्लोक असलेले दुसरे — असून दोहोंमध्ये काही फरक आहे. ह्या लक्षणांच्या व्याख्यांतही काही ठिकाणी फरक दिसून येतो. या मागाची ही दोन्ही रूपे अभिनवगुप्ताला अवगत होती. त्याने असे म्हटले आहे की भरतमुनीनेच ही दोन्ही रूपे प्रसृत केली आहेत — ‘मत्तान्तरेण भरतमुनिरेवान्यथाधुदेसलक्षणेन नामान्तरैरपि च व्यवहारं करोति । तत एव पुस्तकेषु भेदो दृश्यते, तं च दर्शयिष्यामः ’. स्वतः अभिनवगुप्ताने उपजाति छंदातील नामावली व तदनुसार असलेल्या व्याख्या गुरुपरंपरेने आलेल्या म्हणून स्वीकारल्या आहेत — ‘पठितोद्देशक्रमस्त्वस्मदुपाध्यायपरंपरागतः ’. तथापि, त्याने दुसऱ्या भिन्न लक्षणांचाही परामर्श घेतला आहे. त्याचप्रमाणे छंदोविधानावरील पंधराव्या अध्यायात प्रायः सर्व वृत्तांच्या व्याख्या दोन निरनिराळ्या पद्धतीने केलेल्या शेजारी शेजारी आढळतात. पहिल्या व्याख्येत अमुक अक्षर लघू व अमुक गुरू असे वर्णन आहे, तर नंतरच्या व्याख्येत य, म, र इत्यादी तीन अक्षरी गणांचा उपयोग केला आहे. दोन्ही प्रकारच्या व्याख्या मुळात असण्याचा संभव नाही. गणांच्या माहात्म्याने होणाऱ्या वृत्तांच्या व्याख्या उत्तरकालीन होत यात शंका नाही. अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की काहीजण ह्या व्याख्या भरतमुनिकृत आहेत असे मानतात — ‘इहाप्यायं भरतमुनिकृतमिति त्रिकैर्मन्त्ररादिभिः कैश्चित्किञ्चिदक्षणेन स्वीकृतमिति द्विविधः पुस्तकपाठो दृश्यते, मध्ये च चिन्तनाय पुस्तकेषूभयमपि पठ्यते’.

या सर्व गोष्टींचा विचार करता हे स्पष्ट होते की अभिनवगुप्ताच्या अगोदरपासून नाट्यशास्त्रात नवीन अंश प्रक्षिप्त करण्यास नव्याच प्रमाणावर सुरुवात होऊन त्यांना मूळ

ग्रंथाचाच भाग म्हणून मान्यता प्राप्त झाली होती. तेव्हा पाठशुद्धी करून मूळ ग्रंथाचे स्वरूप निश्चित करणे अशक्यप्राय झाले आहे. तसे करण्याचा प्रयत्न बडोदे येथील प्रतीतही झाला नाही. त्या प्रतीचे आद्य व प्रधान संपादक श्री कवि यांनी असे मत प्रदर्शित केले आहे की सध्या भरताचे नाट्यशास्त्र दोन स्वरूपात उपलब्ध आहे, एक दक्षिण भारतीय आणि दुसरे त्याहून विस्तृत असे उत्तर भारतीय. त्यांच्या मते दक्षिण भारतीय रूप अधिक प्राचीन असून त्यावर उद्भट, लोहट प्रभृती प्राचीन टीकाकारांनी टीका लिहिल्या होत्या. त्यातही उद्भटाने टीका लिहिलेले नाट्यशास्त्र अगोदरचे व लोहटाचे त्यानंतरचे व थोडे अधिक विस्तृत. उत्तर भारतीय स्वरूप — ज्यावर अभिनवगुप्ताने टीका लिहिली ते — उत्तर-कालीन, पहिल्या खंडाच्या प्रस्तावनेत श्री कवींनी शंकुकाला प्राचीन स्वरूपावरील टीकाकार मानला आहे, पण दुसऱ्या खंडाच्या प्रस्तावनेत शंकुक व कीर्तिधर यांना अभिनवगुप्ता-प्रमाणे उत्तरकालीन स्वरूपावरील टीकाकार ठरविले आहे. परंतु अशा तऱ्हेच्या विवेचनाला फारसा आधार नाही, हे इतर पंडितांनी दाखवून दिले आहे. पहिल्या खंडाच्या दुसऱ्या आध्यात्मिक संपादक श्री रामस्वामी शास्त्री यांनी या बाबतीत असा एक युक्तिवाद केला आहे की महाभारत, रामायण, पुराणे इत्यादी मुख्यतः प्रवचनद्वारा प्रसृत होणाऱ्या ग्रंथांची जशी एकाहून अधिक संस्करणे होण्याची शक्यता होती तशी ती शास्त्रीय ग्रंथांच्या बाबतीत नव्हती. शिवाय, उद्भट वगैरे प्राचीनांनी लिहिलेल्या टीकाविषयी मुख्यतः अभिनवभारती-वरून उपलब्ध होणारी माहिती इतकी तुटपुंजी आहे की त्यांनी अमुक संस्करण स्वीकृत केले होते असे म्हणणे धाडसाचे आहे हे श्री कवींच्या शंकुकविषयक मतांतरावरून स्पष्ट आहे. आणखी एक गोष्ट अशी की या सर्व हस्तलिखितांत समान असलेल्या श्लोकांच्या बाबतीत जे पाठभेद आढळतात ते प्रायः लेखकांच्या प्रमादामुळे अस्तित्वात आलेले अथवा त्यांनी गुळातील पाठ अस्पष्ट झाल्याकारणाने सुचविलेले असे आहेत; त्या पाठभेदांमुळे संस्करणभिन्नता प्रस्थापित होत नाही. आणि जेथे एकाच विषयावर दोन भिन्न स्वरूपांतील मजकूर आढळतो त्यातील एकच मूळ नाट्यशास्त्रातील व दुसरा त्यात नंतरच्या काली प्रक्षिप्त झालेला असे मानणे आवश्यक आहे. हा प्रक्षिप्त भाग कोणा उत्तरकालीन टीकाकाराने अथवा पंडिताने लिहिलेला असण्याचा किंवा या विषयावरील दुसऱ्या एखाद्या ग्रंथातून उद्धृत केलेला असण्याचा संभव असल्यामुळे त्याला मूळ ग्रंथाचे भिन्न संस्करण मानणे उचित होणार नाही.

सध्याच्या परिस्थितीत नाट्यशास्त्राची संशोधित प्रत प्रकाशित करण्याच्या दृष्टीने जी एक गोष्ट करण्यासारखी होती तीही की अभिनवगुप्ताने टीका केलेल्या पाठांनी युक्त अशीच प्रत तयार करून इतर पाठभेदांचा निर्देष्टा तळटीपांत अथवा परिशिष्टांत करावयाचा. यातही एक अट्चण आहेच. अभिनवगुप्ताची टीका असलेल्या हस्तलिखितांत मूळ नाट्यशास्त्र अवतारित करून दिलेले नाही, केवळ त्यावरील टीकाच आहे. आणि या टीकेत अनेक ठिकाणी प्रत्येक श्लोकाचा प्रत्येक शब्द उद्धृत करून त्याचा अर्थ निगद करण्याची आवश्यकता भासलेली नाही. त्यामुळे त्या गर्व ठिकाणी अभिनवगुप्तापुढे असलेले पाठ आज उपलब्ध नाहीत. तथापि शक्य तेथे त्याच्या पाठांचा उपयोग करून प्रत संशोधित करणे

अशक्य नाही. वडोदे येथील प्रतीत अभिनवभारतीशी सुसंगत नसलेले पाठ काही ठिकाणी स्वीकृत केले आहेत. उदाहरणार्थ, पाचव्या अध्यायाच्या शेवटी १७४ व्या श्लोकानंतर फक्त काही थोड्याच हस्तलिखितांत आढळणारे चाळीस श्लोक दिले आहेत. त्यांवर अभिनवगुप्ताची टीका नाही; म्हणजे तो भाग अभिनवगुप्ताच्या कालानंतर नाट्यशास्त्रात प्रक्षिप्त झाला हे उघड आहे. श्री कवींनी हा भाग वर कंसात पण नेहमीच्याच टाईपात देऊन त्यावर आपली स्वतःची विस्तृत टीका अभिनवभारतीच्याच स्वरूपात दिली आहे. हे गोंधळात टाकणारे आहे. हे श्लोक भरतकृत आहेत असे वाटून ही टीका अभिनवगुप्ताचीच आहे असा समज होण्याचा संभव आहे. डॉ. कान्तिचन्द्र पांडे यांचा असा गैरसमज होऊन त्यांनी त्यात निर्देशिलेल्या नान्यदेवाच्या कालाविषयी बरीच अनावश्यक चर्चा केली आहे. हा सर्व अंश परिशिष्टात देणेच योग्य झाले असते. त्याचप्रमाणे सोळाव्या अध्यायातील काव्यलक्षणांच्या दुसऱ्या प्रकारच्या व्याख्यांवर श्री कवींनी स्वतः टीका लिहून छापली आहे. येथेही ही टीका अभिनवकृतच आहे असा भ्रम उत्पन्न होण्याचा संभव आहे. सहाव्या अध्यायाच्या शेवटी असलेला शान्तरसविषयक भाग अभिनवगुप्ताला ह्या स्वरूपात परिचित नव्हता. तथापि, त्याच्या समवेत छापलेल्या त्याच्या टीकेवरून असा ग्रह होतो की ही टीका त्या प्रक्षिप्त अंशावरच लिहिलेली आहे. ह्या प्रतीत असंख्य श्लोक कंसात घालून क्रमांकसहित दिलेले आहेत. याचा अर्थ ते प्रक्षिप्त मानलेले आहेत. पण प्रक्षिप्त मानले गेलेले हे श्लोक तट्टटीपांत देणेच अधिक योग्य झाले असते. तसे केले असते म्हणजे अभिनवगुप्ताने टीका केलेल्या नाट्यशास्त्राचे स्वरूप अधिक स्पष्ट झाले असते.

दुसरी गोष्ट अशी की वडोदे येथील प्रतीत (य काही प्रसंगी अन्य प्रतीतही) क्रमांक देण्यासाठी श्लोक निर्धारित करताना बऱ्याच ठिकाणी गोंधळ झालेला दिसून येतो. मूळच्या एकेका श्लोकाचे दोन दोन भाग करून प्रत्येक श्लोकाचा पूर्वार्ध अगोदरच्या श्लोकाचा उत्तरार्ध म्हणून व उत्तरार्ध नंतरच्या श्लोकाचा पूर्वार्ध म्हणून योजना करून त्याप्रमाणे क्रमांक दिले आहेत. चौथ्या अध्यायात दीडशेच्या वर श्लोकांच्या बाबतीत असा प्रकार झाला आहे. करण, अंगहार, रेचक यांच्या भिन्न भिन्न प्रकारांचे वर्णन करणारा प्रत्येकी एक श्लोक असताना प्रत्येक ठिकाणी त्याची दोन क्रमांकांत विभागणी केली आहे. अधिक संपादनकुशलतेने हे सहज टाळता आले असते. असाच प्रकार सहाव्या अध्यायात श्लोक २४-३० यांत झाला आहे. चोविमाव्या श्लोकाचा उत्तरार्ध व पंचविसाव्या श्लोकाचा पूर्वार्ध मिळून होणारा एक श्लोक मूळचा यात शंका नाही. अशी ही मूळ श्लोकांची विभागणी तिसाव्या श्लोकाच्या पूर्वार्धापर्यंत चालते. आवश्यक तेथे अर्ध्या श्लोकाला किंवा दीड श्लोकाला एक क्रमांक देऊन हे टाळता आले असते. क्रमांक देण्याच्या बाबतीतील असा गोंधळ अध्याय ८ श्लोक १६५-१७८, अध्याय १० श्लोक ५८-१०४, अध्याय ११ श्लोक ३१-७०, अध्याय १२ श्लोक ४५-५४, अध्याय २५ श्लोक ५२-८९, अध्याय २७ श्लोक ६८-८६ या ठिकाणी व इतरत्रही निदर्शनास येतो.

याप्रमाणे नाट्यशास्त्राचे शुद्ध संस्करण उपलब्ध झाले आहे असे म्हणता येण्यासारखे नाही. तथापि, वडोदे येथील प्रतीमुळे अभिनवगुप्ताला ज्ञात असलेल्या नाट्यशास्त्राच्या

स्वरूपाची स्पष्ट कल्पना येते यात शंका नाही. हा ग्रंथाची रचना अभिनवगुप्ताच्या कालाच्या बरीच शतके अगोदर झाली होती व त्यावर काही प्राचीन आचार्यांनी टीकाही लिहिल्या होत्या. पण हा ग्रंथ आता मूळ स्वरूपात उपलब्ध नसल्यामुळे त्याची निर्मिती व रचना-काल यांविषयी निश्चित विधान करणे शक्य नाही. या प्रश्नाचा विचार करण्यापूर्वी हा ग्रंथातील विषयांचे थोडे विस्तृत असे अवलोकन करणे उपयुक्त होईल.

नाट्यशास्त्रात चर्चितलेले विषय :

नाट्योत्पत्तिविषयक पहिला अध्याय : आग्नेयप्रभृती मुनींनी विचारलेल्या नाट्य-वेदासंबंधीच्या पाच प्रश्नांच्या उत्तरादाखल भरतमुनी संगतात की देवांच्या विनंतीला मान देऊन सर्व वर्णांना उपयोगी व दृश्य आणि श्रव्य क्रीडनीयकाच्या स्वरूपाचा नाट्यवेद ब्रह्मदेवाने चार वेदांतूनच अंश घेऊन निर्माण केला. भरताने आपल्या शंभर पुत्रांकरवी नाट्यवेदाचे ग्रहण करून प्रथम भारती, सात्वती व आरभटी वृत्तींनी युक्त प्रयोग तयार केला, तेव्हा कैशिकी वृत्तीचाही प्रयोग व्हावा म्हणून ब्रह्मदेवाने अप्सरांची उत्पत्ती केली. मग देवांनी दैत्यांवर मिळविलेल्या विजयाच्या प्रसंगावर रचलेल्या नाट्याचा प्रयोग इंद्रध्वजपूजेच्या समारोहात नान्दीपूर्वक करण्यात आला. त्यामुळे दैत्य क्षुब्ध होऊन त्यांनी पुढील प्रयोगात विघ्ने उत्पन्न केली, तेव्हा इंद्राने आपल्या ध्वजाने त्या विघ्नांना बडवून जर्जर केले. त्यामुळे इन्द्रध्वजाला जर्जर असे नाव पडले. मग भरताच्या विनंतीवरून नाट्याचे रक्षण करण्यासाठी ब्रह्मदेवाने विश्वकर्माला नाट्यगृह अथवा नाट्यमंदिर निर्माण करावयास सांगून त्यातील निरनिराळ्या विभागांच्या रक्षणाचे काम सर्व देवांमध्ये वाटून दिले. त्यानंतर देवांच्या सांगण्यावरून ब्रह्मदेवाने सामोपचाराने दैत्यांची समजूत घालून नाट्य हे सर्व लोकांचे हित-हेचे चरित्र दाखविणारे आहे, कोणाचा अवमान किंवा उपमर्द करणारे नाही हे त्यांना पटवून दिले.

नाट्यगृहाच्या निर्माणाविषयीचा दुसरा अध्याय : विकृष्ट म्हणजे लंबचौरस, चतुरस्र म्हणजे चौरस आणि त्र्यश्र म्हणजे त्रिकोणी अशा तीन प्रकारच्या नाट्यमंडपांचा निर्देश असून त्या प्रत्येकाची ज्येष्ठ, मध्यम व कनिष्ठ अशी प्रमाणे दिली आहेत. त्यांपैकी मध्यम प्रमाणाचा मंडप मनुष्यासाठी असे म्हटले आहे. मध्यम विकृष्ट मंडपाची लांबी ६४ हात व रुंदी ३२ हात अपेक्षित असून त्यातील अर्ध्या भागात रंगभूमी व अर्ध्या भागात प्रेक्षकांची बसण्याची व्यवस्था करावयास सांगितले आहे.

रंगदैवतपूजन नावाचा तिसरा अध्याय : नाट्यगृह बांधून झाल्यावर त्यात यथोचित स्थानी अनेक देवतांची पूजा करणे आवश्यक आहे; तसे केल्याशिवाय तेथे प्रयोगास सुरुवात करणे अशुभ आहे. ब्रह्मदेव, महादेव, विष्णु, इंद्र, स्कंद, सरस्वती, लक्ष्मी इत्यादी अनेक देवदेवतांसमवेत यक्ष, गुह्यक, भूत, पिशाच चंगैरेंचेही पूजन करावयास सांगितले असून त्यांना बली अर्पण करतांना नाट्याचार्याने म्हणावयाचे मंत्रही दिले आहेत.

ताडपलक्षण नावाचा चौथा अध्याय : स्वतः ब्रह्मदेवानेच रचलेल्या अमृतमन्थन नावाच्या समवकाराचा प्रयोग भरताने यशस्वी रीत्या करून दाखविल्यावर ब्रह्मदेवाच्या

सूचनेवरून त्याचा दुसरा प्रयोग शंकरापुरंदे हिमालयावर करण्यात आला. त्याच वेळेस त्रिपुरदाह नावाच्या डिमाचाही प्रयोग झाला. त्याने खूप होऊन शंकराने पूर्वरंगात उपयोग करावयासाठी नृत्य देण्याचे ठरवून तंडूला नृत्याचे करण व अंगहार भरताला घावयास सांगितले. त्याप्रमाणे त्याने एकशेआठ करण म्हणजे हात व पाय यांच्या विविध मुद्रा अथवा स्थिती आणि बत्तीस अंगहार म्हणजे एकाहून अधिक करणांच्या उपयोगाने सिद्ध झालेले नृत्यातील अंगविक्षेप यांच्या व्याख्या केल्या. अध्यायाच्या शेवटी नृत्ताच्या प्रयोगाविषयी विवेचन केले आहे.

पूर्वरंगविधान नावाचा पाचवा अध्याय : यात पूर्वरंगाचे विस्तृत वर्णन आहे. त्याच्या एकंदर बीस अंगांच्या व्याख्या दिल्या असून त्यांच्या प्रयोगाविषयी सविस्तर माहिती दिली आहे. त्या निमित्ताने श्लोक १०५ ते १०८ मध्ये एक नान्दी उद्धृत केली आहे. ही द्वादशपदा असून येथे पद म्हणजे अयान्तर वाक्य समजले पाहिजे असे अमिनवयुक्ताने म्हटले आहे.

सहाव्या रसाध्यायात सुनीनी पुन्हा विचारलेल्या पाच प्रश्नांना अनुलक्षून प्रथम नाट्याची रस, भाव इत्यादी अकरा अंगे व त्या प्रत्येक अंगाचे भेद यांचा नामनिर्देश करून पुढे रसाच्या स्वरूपाचे विवेचन केले आहे आणि नंतर रुझार, हास्य, करुण, रौद्र, वीर, भयानक, बीभत्स आणि अद्भुत या आठ रसांचे स्थायिभाव, विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांचे विवेचन केले आहे. हे करताना प्रायः गद्याचा उपयोग केला असून विवेचनाला पुष्टी देण्यासाठी परंपरेने आलेले आनुवंशिक श्लोक अथवा आर्या उद्धृत केल्या आहेत.

भावव्यञ्जक नावाच्या सातव्या अध्यायात प्रथम भाव, विभाव व अनुभाव यांच्या स्वरूपाचे विवेचन असून नंतर रति, हास्य वगैरे आठ स्थायिभाव, निर्वेद, ग्लानि वगैरे तेहतीस व्यभिचारिभाव आणि स्तम्भ, रवेद, रोमांच वगैरे आठ सात्विक भाव यांचे वर्णन आहे. ह्या वर्णनात प्रत्येक भावाचे विभाव (उत्पन्न होण्याची कारणे) व अनुभाव (त्याचे होणारे परिणाम) यांचा निर्देश आहे. या विवेचनातही मुख्यतः गद्याचाच उपयोग केला असून प्रत्येक वेळी परंपरागत आर्या उद्धृत केल्या आहेत. सहा आणि सात या दोन अध्यायांच्या रचनेचे स्वरूप इतर अध्यायांहून बऱ्याच अंगी भिन्न आहे.

आंगिक, वाचिक, सात्विक आणि आहार्य या चार प्रकारच्या अभिनयापैकी सात्विक अभिनयाचा निर्देश सातव्या अध्यायात अंशतः केला आहे. आंगिक अभिनयाचे विस्तृत विवेचन आठ ते तेरा या सहा अध्यायांत केले आहे. त्यांमधील आठव्या अध्यायात आकम्पित, भुत, अशित इत्यादी तेरा प्रकारच्या मत्सकांच्या हाटछाटी, कान्त, भयानक, खिग्ध, दीन, क्रुद्ध इत्यादी छत्तीस प्रकारच्या दृष्टी, भ्रमण, यत्न आदी नऊ प्रकारचे ताराकर्म, साचि, आलोकित इत्यादी आठ प्रकारचे दृष्टिक्षेप, उन्मेष, निमेष आदी आठ प्रकारचे पुटकर्म, उत्क्षेप, पातन वगैरे सात प्रकारचे झूकर्म, नत, मन्द वगैरे सहा प्रकारचे नासिकेचे कर्न, क्षाम, कुत्त वगैरे गालाच्या कर्मांचे सहा प्रकार, कम्पन, विवर्तन आदी अधराचे सहा प्रकार, सगंडन, दट इत्यादी चिपुकाचे (दन्त आणि ओठ यांचे) गहा प्रकार, विनिवृत्त, विभुत

वगैरे मुक्ताची पडिध कर्मे, स्वाभाविक, प्रसन्न, रक्त आणि श्याम असे चार प्रकारचे मुख-
 राग, आणि सम, नत, उन्नत आदी नऊ प्रकारच्या हालचाली यांचे वर्णन आहे. व त्याच-
 बरोबर ह्या प्रत्येक अभिनयप्रकाराचा केव्हा उपयोग करावयाचा तेही सांगितले आहे. नचव्या
 अध्यायात पताक, त्रिपताक, अर्धचंद्र, वगैरे चोवीस हस्ताभिनयाचे प्रकार, अञ्जलि, कपोत
 वगैरे दोन्ही हस्तांनी मिळून करावयाचे तेरा प्रकार, आणि ह्यांच्या विविध समन्वयाने
 होणारे चौसष्ट नृत्योपयोगी हस्ताभिनय यांचे वर्णन व विनियोग, त्यानंतर पाच उरःप्रदेशाची
 कर्मे, पाच पार्श्वाची कर्मे, उदराची क्षाम, खल्व (नत) आणि पूर्ण अशी तीन कर्मे, कम्पित,
 निवृत्त आदी पाच कटीची कर्मे, कम्पनवलनादी पाच ऊरूची कर्मे, नतक्षिप्तादी पाच जंघाकर्मे
 आणि शेवटी अश्वितकुक्षितादी पाच पादकर्मे यांचे वर्णन करून त्यांचा केव्हा उपयोग
 करावा ते सांगितले आहे. दहाव्या अध्यायात चारीचे विवेचन आहे. चारी म्हणजे पद-
 न्यास करण्याचे प्रकार. नृत्त, चेष्टित, शरभमोक्ष व युद्ध यांसाठी आणि सामान्यतः नाट्यात
 चारी आवश्यक आहेत. सोळा प्रकारच्या भौमी म्हणजे जमिनीवरील आणि सोळा प्रकारच्या
 आकाशिकी चारीचे वर्णन केले आहे. ह्या चारींची वैष्णव, आलीढ वगैरे सहा स्थाने
 आहेत त्यांचेही वर्णन केले असून शरभमोक्षणाच्या भारत, सात्वत, वार्षगण्य आणि कैशिक
 या चार पद्धतींचे स्वरूप समजावून सांगितले आहे. अकराव्या अध्यायात चारीच्या
 संयोगाने होणाऱ्या दहा भूमीवरील व दहा आकाशातील मंडलांचा निर्देश आहे. त्यांच्या
 वर्णनात त्यांचा उपयोग केव्हा करावयाचा तेही सांगितले आहे. गतिप्रचार नावाच्या
 पाराव्या अध्यायात विविध प्रकारच्या पात्रांनी आपल्या प्रवृत्तीप्रमाणे निरनिराळ्या प्रसंगांना
 अनुरूप अशा करावयाच्या चालींचे वर्णन आहे. यात निरनिराळ्या रंगांच्या आविष्कारा-
 साठी योजावयाच्या गतींचे विस्तृत वर्णन आहे. शेवटी निरनिराळ्या अवस्थामध्ये कसे
 बसवे (आसनविधि) हे सांगितले आहे. तेराव्या अध्यायात कक्ष्याविभाग, प्रवृत्ती आणि
 धर्मी यांचा विचार केला आहे. वस्तुतः प्रवृत्ती व धर्मी ही नाट्याची स्वतंत्र अंगे आहेत
 आणि कक्ष्याविभागात रंगभूमीवरील व्यवस्थेचा निर्देश होतो. पण आंगिक अभिनयासाठी
 ह्या तिहींचे ज्ञान आवश्यक असल्यामुळे त्यांचे या ठिकाणी विवेचन केले आहे. रंगभूमीवर
 एका स्थानापासून दुसऱ्या स्थानापर्यंत जाण्याची क्रिया परिक्रमाने दाखविण्याची पद्धत
 आहे. कथानकाला अनुसरून रंगभूमीवर कक्ष्यांच्या विभागाणीची कल्पना करावयाची
 असते. त्यानंतर मित्र वेप, मित्र भाषा आणि मित्र आचार यांच्या आधारे स्थूलमानाने
 अस्तित्वात आलेल्या दाक्षिणात्या, आवन्ती, जोड्मागधी आणि पांचाली या चार प्रवृत्तींचे
 वर्णन आहे. कथानकाला अनुसरून त्या त्या प्रवृत्तीप्रमाणे अभिनय करणे आवश्यक आहे.
 डिम, समवकार, व्यायोग आणि ईहामृग यांचे प्रयोग आविद्ध होत आणि नाटक, प्रकरण
 इत्यादी इतर रूपकांचे प्रयोग सुकुमार होत असे या ठिकाणी म्हटले आहे. सामान्यतः
 व्यवहारात लोक वागतात तसेच बोलण्याचालण्याची तऱ्हा ती लोकधर्मी आणि अङ्गहार,
 स्वरालंकार यांनी युक्त व नाट्यसंकेतांचा उपयोग करणारी पद्धती ती नाट्यधर्मी.

चौदा ते सतरा या चार अध्यायात वाचिक अभिनय व तदनुषंगाने गद्य व पद्य पाठ्य
 यांचा विचार केला आहे. चौदाव्या अध्यायात संस्कृत भाषेच्या मूळाक्षरांपासून स्वर, व्यञ्जन,

नाम, आख्यात, संधि इत्यादी व्याकरणाची माहिती दिली आहे. नंतर चूर्णपद म्हणजे गय आणि निवदपद म्हणजे पय यांचा निर्देश करून पद्यासाठी छंदांचे विवेचन केले आहे. प्रत्येक चरणात एक ते सव्वीस अक्षरे संभवत असली तरी चरणात सहा पासून पुढे अक्षरे असलेले छंदच प्रत्यक्षात वापरतात. या छंदांचे गुरू व लघू अक्षरांच्या शक्य तितक्या मिश्रणांमुळे एकंदर तेरा कोटी, बेचाळीस लक्ष, सतरा हजार, सातशे सव्वीस प्रकार संभवतात असा या ठिकाणी हिशोब करून दाखविला आहे. या अध्यायात म, न, र यगैरे तीन अक्षरी आठ गणांचाही निर्देश केला आहे. पंधराव्या अध्यायात विविध अक्षरी छंदांतून उद्भवलेल्या अनेक वृत्तांच्या व्याख्या देऊन त्यांची उदाहरणे त्याच वृत्तांत दिली आहेत. व्याख्या दोन प्रकारच्या आहेत—केवळ लघू व गुरू अक्षरांचा निर्देश असलेल्या आणि तीन अक्षरी गणांनी निर्देशिलेल्या. पहिल्या प्रकारच्या व्याख्या मूळ असाव्यात. शेवटी निरनिराळ्या प्रकारचे अनुष्टुप् श्लोक व पाच प्रकारच्या आर्या यांचीही लक्षणे आणि उदाहरणे दिली आहेत. सोळाव्या अध्यायात काव्याच्या विभूषण, शोभा, प्रोत्साहन, मनोरम, याच्या, संशय यगैरे छत्तीस लक्षणांचे, उपमा, दीपक, रूपक आणि यमक ह्या चार अलंकारांचे, गूढार्थ, अर्थहीन आदी दहा दोषांचे आणि श्लेष, प्रसाद, समता इत्यादी दहा गुणांचे विवेचन असून शेवटी निरनिराळ्या रसांना अनुरूप अशी शब्दयोजना कशी करावी ते सांगितले आहे. सतराव्या अध्यायात प्रथम प्राकृत भाषेविषयी विवेचन करून कोणती भाषा कोणी बोलवी ते सांगितले आहे. नंतर कोणत्या पात्राला कसे संबोधावे ते सांगून पात्रांना कोणती नावे देणे उचित होईल याचा विचार केला आहे. शेवटी षड्जादी सात स्वर, कंठादी तीन स्थाने, उदात्तादी चार वर्ण, साकांक्ष व निराकांक्ष असे दोन काकु, दीप्तमन्द्रादी सहा अलंकार आणि विच्छेदप्रभृती सहा अंगे ह्या पाठ्याच्या सहा गुणांचे सविस्तर वर्णन करून रसानुरूप आणि अर्थानुरूप विरामयुक्त असा याचा वापर कसा करावा ते सांगितले आहे.

अठराव्या अध्यायात नाटक, प्रकरण यगैरे रूपकाच्या दहा प्रकारांचे वर्णन आहे. शेवटी वीथा नामक प्रकाराचे वर्णन करताना उद्घात्यक, अबलगित यगैरे तेरा धीर्धर्मांच्या व्याख्या दिल्या आहेत. एकूणविसाव्या अध्यायात नाटकाच्या कथानकाचा विचार केला आहे. प्रारम्भ, प्रथम, प्राप्तिसमय, नियत फलप्राप्ती आणि फलयोग ह्या कथानकाच्या पाच अवस्था, बीज, बिन्दु, पताका, प्रकरी आणि कार्य ह्या पाच अर्थप्रकृती, मुख, प्रतिमुख, गर्भ, विमर्श आणि निर्वहण हे पाच सन्धी आणि प्रत्येक संधीचे बारा अथवा तेरा याप्रमाणे एकूण चौसष्ट संध्यंगे यांचे वर्णन केले आहे. त्याशिवाय साम, भेद, दंड, दान, वध, गोत्रस्खलित यगैरे एकवीस संध्यंतरे, पाच पताकाभ्यानक आणि गेयपद, स्थितपाठ्य, पुष्पगण्डिका आदी दहा लास्यांगे यांचीही विवरण केले आहे. शेवटी नाटकात सर्व प्रकारच्या लोकसभावांचे दर्शन घडवावे असे सांगून नाटकाच्या रचनेविषयी काही सूचना केल्या आहेत.

वृत्तिविकल्पन नावाच्या विसाव्या अध्यायात मधु आणि कैटभ ह्या असुरांशी विष्णूच्या झालेल्या युद्धाच्या प्रसंगी भारती, साखती, कैशिकी आणि आरभटी या चार वृत्तींची उत्पत्ती कशी झाली ते सांगून प्रत्येक वृत्तीच्या वैशिष्ट्याचे व प्रत्येकी चार चार अंगांचे वर्णन केले आहे. शेवटी वृत्ती व रस यांच्या संबंधाचे दिग्दर्शन केले आहे.

एकविसाव्या अध्यायात आहार्य अभिनय अथवा नेपथ्यविधीचे वर्णन आहे. पुस्त, अलंकार, अंगरचना व सजीव हे याचे चार प्रकार. वेणुदल, चर्म, वस्त्र आदींनी तयार केलेले शैल, यान, विमान यैरे ते पुस्त. अलंकारात पुरुषांनी व स्त्रियांनी घासण करावयाच्या अनेक प्रकारच्या भूषणांचा व केशरचनांचा निर्देश आहे. अंगरचनेमध्ये पात्रानुसार शरीराला रंग लावणे, श्मश्रु, वेषधारण इत्यादींचा समावेश होतो. सजीवमध्ये प्राणी रंगभूमीवर आणले जातात असे म्हटले आहे. शेवटी निरनिराळी शस्त्रे कशी बनवावी ते सांगून ह्या सर्व वस्तू अन्नक, मेण, लाख यैरेच्या साहाय्याने वजनात अगदी हलक्या कराव्यात असे म्हटले आहे.

धाविसाव्या अध्यायाला सामान्याभिनय असे नाव आहे. पण त्यात मुख्यतः स्त्रीपुरुषांच्या सत्त्वाप्रमाणे होणाऱ्या विकारांच्या अभिनयाचे वर्णन आहे. प्रथम स्त्रियांच्या हेला, हाव आणि माव या अंगज विकारांचे आणि लीला, विलास यैरे दहा स्वाभाविक विकारांचे वर्णन आहे. पुरुषांचे सत्त्व शोभा, विलास इत्यादी आठ प्रकारे प्रकट होते. पुढे शब्दस्पर्शादी विषयांच्या अभिनयाचे वर्णन करून देव, दानवं, गन्धर्व, राक्षस, गज, वानर यैरे अनेक प्राणिजातांप्रमाणे सत्त्व असलेल्या स्त्रियांचे स्वभावविशेष सांगितले आहेत. नंतर कामातुर स्त्रीचे वर्णन करून कामाच्या दहा अवस्थांचे विवरण केले आहे. पुढे स्वाधीन-मर्दका यैरे आठ नायिकांचे वर्णन करून निरनिराळ्या कामावस्थामध्ये करावयाच्या अभिनयाचे विस्तृत विवेचन केले आहे. वैशिक नावाच्या तेचविसाव्या अध्यायात वेशोपचारात कुशल अक्षलत्याचे तेहतीस गुण, त्यांच्या वयस्थाची लक्षणे, दृतीची लक्षणे व तिचे कार्य, अनुरक्त व विरक्त स्त्रीची लक्षणे, स्त्रियांच्या यौवनाच्या चार अवस्था, स्त्रियांशी वागणारे पाच प्रकारचे पुरुष, स्त्रियांवर साम, दान, भेद, दंड आणि उपेक्षा या पाच उपायांचा प्रयोग इत्यादी विषयांचा विचार आहे.

चोविसाव्या अध्यायात स्त्रिया व पुरुष यांचे उत्तम-मध्यम-अधम ह्या प्रकृतिभेदाने आढळणारे स्वभावविशेष, धीरोद्धतादी चार प्रकारचे नायक व त्यांचे चार प्रकारचे विदूषक आणि चार प्रकारच्या नायिका यांचा विचार केला असून राजकुलातील अनेक प्रकारच्या स्त्रियांचे व पुरुषांचे वर्णन केले आहे. राजा, पुरोहित, प्राद्विचाक यांचे गुण वृहस्पतीच्या मताला अनुसरून कल्पावेत असे शेवटी म्हटले आहे.

विनाभिनय नावाच्या पंचविसाव्या अध्यायात अनेक प्रकारच्या अभिनयवृत्तीसाठी -सूर्योदय, सूर्यास्त, वर्षादी ऋतू यैरे सुचविण्यासाठी -कसा अभिनय करावा ते सांगितले असून आकाशभाषित, जनान्तिक-यैरेचे विवेचन केले आहे. स्वभाषित, मृत्पू, मृच्छा, विषवेग इत्यादींच्या अभिनयाचेही या ठिकाणी वर्णन आहे.

सन्धिसाख्या अध्यायात नाटकातील भूमिका कोणाला घाव्यात याचे विवेचन आहे. डिम, समवकार आदी आविद्ध नाटकांत पुरुषांनी भूमिका कराव्यात, पण इतर मुकुमार प्रयोगाच्या नाटकांत सर्व भूमिका स्त्रियांनी कराव्यात, कारण स्वर्गातील नाट्य अप्सरांवरच अवलंबून आहे असे म्हटले आहे. पुरुषाने स्त्रीची भूमिका करण्याची शक्यताही निर्दिष्ट केली आहे. शेवटी नाट्याचार्य व शिष्य यांना आवश्यक असलेल्या गुणांचा निर्देश केला आहे.

सिद्धिव्यञ्जक नावाच्या सत्ताविसाव्या अध्यायात दैवी व मानुषी सिद्धींचे विवेचन करून दैवी, आत्मकृत आणि परसमुत्पन्न या तीन प्रकारच्या घातांचे म्हणजे प्रयोगात उत्पन्न होणाऱ्या विघ्नांचे वर्णन केले आहे. नंतर आदर्श प्रेक्षकांचा निर्देश करून स्पर्शा असल्यास प्राक्षिक म्हणून कोणाला नेमावे व विजयी प्रयोगाला पताका कशी द्यावी ते सांगितले आहे. शेवटी कोणत्या प्रकारच्या नाट्यप्रयोगाला दिवसाची वा रात्रीची कोणती वेळ योग्य आहे त्याचा निर्देश केला आहे.

अध्याय अष्टावीस ते चौतीस या सात अध्यायांत आतोच आणि गीत यांचे विवेचन केले आहे. अष्टाविसाव्या अध्यायात सात स्वर, षड्ज व मध्यम हे दोन ग्राम, चौदा मूर्च्छना, अठरा जाती व त्यांचे अंश, न्यास, अपन्यास इत्यादींचे विवेचन आहे. एकोणतिसाव्या अध्यायात प्रथम निरनिराळ्या रसांना अनुकूल असलेल्या जातींचे व स्वरांचे वर्णन आहे. नंतर आरोही, अवरोही, स्थायी व संचारी हे चार वर्ण व त्या प्रत्येकाचे अलंकार, मागधी, अर्धमागधी, संभाविता आणि पृथुला ह्या चार ध्रुवागानाशी असंबद्ध गीती, आणि वीणावादनशी संबद्ध विस्तार, कारण, आविद्ध आणि व्यञ्जन हे चार धातू यांचे विवेचन केले आहे. शेवटी पूर्ववर्गाच्या आश्रावणा अंगापासून आसारित अंगापर्यंत असलेल्या बहिर्गीतांत या धातूंची योजना कशी करावी ते सांगितले आहे. तिसाव्या फक्त बारा श्लोक असलेल्या अध्यायात वेणुवादनाचा थोडक्यात विचार केला आहे. एकतिसाव्या तालाध्यायात अनेक तालांचे विवरण आहे. चत्तिसाव्या अध्याय ध्रुवा नामक गीताविषयी आहे. प्रावेशिकी, आक्षेपिकी, प्रासादिकी, आन्तरा आणि नैष्कामिकी अशा पाच प्रकारच्या ध्रुवा असून निरनिराळ्या छंदोवृत्तांत असलेल्या एकंदर एकशेषधरा ध्रुवागीतांची उदाहरणे दिली आहेत. प्रारंभीची चार उदाहरणे वगळता नाकीची सर्व गीते प्राकृत भाषेत आहेत. प्रसंग, देश, काल वगैरेंना अनुरूप अशी ध्रुवांची योजना करण्याबद्दल खूप विवेचन केले आहे. तेहतिसाव्या अध्यायात गाणारे व वाद्य वाजविणारे कोसे असावेत ते सांगताना गाण्याच्या वाद्यतीत स्त्रियांची योजना अधिक स्वाभाविक असे म्हटले आहे. नंतर घन, स्निग्ध, मधुर इत्यादी गायनाचे सहा गुण व कषिष्ठ, अव्यवस्थित इत्यादी पाच दोष यांचे वर्णन केले आहे. पुष्करवाद्य नावाच्या चौतिसाव्या अध्यायात शृदङ्ग, दर्दर व पणव ह्या मुख्य तीन व इतर अनेक अवनद्ध वाद्यांची उत्पत्ती, ती वाजवण्याचे प्रकार व ती सयार करण्याची कृती यांचे विस्तृत विवेचन केले आहे.

पन्तिसाव्या अध्यायात नाट्याचार्याने अनुरूप भूमिका कशा घाव्यात ते मागून भरत, विदूषक, नट, सूत्रधार, नाट्यकर, नायक आदी पात्रांचे व मुकुटकार, चित्रकर, कारुक, कुशीलव वगैरे कलाकारांचे वर्णन केले आहे. प्रयोगासाठी ह्या सर्वांची आवश्यकता असते,

येथपावेतो नाट्यशास्त्राच्या सर्व विषयांचे विवेचन पूर्ण झाले आहे. शेवटच्या दोन अध्यायांत (वस्तुतः हे दोन्ही मिळून एकच अध्याय होतो असे समजण्यास मुळीच हरकत नाही) नाट्यवेद पृथ्वीवर कसा आला व तेथे ते शास्त्र कोणी प्रसूत केले त्याची कथा सांगितली आहे. छत्तिसाव्या अध्यायात आत्रेयप्रभृती मुनींनी (या ठिकाणी सर्व मुनींची नावे दिली आहेत) विचारलेल्या प्रश्नांची उत्तरे देण्याच्या निमित्ताने भरतमुनी पूर्वरंगातील देवतपूजेची आवश्यकता प्रतिपादित करून असे सांगतात की नाट्यवेदाचे ज्ञान अमरणाच्या त्याच्या पुत्रांनी प्रहसने करण्यास सुरवात केली व एकदा ग्राम्यधर्माने युक्त व ऋषींचे विडंबन करणारा असा प्रयोग केला. तेव्हा क्रुद्ध झालेल्या ऋषींनी त्यांना शाप दिला की त्यांचे हे ज्ञान नाश पावेल व ते शूद्राचार व नर्तक बनतील. देवांनी केलेल्या विनंतीवरून नाट्य नाश पावणार नाही असे ऋषी म्हणाले, तेव्हा भरताच्या सूचनेवरून पुत्रांनी नाट्य अप्सरांच्या स्वाधीन केले. सदत्तिसाव्या अध्यायात वर्णन आहे की नहुष जेव्हा स्वर्गात इंद्रपदी आला तेव्हा अप्सरांनी केलेला नाट्यप्रयोग पाहून तसले नाट्य पृथ्वीवर आपल्या राजवाड्यात पाहिजे असे त्याला वाटले. त्याच्या विनंतीवरून भरताने आपल्या पुत्रांना पृथ्वीवर जाऊन नाट्याचे प्रयोग करावयास सांगितले. या अध्यायात एके ठिकाणी असे म्हटले आहे की ब्रह्मदेवाने नाट्य सांगितले त्याची परिपूर्ती उत्तरतंत्राने कोहल (भरताचा एक पुत्र) करील. पुढे असेही एक विधान आहे की कोहलप्रभृती वत्स, शाण्डिल्य आणि धूर्तिल (भरताचे अन्य पुत्र) यांनी ह्या शास्त्राची रचना केली. शेवटी नाट्यशास्त्राच्या अध्ययनाची फलश्रुती सांगितली आहे.

नाट्यशास्त्राची रचना :

भारतीय नाट्यशास्त्रातील विषयांच्या ह्या समालोचनावरून असे दिसून येते की विषयानुरोधाने ह्या ग्रंथाचे स्थूल मानाने चार भाग पडतात. एक, मुख्यतः नृत्तविषयक असलेला ४ व ५ अध्याय मिळून झालेला, दुसरा, ६ व ७ अध्यायांतील रस आणि भाव यांसंबंधीचा, तिसरा, अध्याय ८ ते २७ मध्ये असलेला रूपकप्रकार आणि त्यांच्या प्रयोगाविषयीचा आणि चौथा २८ ते ३४ या अध्यायांत चर्चितलेल्या संगीताविषयीचा. त्याशिवाय पहिल्या आणि शेवटच्या दोन अध्यायांत नाट्यांच्या उत्पत्तीविषयी व पृथ्वीवर त्याच्या अवतरणा-विषयी काही कथा दिल्या आहेत. अध्याय २ व ३ मध्ये असलेले नाट्यमंडपाचे व त्यात करावयाच्या पूजेचे वर्णन वर निर्दिष्ट केलेल्या तिसऱ्या भागात अन्तर्भूत करता येईल. तेव्हा नृत्त, गीत, नाटक आणि रस हे या शास्त्राचे प्रधान विषय होत हे स्पष्ट आहे.

या चारही विषयांचे विवेचन असणाऱ्या शास्त्राला नाट्यशास्त्र असे नाव दिले आहे. तेव्हा नाट्यात नृत्त, गीत, नाटकांची रचना व त्यांचे प्रयोग ह्या सर्वांचा अन्तर्भाव अभिप्रेत आहे हे उघड आहे. पण या ग्रंथातील निर्देशावरूनच असे दिसते की प्रारंभी नाट्यात नृत्ताचा अन्तर्भाव नव्हता. पहिल्या अध्यायात चार वेदांपासून नाट्यवेदाची निर्मिती केली हे सांगताना पाठ्य, गीत, अभिनय आणि रस यांचाच निर्देश केला आहे, नृत्ताचा नाही. शिवाय, चौथ्या अध्यायात असे प्रतिपादन केले आहे की भरताने प्रस्तुत केलेल्या अमृतमंथन समवकाराचा व त्रिपुरदाह डिमाचा प्रयोग पाहून प्रसन्न झालेल्या शंकराच्या

आज्ञेवरून तण्हने नृत्तांच्या करणांचे व अङ्गहारांचे ज्ञान भरताला दिले. त्यावरून भरताने नृत्ताची योजना मुख्यतः पूर्ववर्गात केली. या दंतकथेवरून असे अनुमान निघते की नाट्य व नृत्त या दोन प्रथम स्वतंत्र असलेल्या विद्या काही काळाने एकत्रित झाल्या.

नृत्त प्रथम नाट्यात अन्तर्भूत नव्हते याचा दुसराही असा पुरावा की सहाव्या अध्यायाच्या प्रारंभी (६१.०) नाट्याचा जो संग्रह दिला आहे म्हणजे नाट्याच्या अकरा अंगांचा जो निर्देश आहे त्यांत नृत्ताचा सुळीच उल्लेख नाही. किंबहुना या अकरा अंगांच्या विवेचनाला सहाव्या अध्यायातच प्रारंभ करून पुढील अष्टावीस अध्यायात ते संपविले आहे असे म्हणता येण्यासारखे आहे. फक्त शेवटचे अंग जे रङ्ग त्याचे विवेचन दुसऱ्या अध्यायात केले आहे. सहाव्या अध्यायातील या संग्रहश्लोकांवरून असा दृढ ग्रह होतो की नाट्याच्या विवेचनाला खरा प्रारंभ ह्या सहाव्या अध्यायापासूनच होतो आणि नृत्तविषयक अध्याय ४ आणि ५ हे या ग्रंथात नंतर घातले आहेत. चौथ्या अध्यायातच असा प्रश्न उपस्थित केला आहे की नृत्त हे गीताच्या अर्थाशी संबद्ध नसताना त्याची गीत आणि आसारित यांबरोबर योजना का केली आहे ? (न गीतकार्यसंबद्धं न चाप्यर्थस्य भावकम् । कस्मान् नृत्तं कृतं ह्येतद्गीतव्यासारितेषु च ॥ ४.२६२-३). या प्रश्नाचे उत्तर असे दिले आहे की नृत्त अर्थनिरपेक्ष असते, परंतु त्याने शोभा येते; विवाह, उत्सव यांसारख्या प्रसंगी त्याने करमणूक होते म्हणून लोकांना ते स्वभावतःच आवडते (४.२६३-२६६). यावरूनही नृत्त नाट्या-हून मूलतः भिन्न असल्याचे दिसून येते. तेव्हा नृत्तविषयक या ग्रंथातील भाग मूळात स्वतंत्र असून त्याचा यात समावेश मागाहून झाला असण्याचा संभव मान्य करावयास हरकत नाही.

नाट्याच्या अंगांपैकी रङ्ग म्हणजे नाट्यमण्डप हे शेवटचे आहे. तेव्हा क्रमानुसार त्याचे वर्णन सरतेशेवटी यावयास पाहिजे होते. पण त्यावरील अध्यायाचा क्रमांक दोन व त्याच्याशी संलग्न असलेल्या रंगदैवतपूजेसंबंधीच्या अध्यायाचा क्रमांक तीन आहे. डॉ. काणे यांच्या मते पहिले पाचही अध्याय मूळ नाट्यशास्त्राला मागाहून जोडले असावेत. पण रङ्ग म्हणजे तीन प्रकारचे नाट्यमंडप हे अकरा अंगांपैकी एक असल्यामुळे त्याचे मूळ नाट्यशास्त्रातही विवेचन केले असण्याचा संभव असणारच. पण तर एवढे म्हणता येईल की मूलतः ते ग्रंथाच्या शेवटी होते, तेथून ग्रंथसंकलनाच्या वेळी ते सुरुवातीला आणले आहेत. या संकलनाच्या वेळीच नाट्योत्पत्तीविषयीचा पहिला अध्याय व नाट्याच्या पृथ्वीवर अवतरणा-विषयीचे शेवटचे दोन अध्याय (वस्तुतः दोन्ही मिळून झालेला एकच अध्याय) ह्यांची भर घातली गेली असण्याचा संभव आहे.

नाट्याच्या अकरा अंगांत नृत्ताचा निर्देश नाही, त्याप्रमाणे रूपकाचाही नाही. मग रूपकाचे प्रकार व त्यांची रचना यांविषयीचे अध्याय १८ व १९ हे सुद्धा मूळ नाट्यशास्त्रात नव्हते असे समजावयाचे काय असा प्रश्न उपस्थित होतो. आणि वस्तुस्थिती अशी दिसते की नटाचे कर्म अथवा नटाचा व्यापार ह्या अर्था नाट्य मूलतः नटाने करावयाच्या कृत्याविषयीच आहे. म्हणून नाट्यशास्त्र हे प्रधानतया नटाला उद्देशूनच लिहिले आहे. रस आणि भाव याच्या विवेचनातही नटाने त्यांचा आविष्कार कोणत्या रीतीने करावा याचाच विचार केला आहे. त्या

दृष्टीने पाहता रूपकांच्या रचनेसंबंधीचे विवेचन प्रामुख्याने कवीला उद्देशून केलेले असल्यामुळे त्याचा नाट्यविषयक ग्रंथात मूलतः समावेश केलेला नसावा असे दिसते. तेव्हा रूपकाविषयीचे हे दोन अध्याय आणि त्याचबरोबर दायिक अभिनयात अन्तर्भूत केलेल्या भाषा, छन्द, काव्यलक्षणे या विषयावरील कवीला उद्देशून लिहिलेले अध्याय १४ ते १६ मूळात भिन्नपणे अस्तित्वात आले होते असा निष्कर्ष काढणे चूक होणार नाही. हे खरे आहे की कोणत्या तरी स्वरूपात पाठ्य उपलब्ध असल्याशिवाय नाट्याला म्हणजे नटाच्या व्यापाराला अवकाश प्राप्त होणार नाही. तथापि, नाट्याचा म्हणजे नटव्यापाराचा विचार करणाऱ्या शास्त्रात कविकृतीचेही विवेचन आवश्यक होते असे समजण्याचे कारण नाही.

ज्याप्रमाणे नृत्ताचे शास्त्र स्वतंत्रपणे अस्तित्वात आले होते त्याप्रमाणे संगीताचे - वाद्य आणि गीत यासंबंधीचे - शास्त्रही स्वतंत्रपणे म्हणजे मूलतः नाट्याशी असंबद्ध असे अस्तित्वात आले होते. संगीताला नाट्यशास्त्रात गान्धर्व अशी संज्ञा आहे. आणि गान्धर्वाला एक उपवेद मानतात हे प्रसिद्ध आहे. गान्धर्वात फक्त वाद्यवादन आणि गायन यांचाच समावेश होतो, नृत्त व नाट्य यांपैकी कोणाचाही नाही, तथापि पुढे ह्या दोहोंशीही गान्धर्वाचा संबंध प्रस्थापित झाला. पूर्वरङ्गात नृत्ताबरोबर संगीताचीही योजना झाली आणि नाटकांच्या प्रयोगातही ध्रुवागानांच्या रूपात संगीताला स्थान प्राप्त झाले. तथापि मूळात हे शास्त्र स्वतंत्रपणे उदयास आले होते आणि त्याचा नाट्यशास्त्रात अन्तर्भाव मागाहून करण्यात आला याविषयी शंका घेण्याचे कारण नाही. नाट्यवेदाची उत्पत्ती पाठ्य, गीत, अभिनय व रस यांच्या संयोगाने झाली असे प्रथमाध्यायात म्हटले आहे खरे; पण त्या सर्वांविषयीच्या शास्त्रांची एकत्रित निर्मिती झाली होती असा निष्कर्ष त्यावरून काढणे बरोबर होणार नाही.

नाट्यशास्त्रावरील प्रस्तुत ग्रंथामध्ये नृत्त, नाट्य आणि संगीत या स्वतंत्रपणे उद्भूत पावलेल्या विद्यांचे संकलन करण्यात आले आहे. त्यासाठी त्या रथा विषयावर प्रचलित असलेल्या प्राचीन ग्रंथांचा भरपूर उपयोग केलेला दिसून येतो. अनेक ठिकाणी - मुख्यत्वेकरून रस आणि भाव यांवरील सहाव्या व सातव्या अध्यायांत - प्राचीन श्लोक अथवा आर्या उद्धृत केल्या आहेत. काही ठिकाणी यांना आनुवंशिक म्हणजे परंपरागत असे म्हटले आहे. एके ठिकाणी दोन आर्या रसविचारमुखातून उद्धृत केल्या आहेत असे म्हटले आहे (६.६७-६८). हे एका ग्रंथाचे अथवा त्यातील एका प्रकरणाचे नाव असावे हे उघड आहे. प्रत्येक रसाच्या विवेचनात उद्धृत केलेल्या ह्या आर्यांच्या बाबतीत अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की पूर्वीच्या आचार्यांनी ह्या सर्व आर्या एकत्रितच रचल्या होत्या, पण भरताने त्यांची त्या त्या रसात विभागणी केली आहे. सहाव्या व सातव्या अध्यायांत मिळून एकूण एकशे चोवीस श्लोक व आर्या याप्रमाणे उद्धृत केल्या आहेत. सातव्या भावविषयक अध्यायात तर एकंदर एकशे एकोणिस पदांपैकी त्र्याण्व प्राचीन ग्रंथांतून उद्धृत केलेले श्लोक व आर्या आहेत. संकलनकाराचे स्वतःचे लिखाण या सर्व ठिकाणी बहुतांशी गद्यात आहे. ह्या सर्व गद्यांशाची रचना प्राचीन पद्यमय ग्रंथांच्या आधारेच झाली आहे यात शंका नाही.

पण केवळ रस आणि भाव यांच्या विवेचनासाठीच प्राचीन ग्रंथांचा आधार घेतला होता असे समजण्याचे कारण नाही. इतरत्र पूर्वसूरींची वचने साक्षात उद्धृत केली नसली तरी त्यांनी लिहिलेल्या ग्रंथांच्या आधारेच या ग्रंथातील सिद्धांत मांडले आहेत असे म्हणावयास हरकत नाही. चौथ्या अध्यायात असे म्हटले आहे की नृत्तातील करण, अङ्गहार, रेचक, पिण्डीबन्ध इत्यादींचे ज्ञान भरताला तण्डूपासून झाले होते. यावरून तण्डूच्या नावाने प्रसिद्ध असलेला तण्डव नृत्तावरील ग्रंथ प्रस्तुत ग्रंथाच्या लेखकाला अवगत होता व त्याच्या आधारे त्याने ह्या भागाची रचना केली असा निष्कर्ष काढणे चूक होणार नाही. त्याचप्रमाणे संगीतविषयक भागाची रचनाही अगोदरच्या ग्रंथांच्या आधारेच केली असावी असे म्हणता येण्यासारखे आहे. गान्धर्व म्हणजे संगीत ह्याचा प्रचार पुरातन कालापासून होत आला आहे. त्याचे शास्त्र बऱ्याच प्राचीनकाळी—किमानपक्षा प्रस्तुत नाट्यशास्त्राच्या रचनेच्या बरेच दिवस अगोदर—उदयास आले होते. कारण इतर बाबतीत नाट्यशास्त्रकाराची भूमिका प्राधान्येकरून संग्रह करणाराची आहे हे विचारात घेता त्याला गान्धर्वशास्त्राच्या जनकत्वाचा मान देणे बरोबर होणार नाही.

नाट्यशास्त्राचा प्रधान विषय जे नाट्य ते नटाच्या कार्यासंबंधी आहे. 'नाट्यस्य नटवृत्तस्य शास्त्रं शासनोपायः ग्रन्थः' अशी नाट्यशास्त्र शब्दाची व्याख्या अभिनवगुप्ताने प्रारम्भीच्या मङ्गलश्लोकावर टीका करताना दिली आहे. नटाला त्याच्या कार्याबद्दल शिकवणूक देणारे हे शास्त्रमुद्रा बऱ्याच प्राचीन काळी अस्तित्वात आले होते. पाणिनीच्या अष्टाध्यायीत (४.३.११०.१११) शिलालिन् आणि कृशाश्च यांनी लिहिलेल्या नटसूत्र नावाच्या दोन ग्रंथांचा उल्लेख आहे हे प्रसिद्ध आहे. त्यावरून नटांना शिक्षण देणारे ग्रंथ लिहिण्याची आवश्यकता इ. स. पूर्व पाचव्या शतकाचे आसपास उत्पन्न झाली होती हे उघड होते. नट हा केवळ गीत गाणारा नसे किंवा केवळ नृत्य करणारा नसे, कारण या दोघांचे वाचक गायन आणि नर्तक असे निराळे शब्द निर्दिष्ट आहेत. तेव्हा नटाचे मुख्य काम अभिनय करणे हे असे यात शंका नाही. अभिनय कसा करावा ते नटाला शिकविणारे शास्त्र ते नाट्यशास्त्र असा ह्या शब्दांचा मूलभूत अर्थ होय. पाणिनीने निर्दिष्ट केलेल्या नटसूत्रांचे हेच प्रयोजन असणार. शिलालिन् व कृशाश्च ह्या आचार्यांचे हे ग्रंथ पुढे नामशेष झाले असे दिसते. कारण या विषयावरील नंतरच्या ग्रंथांत त्यांचा कोठेच निर्देश आढळत नाही. तथापि, ते नाही तर त्यांच्यासारखेच दुसरे ग्रंथ प्रस्तुत नाट्यशास्त्राला आधारभूत झाले असणार याविषयी शंका बाळगण्याचे कारण नाही. हा ग्रंथ संग्रहाच्या स्वरूपाचा आहे. तो कोणी एका मनुष्याने आपल्या स्वतःच्या बुद्धिवैभवाच्या व कल्पनाशक्तीच्या जोरावर अगदी स्वतंत्रपणे निर्माण केला असेल असा संभव ४, ६, ७ इत्यादी अध्यायांचा विचार करता मुळीच नाही.

नटाच्या अभिनयाविषयीच्या शास्त्राची प्राचीनता मान्य केली म्हणजे अभिनयाच्या आविष्कारास आवश्यक असलेल्या नाट्यप्रयोगांची प्राचीनता आपोआपच सिद्ध होते. याचा अर्थ पाणिनीच्या वेळेस नाट्यप्रयोग होत असत असा होतो. आणि त्याने

उल्लेखिलेली नटसूत्रे संस्कृत भाषेत लिहिलेली होती असे गृहीत धरणे आवश्यक असल्यामुळे नटांना संस्कृतचे ज्ञान असे व नाट्यप्रयोगात संस्कृतचा अंशतः तरी उपयोग होत असे, असे अनुमान करणे चूक होणार नाही. पण प्रयोगासाठी अभिनय जसा आवश्यक तसे पाठ्यही आवश्यक आहे. कोणीतरी अगोदरच रचलेले किंवा नटांनाच उत्स्फूर्त सुचलेले संवाद असल्याशिवाय नाट्याचा प्रयोग असंभव आहे. तेव्हा कोणत्या ना कोणत्या तरी स्वरूपात रूपक म्हणजे दोन किंवा अधिक पात्रांच्या संवादातून व्यक्त होणाऱ्या एखाद्या प्रसंगाचे चित्रण प्रयोगासाठी रचिले जात असे हे मान्य करणे आवश्यक ठरते, व रूपकांचे काही प्रकार या समयी अवतीर्ण होऊ लागले होते असे अनुमान सर्वथा अग्राह्य वाटत नाही. परंतु इसवी सन पूर्व पाचव्या शतकाच्या आसपास नाटक अस्तित्वात होते असा निष्कर्ष अनेक पंडितांना अमान्य आहे. या प्रश्नाचा थोडा अधिक विचार करणे अप्रस्तुत होणार नाही.

संस्कृत नाट्याची उत्पत्ती केव्हा व कशी झाली याविषयी अनेक पाश्चात्य पंडितांनी आपले विचार मांडले आहेत. वेबर, कीथ प्रभृती विद्वानांच्या मते पाणिनिने उल्लेखिलेला नट हा नाटकात काम करणारा कलाकार नसून तो पॅटोमाइम किंवा माइम होता. या शब्दांनी सामान्यतः नकलाकार अथवा मूकाभिनयकार यांचा बोध होतो, परंतु नट मूक अभिनय करणारा नव्हता यात सुळीच शंका नाही. पतञ्जलीच्या महामाष्यात नटाला ऐकण्यासाठी लोक जातात व नट गातो अशा अर्थाचे निर्देश आहेत- 'यदादम्भवा रत्नं गच्छन्ति नटस्य श्रोण्यामः ग्रन्थिकस्य श्रोण्यामः' आणि 'अगासीन्नटः' नकलाकाराच्या कलेचा निर्देश तर संस्कृत वाङ्मयात कोठेही केलेला आढळत नाही. पॅटोमाइम म्हणजे संस्कृतमधील भाषासारखा प्रकार असे मानले तर त्यात काम करणारा नट इतर रूपकप्रकारात काम करणाऱ्या नटाहून भिन्न स्वरूपाचा होता व त्याची भिन्न स्वरूपाची अशी कला नाटकांतील नटांच्या कलेच्या अगोदर उदयास आली होती असे मानण्यास काही आधार नाही.

पाणिनीच्या वेळस नाटकात काम करणारे नट नव्हते असे मत होण्याचे प्रधान कारण सध्या ज्ञात असलेल्या संस्कृत नाटकासारखी नाटके लिहिण्यास त्या काळी प्रारंभ झाला होता याचा काही पुरावा नाही हे होय. अश्वघोष, मास, कालिदास आदी सुरुवातीचे म्हणून मानले जाणारे नाटककार इसवी सनाच्या प्रारंभाच्या नंतरचे आहेत. संस्कृत नाटकाचा प्रारंभकाल त्याच्या फार अगोदर नेता येत नाही. तेव्हा पाणिनीच्या वेळचे नट संस्कृत नाटकात काम करीत असे मानता येत नाही अशा तऱ्हेची ही विचारसरणी आहे. परंतु विदग्ध संस्कृत वाङ्मयातील नाटकाचा अवतार पाणिनीच्या वेळी झालेला नव्हता हे जरी क्षणभर मान्य केले तरी कोणत्या ना कोणत्या तरी स्वरूपात नाट्य भारतात फार प्राचीन काळापासून विद्यमान आहे यात शंका नाही. पौन श्रोडर यांनी असे दाखविण्याचा यत्न केला आहे की ऋग्वेदातील संवादमुक्ते ही त्याकाळी होत असलेल्या नाट्यप्रयोगांचे अवशिष्ट अंश होत आणि मिस्टरी प्लेसारखे धार्मिक स्वरूपाचे हे नाट्यप्रयोग इंडो-युरोपियन कालापासून प्रचलित होते. हे मत सर्वमान्य झाले नाही. तथापि ऋग्वेदकाळी काव्यस्वरूप सूक्तांची रचना

होत होती आणि कोही मूर्खांत नाट्यमय संवाद आढळतात याविषयी शंका वाळ-
गण्याचे कारण नाही. पण वैदिक कालात नाट्य विद्यमान होते याचा अधिक
विश्वसनीय पुरावा या कालाच्या उत्तरार्धात सापडतो. सोमयागात सोम विकत घेणारा
ब्राह्मण आणि विकणारा शूद्र यांच्यातील संवादात व वृत्तीत, महाव्रत विधीमध्ये एका
शुभ्र चर्मविदल आर्य व शूद्र यांच्यातील संघर्षमय संवादात, तसेच त्या विधीतील
ब्रह्मचारी व वेद्या यांमधील संवादातील प्रसंगात नाट्याचे दर्शन होते असे अनेक
पंडित मानतात. त्यासंबंधात हिलेब्रांटने असे मत प्रदर्शित केले आहे की त्यासमयी
सामान्य लोकांच्या मनोरंजनार्थ नाट्याचे प्रयोग होत असत, त्यावरून वैदिक काळात
हा नाट्यप्रसंगांचा अन्तर्भाव केला आहे. लोकांत प्रिय असणाऱ्या हा नाट्याचे विषय
देवदेवतांच्या कथा व प्रहसनरुपाचे प्रसंग असत, व असल्या नाट्याचे प्रयोग सामान्यतः
उत्सवप्रसंगां केले जात. अशा तऱ्हेच्या लोकनाट्याचे अस्तित्व कीधला अमान्य आहे.
त्याच्या मते सर्व नाट्यांचा उगम धार्मिक विधीतूनच होतो. परंतु कीधचे हे मत ब्राह्म
मानता येत नाही. सोमकयविधीतील प्रसंगामुळे अथवा महाव्रतातील काही प्रसंगामुळे
नाट्याची उत्पत्ती झाली अथवा त्याला चालना मिळाली असे मानणे कठीण आहे.
विदग्ध संस्कृत नाटकांच्या रचनेचा प्रारंभ कृष्णभक्तीशी संबंधित अशा धार्मिक
विधीपासून झाला हे कीधचे मत तर कोणत्याही प्रकारे स्वीकृत होण्यासारखे नाही.
तेव्हा वैदिक कर्मकांडातील नाट्यमय प्रसंग लोकनाट्याचे अनुकरणरूप असावेत हे
हिलेब्रांटचे मतच अधिक विश्वसनीय आहे असे म्हणावयास हरकत नाही.

ते काहीही असले तरी वैदिक कालाच्या उत्तरार्धात एक प्रकारचे नाट्य अस्तित्वात
होत हे सर्वसाधारणपणे मान्य झाले आहे. या नाट्यात संवाद आणि त्याला अनुसरून होणाऱ्या
क्रिया (म्हणजे पाट्य व अभिनय) अथवा अभिनययुक्त पाट्य आवश्यक असे वात
संदेह नाही, असे अद्यतना हा कालानंतर झालेल्या प्राग्विकीने वावरलेल्या नट शब्दाचा अर्थ
अभिनययुक्त पाट्य म्हणणारा असा न करता तो पक्क पॅटोमाडम किंवा माडम होना म्हणजे
तो पाट्य म्हणत नसे असा आग्रह या धरला जावा हे समजणे कठीण आहे. घेवरेने प्रथम
मांडलेल्या हा मताना नंतरच्या अभ्यासकांवर इतका प्रभाव राहिला की कीर्त्याच्या संदिग्धात
मुळा या वाचनीतील आख्या परस्परविरुद्ध दोन विधानांतील विमर्शनाचे मान राहिले नाही.
प्राग्विकीचा नट म्हणजे पॅटोमाडम असे ' संस्कृत शब्दा ' पृष्ठ ३१ वर म्हटले असताही
हिलेब्रांटच्या लोकनाट्यविषयक निष्ठाताचे मंडन करताना पृष्ठ ४९-५० वर त्याने असे
निष्पन्न केले आहे की पतञ्जलीच्या पूर्वी पॅटोमाडम होत असे मानल्यास काही पुरावा नाही.

पण प्राग्विकीच्या वाढी अभिनययुक्त पाट्याचे अथवा संवाराचे प्रयोग होत असत
असे मान्य केले म्हणजे स्वावेष्टम कोणत्या तरी स्वरूपात नाट्यद्वारा विद्यमान होत असे मानावे
ज्याने, तथापि, हे कथक कारण आवश्यक आहे की प्राग्विकीचा नटक शब्द नाट्यप्रदर्शनाशी
रहाने प्रकार प्राप्त झाला. त्यानून कीर्ती रचलेल्या नटप्रदर्शनाच्या पूर्वी असा
अस्तित्वात आल्या नव्हता असे अनुमान निघते. मग असा मध्य उदभव होतो

की पाणिनीच्या वळी कोणत्या प्रकारचे नाट्य होते की त्याला मार्गदर्शन करण्यासाठी नटसूत्रे लिहिली गेली ! याचे उत्तर असे दिसते की त्यासमयी लोकनाट्य भरभराटीत होते. भारतात लोकनाट्य पार प्राचीन कालापासून प्रचलित आहे या हिलेब्रांट प्रभृतींच्या मताला दुजोरा भारतीय नाट्यशास्त्रात मिळण्यासारखा आहे. या ग्रंथात असे म्हटले आहे की नाट्यवेदाची निर्मिती झाल्यावर भरताने पहिला प्रयोग केला तो देवांनी दैत्यांवर मिळविलेल्या विजयाच्या प्रसंगाचा. नंतर त्याने अमृतमंथन व त्रिपुरदाह ह्या प्रसंगांचे चित्रण करणारी दोन नाट्ये प्रस्तुत केली, हे सर्व प्रयोग लोकनाट्याच्या स्वरूपाचे होत. देवांच्या पुराणकथांतील एखाद्या प्रसंगाचे अभिनय व पाठय यांचे द्वारा दर्शन करविणे हे लोकनाट्याचे एक वैशिष्ट्य या नाट्यप्रयोगांत विद्यमान आहे. अमृतमंथन व त्रिपुरदाह यांना अनुक्रमे समवकार व ङिम म्हटले आहे, व दहा रूपकप्रकारांमध्ये ह्या दोहोंचा समावेश होतो हे खरे आहे. पण समवकार व ङिम हे मूळात लोकनाट्याचेच प्रकार होत यात शंका नाही. ह्या नाट्यांचे प्रयोग पाणिनीच्या पूर्वीपासून प्रचारात असल्यामुळे त्यात काम करणाऱ्या नटांना मार्गदर्शन करणारी नटसूत्रे त्यांच्या काळी अस्तित्वात आली होती हे सहज समजण्यासारखे आहे.

संस्कृत नाटकांच्या रचनेला प्रारंभ पाणिनीच्या काळी झाला नसला तरी इतर काव्यप्रकार त्यावेळी अस्तित्वात येत चालले होते असे म्हणता येण्यासारखे आहे. पातालविजय किंवा जाम्बवतीजय नावाचे काव्य अष्टाध्यायीकार पाणिनीनेच लिहिले होते हा प्रवाद कदाचित खरा नसेल. पण त्याने विषयाच्या अनुरोधाने ग्रंथाचे नाव बनविण्याबद्दल केलेल्या नियमांची व्याख्या करताना पतञ्जलीने सौभद्र, गौरिमित्र व यायात ही उदाहरणे दिली आहेत. हे आख्यायरूप ग्रंथ काव्याच्या स्वरूपाचे होते असे समजण्यास हरकत नाही. वार्त्तिककार कात्यायनाने केलेला आख्यायिका नावाच्या साहित्यप्रकाराचा निर्देश व त्याची पतञ्जलीने दिलेली उदाहरणे यांचा विचार करता त्यावेळेस संस्कृतात विदग्ध वाङ्मय बऱ्याच प्रमाणात निर्माण होत होते असे दिसून येते. नाटक हा विदग्ध वाङ्मयाचा एक प्रकार लोकामध्ये प्रचलित असलेल्या लोकनाट्याच्या प्रभावाने या सुमारास म्हणजे निदान पतञ्जलीच्या वेळी अस्तित्वात आला हे असंभवनीय मानण्याचे कारण नाही. ह्याचा दुसरा एक पुरावा असा की हळी उपलब्ध असलेल्या नाटकांपैकी सर्वांत प्राचीन समजल्या जाणाऱ्या अश्वघोषाच्या नाटकांच्या त्रुटित अंशांवरून हे स्पष्ट होते की त्याच्या वेळेस सर्व संकेतांनी युक्त असे विदग्ध नाटक लिहिण्याची प्रथा अनोदरच सुरू झाली होती. गद्य व पद्य यांचे मिश्रण, संस्कृतबरोबर पात्रानुसार निरनिराळ्या प्राकृत भाषांचा उपयोग, कथानकाची अंकांत विभागणी, स्वगत, जनान्तिक इत्यादि भाषणांचे संकेत वगैरे सर्व गोष्टी अश्वघोषाच्या या नाटयखंडांत आढळतात. इतकेच काय, त्याच्या एका नाटयकृतीचे नाव शारिपुत्रप्रकरण आहे आणि त्याची नायिका एक गणिका आहे. यावरून हे स्पष्ट होते की अश्वघोषाच्या पूर्वीच नाटकांच्या विविध प्रकारांचे विक्षेपण होऊन नाटक, प्रकरण इत्यादींची

वैशिष्ट्ये निश्चित झाली होती. याचाच अर्थ असा की यासंबंधीचे नाट्यशास्त्र आधीच अस्तित्वात आले होते. परंतु निरनिराळ्या रूपकप्रकारांची लक्षणे निश्चित होऊन त्याचे शास्त्र अस्तित्वात यावे यासाठी हे आवश्यक होते की नाटके पुष्कळ संख्येने विद्यमान असावीत. यावरून असा निष्कर्ष निघतो की अश्वघोषाच्या पुष्कळ वर्षे अगोदरपासून निरनिराळ्या प्रकारची नाटके लिहिण्यास प्रारंभ झाला होता, इतकेच नव्हे तर त्यासंबंधीचे शास्त्रही त्याच्या कालाच्या पूर्वीच अस्तित्वात आले होते. अश्वघोषाचा काल इसवी सनाचे पहिले शतक किंवा पार तर दुसऱ्या शतकाचा पूर्वार्ध हा होय. तेव्हा नाटकाचे शास्त्र इसवी सनाच्या प्रारंभाच्या सुमारास निर्माण झाले व ते शास्त्र निर्माण व्हावे यासाठी आवश्यक असलेल्या निरनिराळ्या प्रकारच्या नाटकांची रचना त्यापूर्वीच्या एकदोन शतकांत झाली असे अनुमान केले तर ते चूक ठरणार नाही. म्हणजेच पतञ्जलीच्या काळी—इ. स. पूर्व दुसऱ्या शतकाच्या मध्याच्या आसपास—विदग्ध संस्कृत नाटके लिहिण्यास प्रारंभ झाला होता हा विधानाला बळकटी येते.

हा विवेचनावरून असे निष्पन्न होते की नटांना अभिनयाचे शिक्षण देणारे नाट्यशास्त्र अगोदर उदयास आले होते व रूपकाच्या प्रकारांच्या स्वरूपाचे विवेचन करणारे शास्त्र त्यानंतर बऱ्याच कालाने अस्तित्वात आले. याप्रमाणे असे दिसून येते की भरताच्या नाट्यशास्त्रात ज्या कलांचे अगर विद्यांचे मवित्तर विवेचन केले आहे त्या नृत्त, संगीत, अभिनय, रूपरचना आणि रमयिचार या सयांची वेगवेगळी शास्त्रे स्वतंत्रपणे आणि प्रायः निरनिराळ्या समयां अस्तित्वात आली होती. तेव्हा हा ग्रंथात त्यांचे एकत्र संकलन केले आहे हे विधान निराधार मानण्याचे कारण नाही. दुर्दैवाने हा शास्त्रांवरील ज्या ग्रंथांच्या आधारे प्रस्तुत ग्रंथात त्या त्या विषयाचे परिपूर्ण विवेचन केले आहे त्या प्राचीन ग्रंथांपैकी एकही आज उपलब्ध नाही. पण त्यावरून त्यांचे अस्तित्वच नाकागणे चूक ठरेल.

नाट्यशास्त्राच्या उत्पत्तीविषयी हा ग्रंथानेच असे म्हटले आहे की इंद्रादी देवांनी केलेल्या विनंतीला मान देऊन ब्रह्मदेवाने नाट्यवेद निर्माण करून प्रयोगासाठी तो भरताच्या स्वाधीन केला. तो त्याने शाण्डिल्य, वात्स्य, कोहल, दक्षिणप्रभृती आपल्या श्रेष्ठ पुत्रांना शिकविला. पुढे कैनिर्वी पृथ्वीच्या प्रयोगासाठी आवश्यक म्हणून ब्रह्मदेवाने अप्सरा निर्माण केल्या. तेव्हा मग नाट्यप्रयोगांना सुरुवात झाली. भेवटच्या दोन अध्यायांन पृथ्वीवर नाट्य अवतरीत होण्याची दोन कारणे मागितली आहेत. भरताच्या पुत्रांनी नाट्यप्रयोगात श्रुतींचे विडम्बन करणारे प्रहसन प्रस्तुत केले होते म्हणून रागावलेल्या श्रुतींनी ते शूद्राचार होताना अग्रा मान दिले होते हे एक; आणि नहुषाला स्वर्गातल्याप्रमाणे पृथ्वीवरही नाट्यप्रयोग व्हावेत असे पाटले हे दुसरे. शापभट्ट भरतपुत्र काही काळामाठी पृथ्वीवर अवतरीत झाले व तेथे भरताच्या संज्ञांशी नट हा संज्ञेने शूद्रांत गणना होऊ लागली, त्या ठिकाणी असे म्हटले आहे की कोहल, वत्स, शाण्डिल्य आणि भूति (१ दक्षिण) यांनी पृथ्वीतलावर हे शास्त्र रचले—‘कोहलादिभिरैवं तु वत्सशाण्डिल्यभूतिभिः । नरयधर्मत्रियापुक्तैः संचिदात्तमधर्मिनः ॥

एतच्छानं प्रणीतं हि नराणां बुद्धिवर्धनम् । (३७.२४-२५)'. याच्या अगोदर कोह-
लावढल असा निर्देश आहे की नाट्य स्वयंभू ब्रह्मदेवाने सांगितले, परंतु माकीचा भाग
कोहल उत्तरतंत्रामध्ये रचील- 'आत्मोपदेशसिद्धं हि नाट्यं मोक्षं स्वयंमुखा । शेषमुत्तरतंत्रेण
कोहलस्तु करिष्यति ॥ (३७.१७-१८).' या वचनावरून असा तर्क करता येतो की
प्रस्तुत नाट्यशास्त्राच्या रचनेच्या काळी कोहलादींचे ग्रंथ उपलब्ध होते व त्यांच्या आधारेच
ह्या ग्रंथाची रचना झाली. अभिनवगुप्ताच्या टीकेत अनेक जागी कोहल, दत्तिल, विशागिल आदी
आचार्यांच्या मतांचा निर्देश असून पुष्कळ वेळा तीं मते त्यांच्याच ग्रन्थात उद्धृत केली आहेत.
असे दिसते की कोहलाचा ग्रंथ मुख्यतः रूपकांची रचना व प्रयोग आणि अभिनय या
विषयांना बाहिलेला होता तर दत्तिल व विशागिल यांचे ग्रंथ केवळ संगीत विषयावर होते.
पण अभिनवगुप्ताने निर्देशिलेले हे ग्रंथ नाट्यशास्त्राच्या रचनेच्या पूर्वीही याच स्वरूपात
विद्यमान होते असे निश्चितपणे म्हणता येण्यासारखे नाही. नाट्यशास्त्राची उभारणी ज्या
ग्रंथांच्या आधारे झाली ते ह्या सर्वसंग्रहाक व परिपूर्ण स्वरूपाच्या ग्रंथाच्या निर्मितीनंतर
अभ्यासिले जाण्याची शक्यता कमी झाल्यामुळे पदर काळ टिकून राहिले असतील हे पारसे
संभवनीय वाटत नाही.

हा ग्रंथ संकलनात्मक किंवा संग्रहाच्या स्वरूपाचा आहे याचा अर्थ असा नाही की
प्राचीन ग्रंथ जसेच्या तसे यात समाविष्ट केले आहेत. संग्रह ग्रंथात प्रायः एकाच सोप्या
लेखनशैलीचा अवलंब केलेला दिसून येतो, त्यावरून असे अनुमान निघते की. या सर्व
शास्त्रांत पारंगत असलेल्या कोणी एकाच पंडिताने याची रचना केली असावी.
ह्यात मागाहून काही भर घातली गेली असण्याचा संभव आहे. घर मुचविल्याप्रमाणे
नृत्तविषयक भाग यात मागाहून समाविष्ट केला असण्याची शक्यता आहे. कारण नाट्याच्या
अकरा अंगांत नृत्ताचा समावेश नाही. तथापि हे लक्षात ठेवले पाहिजे की ह्या नृत्ताचा
संबंध पूर्ववद्भाषी जोडून त्याला नाट्यप्रयोगात स्थान दिले आहे. ह्या ग्रंथकारानेच असा संबंध
प्रस्थापित केला असण्याची शक्यता मान्य केली तर नृत्तविषयक अंगाचे कर्तृत्वही त्याचेच
असे मानता येण्यासारखे आहे. एकूण संपूर्ण ग्रंथाची रचना एकाच मनुष्याने केली अस-
ण्याचा संभव अमान्य करण्याचे कारण नाही.

या ग्रंथाची ही रचना कोणी केली असावी याबद्दल निश्चित असे काही सांगता
येण्यासारखे नाही. या ग्रंथाचा असा दावा आहे की भरतमुनीने हे संपूर्ण शास्त्र काही ऋषींना
सांगितले, पण ह्या शास्त्राचा मूळ उत्पादक प्रत्यक्ष ब्रह्मदेवच होय. कोणत्याही शास्त्राच्या
मूळ निर्मितीचा मान ब्रह्मदेवालाच द्यावयाचा व त्याच्या प्रसारासाठी कोणा मुनीची योजना
करावयाची या प्राचीन प्रथेस अनुसरूनच नाट्यशास्त्रात ही भूमिका घेतली आहे. पण हा
भरतमुनी कोण हे सुळीच स्पष्ट नाही. नाट्यशास्त्रातच एके ठिकाणी भरत शब्द नट या
अर्थी वापरला आहे. 'पृष्ठे कृत्वा कुतपं नाट्यं युक्ते यतोमुखं भरतः । सा पूर्वा मन्तव्या
प्रयोगकालेन नाट्यज्ञैः ॥ (१३.६६).' आणि शेवटच्या दोन अध्यायांत भरताचा वंश
नटसंज्ञेस कसा पात्र झाला ('कथं तवायं वंशश्च नटसंज्ञः प्रतिष्ठितः ।' ३६.१४) ते

सांगितले आहे. भरत शब्दाचा नट असा अर्थ याज्ञवल्क्यस्मृतीत आढळतो व अमरकोशा-
तही तो दिला आहे. पण नाट्यशास्त्राचा रचनाकार म्हणून ज्याला मानता येईल तो भरत
स्वतः नट असण्याची शक्यता कमी आहे. नट हे सूत्राचार होते व त्यांचा सामाजिक दर्जा
फार वरचा नव्हता असे इतर पुराव्यावरूनही दिसते. मनुस्मृतीत (१०.२२) नट ही
व्रात्य क्षत्रियापासून उत्पन्न झालेली एक जमात म्हणून निर्दिष्ट केली आहे. तेव्हा आर्यांमध्ये
गणना न होणाऱ्या ह्या जमातीत हा ग्रंथकार उत्पन्न झाला असेलसे वाटत नाही. अभिनव-
गुप्ताने दुसऱ्या अध्यायाच्या प्रारंभी भरताला नाट्याचार्य म्हटले असून कोहलादी त्याच्या
पुत्रांना म्हणजे शिष्यांनाच नट ही संज्ञा लावली आहे. यावरून असे म्हणता येईल की
भरत हा स्वतः नट नसून नटांना आवश्यक असणाऱ्या सर्व विद्यांचे शिक्षण देणारा
आचार्य होता, पस्तिसाच्या अध्यायात नाटकात भूमिका देण्यासंबंधी विचार करताना असे
म्हटले आहे की आचार्याने पात्रांच्या व नटांच्या स्वाभाविक गुणांचा विचार करून योग्य
रीतीने निरनिराऱ्या भूमिकांसाठी निवड करावी (आचार्यः पात्रज्ञांश्चैव गुणाञ्ज्ञात्वा
स्वभावज्ञानं । ततः कुर्याद्यथायोगं नृणां भूमिनिवेशनम् ॥ ३.५.४). सव्विसाच्या अध्यायात
आचार्याने नाट्याचे शिक्षण द्यावे हे सांगितले असून आदर्श आचार्याच्या गुणांचा निर्देश
केला आहे—‘गीतं नृत्तं तथा वाद्यं प्रस्तारो गमनक्रिया । शिष्यनिष्पादनं चैव पट्टाचार्यगुणाः
स्मृताः ॥ (२६.३५).’ तेव्हा ह्या ग्रंथाचा रचनाकार अशा प्रकारचा एखादा नाट्याचार्य
असावा हे मान्य करावयास हरकत नाही. नटांना नृत्तगीताभिनयादी सर्व विद्यांचे शिक्षण
देण्यात कुशल अशा नाट्याचार्याकडूनच असा ग्रंथ लिहिला जाण्याची शक्यता अधिक
आहे. प्रत्यक्ष नाट्यप्रयोगांशी संबंध नसलेला केवळ पंडित असा ग्रंथ रचू शकेल हा संभव
कमी आहे. ज्या नाट्याचार्याने हा ग्रंथ लिहिला असेल त्याने आपले स्वतःचे नाव अज्ञात
ठेवले असून त्याचे निर्मानृत्व भरताकडे म्हणजे परंपरेने आद्य नाट्याचार्य म्हणून प्रसिद्ध
असलेल्या व्यक्तीकडे दिले आहे. प्राचीनकाळी असे करण्याची पद्धती रूढ होती हे मनु-
स्मृतीसारख्या ग्रंथाच्या उदाहरणावरून स्पष्ट आहे.

हा ग्रंथाची रचना केव्हा झाली असावी याचा स्वल्प मानाने तर्क करता येतो. अभि-
नयाचे शास्त्र पाणिनीच्या वेळेस अस्तित्वात आले होते असे नटसूत्रांच्या निर्देशावरून म्हणता
येते, नृत्त आणि गान्धर्व ह्या कलाही प्राचीन असल्यामुळे त्याची शाखेही इसवी मनाच्या
प्रारंभाच्या काही शतके अगोदर अस्तित्वात आली होती असे मानता येण्यासारखे आहे.
रसविषयक सिद्धांत केव्हा प्रस्थापित झाला व त्यावर ग्रंथरचना केव्हा झाली हे निश्चितपणे
सांगता येणार नाही. तथापि, डॉ. राघवन् यांनी दाखवून दिल्याप्रमाणे पतञ्जलीने आपल्या
महामाण्यात (५.२.९५) नटांचे विशेषण म्हणून वापरलेल्या ‘रविक’ शब्दाचे ज्याच्या
ठिकाणी रस असतो असे विवरण केले आहे, त्यावरून नट रसाची अभिव्यक्ती करीत असे
किंवा रसग्रहण करीत असे असा अर्थ निष्पन्न होतो. म्हणजे पतञ्जलीच्या काळी रसविषयक
चर्चेस प्रारंभ झाला होता असे समजण्यास हरकत नाही. त्याविषयी विवेचन करणारे ग्रंथ
त्यानंतरच्या एकदोन शतकांत रचले गेले असावेत. रूपकांचे प्रकार, त्यांची रचना व प्रयोग
याविषयीचे ज्ञान अश्वघोषाच्या अगोदर इसवी सनाच्या प्रारंभाच्या सुमारास उदयास आले

असावे हे वर मृचित केले आहे. यावरून असे दिसून येते की या ग्रंथात एकत्र संकलित झालेली गर्व शाये इसवी मनाच्या प्रारंभाच्या सुमारास अस्तित्वात होती. तेव्हा हा ग्रंथ त्यानंतर एकदोन शतकांनी म्हणजे इसवी सनाच्या दुसऱ्या किंवा तिसऱ्या शतकात लिहिला गेला असे म्हटले तर ते सुसुक्तिक होईल.

हा ग्रंथाच्या रचनेच्या कालाचा विचार करताना गतराव्या अध्यायाच्या प्रारंभी केलेले प्राकृत मापेचे विवरण व तिच्या भिन्न स्वरूपांचे निर्देश, चौदाव्या व पंधराव्या अध्यायांतील छंद व वृत्त यांचे विवेचन, सोळाव्या अध्यायांतील काव्याचे अलंकार, गुण व दोष यांचे विवेचन, तेराव्या अध्यायातील पाशाली, दाक्षिणात्या आदी प्रवृत्तींचे वर्णन इत्यादींचा तुलनात्मक अभ्यास उपयोगी पडण्यासारखा आहे. तसा अभ्यास करून श्री मनमोहन घोष यांनी असा निष्कर्ष काढला आहे की या ग्रंथाची रचना इ. स. पूर्व १०० ते इ. स. २०० या कालखंडात झाली असावी. हा कालखंडाचा उत्तरार्ध किंवा त्याहूनही किंचित उशीरा असा हा ग्रंथाचा काल असण्याचा संभव आहे. आपल्या ग्रंथाच्या दुसऱ्या आवृत्तीत मात्र श्री घोष यांनी हा काल पुष्कळच मागे म्हणजे इ. स. पूर्व ४००-५०० पर्यंत नेला आहे. परंतु तो विशेष संभवनीय वाटत नाही.

नाट्यशास्त्रात इतर दोन शास्त्रांचा निर्देश आढळतो. सहाव्या अध्यायात शृङ्गाराचे विवेचन करताना वैशिकशास्त्रकारांनी त्याच्या दहा अवस्था सांगितल्या आहेत असे म्हटले आहे (वैशिकशास्त्रकारैश्च दशावस्थोऽभिहितः). वैशिकशास्त्र म्हणजे कामशास्त्र, या शास्त्रावरील वात्स्यायनाच्या कामसूत्रामध्ये कामाच्या दहा अवस्थांचे वर्णन आहे. पण नाट्यशास्त्रातच पुढे एके ठिकाणी (२२.१६९-१७२) ज्या दहा अवस्थांचा निर्देश व वर्णन आहे त्यांत आणि वात्स्यायनाच्या अवस्थांत काही फरक आहे. तेव्हा वैशिकशास्त्राचा निर्देश वात्स्यायनाच्या ग्रंथाला उद्देशून केलेला नसून तत्पूर्वीच्या आता उपलब्ध नसलेल्या ग्रंथांना उद्देशून केला असण्याचाच संभव आहे. वात्स्यायनाच्या अगोदर अनेकांनी या विषयावर लिहिले होते हे प्रसिद्ध आहे. तेव्हा या निर्देशामुळे नाट्यशास्त्र वात्स्यायनाच्या कालानंतर म्हणजे इसवी सनाच्या चौथ्या शतकानंतर लिहिले गेले असे समजण्याचे कारण नाही.

चोविसाव्या अध्यायात राजा, मंत्री, सेनापती वगैरेंचे चित्रण करताना ते कोणकोणत्या गुणांनी युक्त असलेले दाखवावेत हे सांगताना मंत्री अर्थशास्त्रार्थकुशल असावा (२४.८३) असे म्हटले असून हा सर्वांच्या गुणांची माहिती बृहस्पतीच्या मतावरून करून घ्यावयास सांगितले आहे (‘बृहस्पतिमतदेवां गुणांश्चाप्यभिलक्षयेत् ।’ २४.८८). यावरून बार्हस्पत्य अर्थशास्त्र ग्रंथकाराला परिचित होते हे स्पष्ट होते. बार्हस्पत्य अर्थशास्त्र पार जुने, कौटिल्याच्या अर्थशास्त्राच्या पूर्वीचे, ते सध्या उपलब्ध नाही. पण या वाबतीत त्यातील शिकवण कौटिल्याच्या ग्रंथासारखीच होती असे येथील निर्देशांवरून दिसून येते. कौटिल्य चंद्रगुप्त मौर्याचा समकालीन असे सामान्यपणे मानतात. पण काही पंडितांच्या मते कौटिलीय अर्थशास्त्र इसवी सनाच्या तिसऱ्या शतकाच्या अगोदर लिहिले गेले असण्याचा संभव नाही. ते मान्य केले तरी बृहस्पतीच्या अर्थशास्त्राचा काल त्यापूर्वी एकदोन शतके

असा मानावा लागतो. तेव्हा वर सूचित केलेला नाट्यशास्त्राचा काल चहस्पतीच्या मताच्या निर्देशाशी सुसंगत असाच आहे.

नाट्यशास्त्राशी परिचय दाखविणारे निर्देश इसवी सनाच्या चौथ्यापाचव्या शतकापासून आढळतात. कालिदासाला प्रस्तुत नाट्यशास्त्र अवगत होते हे स्पष्ट आहे. विक्रमोर्वशीय नाटकात भरताने स्वर्गलोकी अप्सरांच्या करवी आठ रसांनी युक्त असलेला नाट्यप्रयोग केला असल्याच्या घटनेचा कथानकासाठी उपयोग केला आहे. त्या घटनेत पहिल्या अध्यायात वर्णिलेल्या प्रसंगाचे अनुकरण दिसून येते. मालविकाग्निमित्र नाटकात राजाच्या अन्तःपुरातील स्त्रियांना नृत्तगीताभिनयाचे शिक्षण देणाऱ्या नाट्याचार्यांचे दर्शन होते. सव्विसाव्या अध्यायात नाट्याचार्याने करावयाचे असे हे एक प्रधान कार्य सांगितले आहे ('रम्भोर्वशीप्रभृतिषु स्वर्गे नाट्यं प्रतिष्ठितम् । तथैव मानुषे लोके राज्ञामन्तःपुरेष्विह ॥ उपदेष्टव्यमाचार्यैः प्रयत्नेनाज्ञाजने । ' २६.२०-२१). तसेच वर उद्धृत केलेला आचार्यांच्या सहा आवश्यक गुणांविषयीचा श्लोक (२६.३५) गणदासाला यथार्थपणे लागू पडण्यासारखा आहे. कुमारसंभवाच्या सातव्या सर्गात विवाह झाल्यानंतर शिव आणि पार्वती यांनी अप्सरांनी केलेला नाट्याचा प्रयोग पाहिला त्याचे वर्णन आहे—'तौ सन्धिषु व्यञ्जितवृत्तिभेदं रसान्तरेषु प्रतिबद्धरागम् । अपश्यतामप्सरसां मुहूर्तं प्रयोगमार्थं ललिताङ्गहारम् ॥ (७.९१)'. यात सन्धि, वृत्ति, रस, अङ्गहार या नाट्यशास्त्रातील संज्ञांचा एकत्र निर्देश आहे. मात्र कुमारसंभवातील या वर्णनात व नाट्यशास्त्रात एक भिन्नता आढळून येते. गानाच्या प्रकारांसाठी वापरलेला राग शब्द नाट्यशास्त्राला अपरिचित आहे. त्यासाठी या ग्रंथात जाति शब्द वापरला आहे. निरनिराळ्या रसांत कोणकोणत्या जातींचा उपयोग उचित होईल ते २९.१-१३ मध्ये सांगितले आहे. राग शब्द हल्लीही प्रचलित आहे. तेव्हा तो जाति शब्दापेक्षा नंतरच्या काळी प्रचारात आला असे समजण्यास हरकत नाही. तेव्हा प्रस्तुत नाट्यशास्त्राच्या रचनेनंतर काही काळाने हे संज्ञापरिवर्तन झाले असे मानले तर त्याची रचना कालिदासाच्या दोनतीन शतके अगोदर झाली असण्याचा संभव उत्पन्न होतो. कालिदासाचा काल अनेक पंडित चौथे पाचवे शतक असा मानतात. तो मान्य करता होतो. कालिदासाचा काल अनेक पंडित चौथे पाचवे शतक असा मानतात. तो मान्य करता होतो. कालिदासाचा काल अनेक पंडित चौथे पाचवे शतक असा मानतात. तो मान्य करता होतो.

तेव्हा साधारणपणे असे म्हणावयास हरकत दिसत नाही की या ग्रंथाची रचना इसवी सनाच्या दुसऱ्या किंवा तिसऱ्या शतकात झाली असावी. पण अशा रीतीने हा ग्रंथ अगदी प्राचीन नाही असे ठरत असले तरी त्याच्या अद्वितीय महत्त्वाला मुळीच बाध येत नाही. सर्व जगाच्या वाघ्यायात या ग्रंथाला जोड नाही असे म्हटले तर त्यात याकिंचितही अतिशयोक्ती नाही. नाट्यगृह कसे बांधावे येथपासून मुरुवात करून प्रेक्षक कसे असावेत व स्पर्धेत प्राक्षिकांनी उत्कृष्ट प्रयोग निवडून त्याला बक्षीस कसे द्यावे येथपर्यंत नाट्याशी संबद्ध

१ नाट्यशास्त्राच्या उत्पत्तीच्या दृष्टीने विचार करता कालिदासाला इ. स. पूर्व पहिल्या शतकात विक्रमादित्याचा समकालीन म्हणून नेऊन वगविणे कठीण वाटते,

अमलेल्या एकूण एक विषयांचे अशा तऱ्हेचे मागोपांग विवेचन इतरत्र कोठेही आढळणार नाही. कवीने नाटके कशी रचावीत, त्यांचे प्रयोग कसे वगैरे, नटांनी घेपभूषा, कशी करावी आणि अभिनयाच्या द्वारा रस आणि भाव अभिव्यक्त कसे करावेत, अभिनयात व नृत्यात हस्तमुद्रा, पदन्यास व गती यांची योजना कशी करावी, गंगीतात वेणु, वंग, गृदङ्ग वगैरे वाद्ये कशी वाजवावीत व गायन कशा प्रकारे करावे, इत्यादी नाट्यप्रयोगाशी संबद्ध अमलेल्या प्रत्येक बाबतीत चारीकमारीक तपशीलासह केलेले मार्गदर्शन एकत्र कोठे सापडणार नाही. त्या त्या विषयावरील उत्तमकालीन निरनिराळ्या ग्रंथांना हाच ग्रंथ मूळावार शाला आहे, यात काहीच आश्चर्य नाही.

नाट्यशास्त्रावरील टीकाकार:

तेराव्या शतकाच्या पूर्वार्धात होऊन गेलेल्या शार्ङ्गदेवाचे आपल्या संगीतरत्नाकर ग्रंथात भरताच्या नाट्यशास्त्राचे व्याख्याते म्हणून छोट्ट, उद्भट, शुद्धक, अभिनवगुप्त आणि कीर्तिधर यांचा निर्देश केला आहे. यांपैकी मध्या पक्षा अभिनवगुप्ताचीच टीका उपलब्ध आहे. पण त्या टीकेमध्ये अनेक पूर्वीच्या टीकाकारांच्या व आचार्यांच्या मतांचा जागजागी निर्देश केला आहे. त्यावरून त्या प्राचीन टीकाकारांप्रिपयी घरीच माहिती मिळते.

वार्त्तिककृत : सामान्यतः सूत्ररूप किंवा कारिकारूप ग्रंथावर वृत्ति किंवा वार्त्तिक लिहिण्याचा प्राचीन प्रघात असे. अभिनवगुप्ताने सहा ठिकाणी वार्त्तिकातील मतांचा उल्लेख केला असून त्यांपैकी एका ठिकाणी हर्षवार्त्तिक असे म्हटले आहे. त्याशिवाय दोन ठिकाणी श्रीहर्षाची मते उद्धृत केली आहेत. हे उल्लेख असे— (१) पहिल्या अध्यायात नाट्यमंडपाच्या रक्षणार्थ देवांची नियुक्ती केली ते सांगताना नेपथ्यभूमीत मित्राची नियुक्त केली (नेपथ्यभूमौ मित्रस्तु, १.८५) असे म्हटले आहे. येथे आदित्यवाचक मित्र शब्द पुष्टिगी असता वार्त्तिककाराने 'नर्तकींना लज्जा वाटू नये म्हणून नेपथ्यगृहात नपुंसकाची स्थापना केली' अशा आशयाचे केलेले विधान विचार न केल्याचे घेतले आहे अशी टीका अभिनवगुप्ताने केली आहे. (२) २.९३-९४ या श्लोकांवर टीका करताना अभिनवगुप्ताने नाट्यमंडपाची बांधणी करताना आतील खांब कसे उभारावेत याविषयी वार्त्तिककाराच्या मताचा निर्देश केला आहे. या ठिकाणी आर्यावृत्तातील साडेपाच श्लोक उद्धृत केले आहेत. (३) ४.२६० वरील टीकेत नृत्त आणि नाट्य यांच्यात वाच्यानुरूप अभिनय समान असता त्या दोहोत भेद काय अशा अर्थाची एक आर्या वार्त्तिककाराची म्हणून उद्धृत केली आहे. (४) ४.२६१ वरील टीकेत नृत्त नाट्याहून भिन्न नाही या मताच्या समर्थनार्थ वार्त्तिकातून एक आर्या उद्धृत केली आहे. (५) ४.३२० वरील टीकेत याच प्रश्नावर अनेक मतांचा निर्देश आहे. त्या ठिकाणी 'नृत्त आणि नाट्य दोहोमध्ये अनुकरण सारखेच असता त्यांत भेद का करावा ?' या हर्षवार्त्तिकातील मताचा उल्लेख केला आहे. (६) ५.८ वरील टीकेत वार्त्तिकातील एक गद्य माग उद्धृत केला आहे. त्याचा पाठ भ्रष्ट आहे. पण त्याचा सारांश असा दिसतो की पूर्वर्णाची पहिली दोन अंगे (प्रत्याहार व अवतरण) आणि रङ्गद्वारापासून शेवटची पाच अंगे वगळून इतर सहा अन्तर्यवन्निकागत व सहा यवनिका बाजूला सारल्यानंतरची अशी

वारा अंगेच वस्तुतः रङ्गाचे भेद होत. रङ्ग म्हणजे तौर्यत्रिक—नृत्त, गीत, वाद्य; ते ज्यात नसेल त्याला रङ्गाचे अंग म्हणता येणार नाही. (७) ५.७ वरील टीकेत रङ्ग म्हणजे तौर्यत्रिक ह्या श्रीहर्षाच्या मताचा निर्देश करून पूर्वरङ्ग हा कर्मधारय समास आहे या मताच्या समर्थनार्थ त्याची एक आर्या उद्धृत केली आहे. (८) ५.१६८-१६९ वरील टीकेत प्रस्तावना दोन प्रकारच्या असतात—एक पूर्वरंगातील व दुसरी कविकृत—या मताच्या पुष्ट्यर्थ श्रीहर्षाने हाम कवीच्या कोणत्या तरी नाटकातून उद्धृत केलेल्या उदाहरणाचा निर्देश केला आहे.

वरील तीन, चार व पाच कर्मांकांतील उल्लेखावरून हे स्पष्ट आहे की वार्त्तिक तेच हर्षवार्त्तिक. तसेच कर्मांक सहा व सात यांतील उल्लेखामुळे श्रीहर्ष आणि वार्त्तिक यांचा संबंध प्रस्थापित होतो. यावरून असा निष्कर्ष निघतो की हर्ष किंवा श्रीहर्ष हाच वार्त्तिककार असून त्याचीच मते या सर्व ठिकाणी उद्धृत झाली आहेत. या बाबतीत एक गोष्ट नमूद करण्यासारखी आहे. अभिनवभारतीत पाचव्या अध्यायानंतर कोठेही वार्त्तिक, वार्त्तिककार अथवा श्रीहर्ष यांचा निर्देश आढळत नाही. २९ व्या अध्यायातील ७४ व्या श्लोकावरील टीकेत श्रीहर्षाचा निर्देश आहे तो वार्त्तिककार श्रीहर्षाचा नसून नाट्यकार श्रीहर्षाचा आहे हे त्याचा म्हणून उद्धृत केलेल्या 'व्यक्तिर्व्यञ्जनधातुना' इत्यादी नागानन्दात व प्रियदर्शिकेत आढळणाऱ्या श्लोकावरून स्पष्ट आहे. यावरून असे अनुमान करणे चूक होणार नाही की हर्षकृत वार्त्तिक पहिल्या पाच अध्यायांवरच लिहिले होते. पुढील अध्यायातही मतभिन्नतेला इतका अवकाश आहे की जर त्यावर खरोखरच वार्त्तिक उपलब्ध असते तर अभिनवगुप्ताने त्याचा ठिकठिकाणी निर्देश केलाच असता. इतर सर्व अध्यायांच्या बाबतीत अभिनवगुप्त व वार्त्तिककार यांच्यात मतभिन्नता नव्हती असे समजणे समजसपणाचे होणार नाही.

हा वार्त्तिककार हर्ष कोण हे निश्चितपणे सांगता येण्यासारखे नाही. तथापि, त्याचे कनोजच्या हर्षवर्धन सम्राटाशी ऐक्य प्रस्थापित करणे सर्वस्वी असंभाव्य मानण्याचे कारण नाही. सागरनन्दीने दहाव्या—अकराव्या शतकात लिहिलेल्या नाटकलक्षणरत्नकोश नावाच्या ग्रंथात हर्षविक्रम नराधिपाचा नाट्यशास्त्रावरील एक लेखक म्हणून निर्देश केला आहे. श्रीहर्ष निपुण कवि होता व त्याला नाट्याची विशेष ओढ होती हे लक्षात घेतल्यास त्याने नाट्यशास्त्रावर वार्त्तिक लिहिले असल्यास त्यात आश्चर्य वाटण्यासारखे काही नाही. प्राचीन भारतात अनेक राजे विद्येचे उपासक होते हे सुप्रसिद्ध आहे. हर्षवर्धनाला ह्या वार्त्तिकांचा लेखक मानल्यास त्याचा रचनाकाल सातव्या शतकाचा पूर्वार्ध हे मान्य करता येण्यासारखे आहे.

उद्गट : हा एक प्रसिद्ध काश्मिरी आलंकारिक होता. त्याने मागहाच्या काव्यालंकार ग्रंथावर भागहविवरण नावाची विस्तृत टीका लिहून स्वतःच्या स्वतंत्र अशा काव्यालंकारसार-ग्रंथ हा नावाच्या ग्रंथाची रचना केली. भागहविवरण मध्या प्रायः अनुपलब्ध आहे. फक्त त्याच्या हस्तलिखिताचे थोडे छुट्टे अंश पाकच्यात नागात आढळले, ते डॉ. मोली यानी संपादन रोम येथे प्रसिद्ध केले. पण ते इतके लुप्त व थोडे आहेत की त्यावरून संबंध

ग्रंथाची कल्पना येण्यासारखी नाही. उद्भटाने नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिली होती असे शाङ्गदेवाने म्हटले आहे. अभिनवगुप्ताने आपल्या टीकेत पाच ठिकाणी उद्भटाच्या मतांचा निर्देश केला असून आणखी एके ठिकाणी उद्भटाच्या म्हणजे उद्भटाच्या अनुयायांच्या मतांचा उल्लेख केला आहे. पुढील ठिकाणी उद्भटाची मते मांडली आहेत- (१) ९.१८१ श्लोकात अभिनयात हस्तांच्या उत्तान, पार्श्वग आणि अधोमुख ह्या तीन मुख्य क्रियांचा निर्देश आहे. त्यावरील टीकेत अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की उद्भटाने ह्या श्लोकाचा भिन्न पाठ स्वीकारला असून त्यात उत्तान, अधस्तल, त्र्यध, अग्रग आणि अधोमुख अशा पाच क्रिया निर्दिष्ट मानल्या आहेत. त्या आवश्यक नसून तीन मानणेच योग्य होय असा अभिनवगुप्ताने त्यावर शेर मारला आहे. आध्याची गोष्ट अशी की फक्त काही हस्तलिखितातच आढळणारा व पाच क्रियांचा निर्देश असणारा एक श्लोक संपादकांनी १८२ वा म्हणून नाट्यशास्त्रात अन्तर्भूत केला आहे. १८१ व १८२ हे दोन्ही श्लोक मूळ नाट्यशास्त्रात असण्याचा संभव नाही. (२) श्लोक १८.७६ मध्ये समवकारात कवींनी उष्णिक्, गायत्री वगैरे वृत्तांची योजना करावी असे म्हटले आहे. त्या श्लोकात 'तानि प्रयोज्यानि' च्या ऐवजी 'नैव प्रयोज्यानि' असा पाठ स्वीकारून उद्भटाने स्रग्धरा वगैरे वृत्ते वापरावीत असा अर्थ केला असे अभिनवगुप्ताने सांगितले आहे. (३) श्लोक १८.११० त भाषांची व्याख्या संपल्यानंतर अभिनवभारतीत सात्वती, कैशिकी वगैरे चार वृत्तींच्या योजनेविषयी बरेच विवेचन आहे. त्यात भट्ट उद्भटाचे असे मत असल्याचे म्हटले आहे की वृत्ती फक्त तीनच आहेत. अंगचेष्टेवर आधारित न्यायवृत्ति आणि अन्यायवृत्ति ह्या दोन व त्यांची फलस्वरूप फलसंविद्धि ही तिसरी. त्यानंतर उद्भटाची एक आर्या उद्धृत केली आहे. तीत वाक् व चेष्टा, चार पुरुषार्थ, रस इत्यादींमुळे वृत्तींचे अनेक भेद होतात असे म्हटले आहे. ह्या व ह्यासारख्या दुसऱ्याही एका मताचे अभिनवगुप्ताने खंडन केले आहे. (४) श्लोक १९.४२ मध्ये विमर्श (अथवा अवमर्श) संधीची व्याख्या आहे. तिचे निरनिराळ्या टीकाकारांनी केलेले भिन्न भिन्न अर्थ अभिनवभारतीत दिले आहेत, त्यात भट्ट उद्भटाचे असे मत उद्धृत केले आहे की अवमर्शामध्ये अन्वेषण असते. अगोदरच्या गर्भसंधीमध्ये जेव्हा अप्राप्ती म्हणजे नाशावस्था असते तेव्हा अवमर्शामध्ये नायकाचे प्राप्त होत आले असताना फल कसे नाहीसे झाले ? 'मी काही चुकीचे उपाय वापरले आहेत काय ?' 'का हे फल प्राप्त करण्याच्या लायकीचेच नाही ?' इत्यादी विचार ग्रथित होतात असे हे मत असल्याचे सांगून अभिनवगुप्ताने ते सर्वस्वी अग्राह्य ठरविले आहे. (५) १९ व्या अध्यायात पाच संधीत मिळून योजावयाच्या ६४ संध्यांंची नावे सांगितली आहेत. त्या ठिकाणी ६८ व्या श्लोकावर व्याख्या करताना अभिनवगुप्ताने 'ही अंगे त्या त्या संधीतच आणि उद्दिष्ट क्रमानेच योजिली पाहिजेत' ह्या उद्भट व इतर टीकाकारांच्या मताचे खंडन केले आहे. (६) उद्भटाच्या अनुयायांच्या मतांचा उल्लेख सहाव्या रसाध्यायातील १० व्या श्लोकावरील टीकेत आहे. नाट्याची पाचच अंगे आहेत असे हे मत आहे. त्या मताचे निराकरण भट्ट लोहटाने केले असल्याचे तेथे म्हटले आहे.

उद्भटाच्या मतांच्या उल्लेखाच्या वादतीत एकदोन गोष्टींची जाणीव होते. ही बहुतेक मते नाटकाच्या रचनेसंबंधीची आहेत, फक्त एक मत हस्ताच्या अभिनयासंबंधी आहे. त्याच्या अनुयायांचे म्हणून मांडलेले मत नाट्याच्या अंगांच्या संख्येसंबंधी आहे. नाट्यगृहाची उभारणी, नृत्तोपयोगी करण व अङ्गहार, पूर्वरङ्ग या विषयांवरील पहिल्या पाच अध्यायांवरील टीकेत अथवा संगीतविषयक अध्याय २८ ते ३४ वरील टीकेत उद्भटाचे नाव एकदाही आढळत नाही. तेव्हा त्याने या अध्यायांवरही टीका लिहिली होती असे निश्चितपणे म्हणता येत नाही. नाट्यशास्त्रातील विषयांची विविधता लक्षात घेता कोणा टीकाकाराला त्याच्या आवडीच्या विषयावरील भागावरच टीका लिहावेसे वाटले तर ते अस्वाभाविक म्हणता येणार नाही. उद्भटाने मामहविवरण व काव्यालंकारसारसंग्रह हे ग्रंथ लिहिले, यावरून त्याला मुख्यतः साहित्यविषयक चर्चेत रस वाटत असावा असे दिसते.

उद्भटाचा काळ इ. स. ७५० व ८५० या दरम्यानचा असे मानतात. कल्हणाच्या राजतरङ्गिणीत राजा जयापीडाचा समापति म्हणून मद्र उद्भटाचा निर्देश आहे. हा उद्भट व ग्रंथकार उद्भट एकच असण्याचा संभव आहे. जयापीडाने इ. स. ७७९-८१३ या कालात राज्य केले. हे ऐक्य स्वीकृत न केले तरी इतर कारणांस्तव टीकाकार उद्भटाचा काल इ. स आठव्या शतकाचा उत्तरार्ध अथवा नवव्या शतकाचा पूर्वार्ध हाच ठरतो.

लोहट : अभिनवभारतीत मद्र लोहटाच्या मतांचा निर्देश एकूण बारा वेळा केला आहे. (१) ४.३२० वरील टीकेत नृत्त व नाट्य यांसंबंधी जी अनेक मते उद्धृत केली आहेत त्यांत मद्र लोहटाचे असे मत मांडलेले दिसते की नृत्त केवळ संकेतांवर आधारलेले आहे आणि त्याचा विवाहासारख्या मंगल प्रसंगीच उपयोग होतो (समयमात्रमित्यादिमङ्गलवद्विवाहादौ). (२) ६.१० वरील टीकेत नाट्याच्या अंगांच्या संख्येविषयीचा लोहटांचा सुक्तिवाद मद्र लोहटाने खोडून काढल्याचे दाखविले आहे. (३) सहाव्या अध्यायात रसनिष्पत्तीच्या प्रक्रियेची मद्र लोहटकृत व्याख्या देऊन धीशंकुकाने त्यावर घेतलेले आक्षेप उद्धृत केले आहेत. (४) ६.४१ वरील टीकेत 'रस अनंत आहेत, पण पार्षदांमध्ये आठच प्रसिद्ध असल्यामुळे त्यांचाच प्रयोग होतो' या मद्र लोहटाच्या मतांचा उल्लेख करून ते विचार न केल्याचा परिणाम आहे असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. (५) १२.१४ वरील टीकेत मद्र लोहट, गोपाल प्रभृतींनी ध्रुवागा-नाच्या वेळी योजावयाच्या तालासंबंधी प्राचीन आचार्यांच्या मतात दोष दाखविले आहेत असे म्हटले आहे. असेच विधान (६) ३२.४११ वरील टीकेत केले आहे. त्या ठिकाणी प्राचीन आचार्यांचा कोहलाचार्यप्रभृती असा नामनिर्देश केला आहे, आणि प्राचीन आचार्य व गोपाल, लोहटप्रभृती हा दोघांचीही मते आपल्याला मान्य नसल्याचे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. १२.१४ वरील टीकेत तालदीपिका नावाच्या ग्रंथाचा निर्देश आहे. पण तो मद्र

१ श्लोक ३१.२६९ वरील टीकेत 'रुद्रादिभिः' असा पाठ आहे. संपादकानी त्या जागी 'उद्भटादिभिः' असा पाठ सुचविता आहे. पण तसे करण्याचे काही कारण नाही.

गोवालाने लिहिला होता की लोल्लुटाने की दोघानी मिळून हे कळण्यास माघन नाही. (७) तेराव्या अध्यायावरील टीकेच्या प्रारंभी आङ्गिक अभिनयाच्या विवेचनानंतर कक्ष्याविभागाची चर्चा कशी काय केली आहे—कारण (६.१० मध्ये) नाट्याङ्गांच्या क्रमात अभिनयानंतर धर्मी, वृत्ति, प्रवृत्ति इत्यादींचा निर्देश असून कक्ष्या ज्या रंगमंडपात अन्तर्भूत आहेत त्याचा क्रम अगदी शेवटी आहे—असा प्रश्न उपस्थित केला आहे. त्या ठिकाणी दुसऱ्या एका टीकाकाराने केलेले समाधान त्याज्य ठरवून भट्ट लोल्लुटाने मीमांसेच्या आधाराने (वाक्य-प्रमाणपेक्षा धृतिप्रमाण चलवत्तर म्हणून) केलेले स्पष्टीकरण अभिनवगुप्ताने स्वीकारले आहे. (८) श्लोक १८.१४ मध्ये 'अङ्ग इति रूढिशब्दः' या जागी लोल्लुटाने 'गूढशब्दः' असा पाठ स्वीकारून गूढ शब्दाचा अर्थ रस आणि भाव यांनी झाकलेला असा केला असल्याच म्हटले आहे. (९) १८.३२ 'यः कथितकार्यवशाद्' इत्यादी श्लोक अगदी अनावश्यक असल्यामुळे भट्ट लोल्लुट वगैरेंनी गाढला असल्याचे म्हटले आहे. (१०) श्लोक १८.५८-६० मध्ये नाटिकेचे वर्णन आहे. तेथे अभिनवगुप्ताने काही भिन्न मतांचा उल्लेख केला आहे. त्यात संग्रहाचे अनुसरण करणाऱ्या भट्ट लोल्लुट प्रभृतींचे असे मत निर्दिष्ट आहे की नाटिका पट्टपदा (१) असते, तिची नायिका ख्याता (प्रसिद्ध) या एकाच प्रकारची असते. शङ्कु-काने हे मत अग्राह्य ठरविले असल्याचे म्हटले आहे. (११) १८.११० नंतरच्या अभिनवभारतीत वृत्तीचे विवेचन आहे. त्यात शकलीगर्भ नावाच्या टीकाकाराने स्वीकारलेल्या आत्मसंविद्धि नावाच्या पाचव्या वृत्तीचे भट्ट लोल्लुट प्रभृतींनी केलेले खंडन उद्धृत केले आहे. (१२) श्लोक १९.२८ वरील टीकेत पताका ह्या अर्थप्रकृतीत एक किंवा अनेक संधीना अनुसंधि म्हणावे ह्या नाट्यशास्त्राच्या विधानाचा लोल्लुटप्रभृतींनी लावलेल्या—पाचही संधींचे सुखानुसन्धि, प्रतिमुखानुसन्धि वगैरे असावेत—अशा अर्थाचा उल्लेख केला असून तो अस्वीकार्य मानला आहे.

वरील उल्लेखांवरून हे स्पष्ट आहे की भट्ट लोल्लुटाने नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिली होती. परंतु त्याने सर्वच्या सर्व अध्यायांवर टीका लिहिली होती असे म्हणता येण्यासारखे नाही. पहिल्या पाच अध्यायांवर तसेच संगीतविषयक अध्यायांवर त्याने टीका लिहिली असल्याचे दिसत नाही. चौथ्या अध्यायाच्या शेवटच्या श्लोकावरील टीकेत नृत्तासंबंधी त्याचेही मत उद्धृत झाले आहे हे खरे आहे, पण त्यावरून त्याने त्या अध्यायावर टीका लिहिली होती असे म्हणता येत नाही. ध्रुवातालविषयीचे त्याचे मत तालदीपिका नावाच्या ग्रंथावरून घेतले आहे. त्यामुळे त्याने संगीतविषयक अध्यायांवर टीका लिहिली नसावी असाच ग्रह होतो. त्या अध्यायांत इतरत्र कोठेही त्याचा निर्देश नाही. हे सर्व विचारात घेता असा निष्कर्ष काढला की त्याने रस आणि रूपक विषयक भागांवरच लक्ष केन्द्रित केले होते तर ते चुक ठरणार नाही. अभिनवगुप्ताने त्याला एके ठिकाणी संग्रहानुसारी म्हटले आहे. हा संग्रह कोणी व केव्हा तयार केला होता ते सांगता येण्यासारखे नाही.

भट्ट लोल्लुट हा सुद्धा कादम्भीरी पंडितच. त्याचा काल उद्भटाच्या नंतर व शंकुकाच्या पूर्वी हे उघड आहे. शंकुकाबद्दल अशी सामान्य समजूत आहे की मुयनाभ्युदय

वरील टीकेत नाटिकेत नायिका एकाच प्रकारची (ख्याता) असते या लोहटाच्या मताचा अस्वीकार करून त्या देवी-कन्या, ख्याता-अख्याता व कन्यान्तःपुर-संगीतक ह्या भेदांमुळे आठ प्रकारच्या असू शकतात अशा अर्थाचे शंकुकाचे प्रतिपादन उद्धृत केले आहे. (१४) १९.४० मध्ये प्रतिमुख सन्धीची व्याख्या दिली आहे. त्यावरील टीकेच्या शेवटी शंकुकाच्या मताचा निर्देश आहे. त्यावरून त्याने ह्या श्लोकात भिन्न पाठ स्वीकारला होता असे दिसते. पण त्यामुळे व्याख्या पूर्ण होत नाही (तेदकदेशलक्षणम्) असे त्यावर अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. (१५) श्लोक १९.४२ मधील विमर्श संधीचे विवरण करताना शङ्कुकाने विमर्श म्हणजे नायकाने विलोभन वगैरे झाल्यामुळे केलेला विचार असा अर्थ केला होता असे सांगून तो बरोबर नाही असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. (१६) श्लोक १९.८८ मधील विद्रव नावाच्या संध्याच्या व्याख्येत 'शङ्का मयत्रासकृतः विद्रवः' या ऐवजी शङ्कुकाने 'शङ्कामयत्रासकृतः' असा एकच समास असलेला पाठ स्वीकारून विद्रवात शङ्का, मय व त्रास हे एकत्र असतात असा अर्थ करून कृत्यारावण नाटकातून त्याचे उदाहरण दिले होते; तो सर्व भाग अभिनवगुप्ताने उद्धृत केला आहे. (१७) श्लोक २२.१ मध्ये सामान्य अभिनयाची व्याख्या आहे. तेथे शङ्कुकाने त्याच्या अनुकरणसिद्धांताच्या अनुरोधाने सामान्य म्हणजे लोकानुसारी, लोकांमध्ये आदळणाऱ्या सुखदुःखादींच्या आवेशामुळे होणाऱ्या सात्त्विक, वाचिक आणि आंगिक प्रक्रियांचे दर्शन घडविणारा अभिनय असा अर्थ केला होता. तो अभिनवगुप्ताला अर्थातच मान्य नाही. (१८) 'अव्यक्तरूपं सत्त्वं हि' इत्यादी सत्त्वाचे स्वरूप वर्णन करणाऱ्या २२.३ ह्या श्लोकावरील शङ्कुकाची समग्र टीका अभिनवगुप्ताने उद्धृत केली आहे. ती त्याच्या अनुकरणादावर आधारित आहे. म्हणून अभिनवगुप्ताने त्या व्याख्येचे सविस्तर खंडन केले आहे. (१९) २२.७१-७२ या श्लोकांवर टीका करताना अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की वाक्यांचे चार प्रकार, तीन काळ, तीन भाषा इत्यादी अनेक प्रकारच्या भिन्नतेमुळे वाक्याभिनयाचे नउशेगवन भेद होतात; त्यात सूत्रभेद, अङ्कुरभेद इत्यादींमुळे अनेक कोटी प्रकार होतात, शंकुकाने म्हटल्याप्रमाणे केवळ चाळीस हजारच होत नाहीत.

यावरून असे दिसते की शंकुकाने प्रायः संपूर्ण नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिली असावी. संगीतविषयक (२८-३४) अध्यायांत त्याच्या भिन्न मताचा कोठे साक्षात निर्देश केलेला आढळत नाही हे ग्रेर आहे. पण २९ व्या अध्यायातील काही श्लोकांच्या वाचतेत शंकुकाने भिन्न पाठ स्वीकारले होते असे अभिनवगुप्ताने अगोदरच्या एका अध्यायात म्हटले आहे. त्यावरून शंकुकाने या अध्यायाचेही विवरण केले होते असे म्हणावयास हरकत नाही. तेव्हा शङ्कुकाने संपूर्ण नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिली होती असे दिसते. अभिनवगुप्ताने अनेक ठिकाणी शङ्कुकाच्या मताचे खंडन मग तोताच्या तोंडी घातले आहे. या गुरुरजवळ नाट्यशास्त्राचे अध्ययन करताना पूर्वीच्या टीकाकारांच्या मतांची जागजागी माधकवाधक पक्षा अभिनवगुप्तान्या कानावर पडत असे. त्या प्राचीन टीकाकारांत शंकुकाचे स्थान प्रमुख होते यात शंका नाही.

वर लिहिल्याप्रमाणे भुवनाभ्युदय नावाच्या काव्याचा लेखक शंकुक हाच नाट्य-
शास्त्राचा टीकाकार असे मानले तर नवव्या शतकाचा पूर्वार्ध हा त्याचा काल ठरतो. पण
लोहछटाने स्पन्दकारिकेवर वृत्ति लिहिली होती असे मानले तर शंकुकाचा काल साठसत्तर
वर्षांनी पुढे ढकलावा लागेल. रसमूत्राची व्याख्या करताना शंकुकाने एके ठिकाणी धर्म-
कीर्तीच्या प्रमाणवार्तिकात प्रस्थापित केलेल्या एका सिद्धान्ताचा आधारसाठी उपयोग केला
आहे. धर्मकीर्ति हा प्रख्यात नैयायिक बौद्धधर्मानुयायी होता. शंकुकाचीही तात्त्विक बैठक
नैयायिकाची होती हे त्याने केलेल्या लोहछटाच्या मताच्या खंडनावरून स्पष्ट आहे. पण तो
धर्मकीर्तीप्रमाणे बौद्ध होता असे निश्चितपणे म्हणता येण्यासारखे नाही. तथापि, याबाबतीत ही
गोष्ट लक्षणीय आहे की अभिनवगुप्ताने त्याला भट्ट हे उपपद कोठेही लावलेले नाही.
त्याचा निर्देश पार तर श्रीशंकुक असाच केला आहे. यावरून तो अत्राहण असावा,
कदाचित्त बौद्धधर्माही असण्याची शक्यता आहे.

कीर्तिधर : शार्ङ्गदेवाने कीर्तिधराला नाट्यशास्त्राचा व्याख्याता म्हटले आहे. पण ते
बरोबर वाटत नाही. अभिनवभारतीत कीर्तिधराचा तीन ठिकाणी निर्देश केला आहे.
(१) चौथ्या अध्यायातील शेवटच्या श्लोकावरील व्याख्येत कीर्तिधराचे अशा तऱ्हेचे
मत माढले आहे की लास्य, ताण्डव आदि नृत्तप्रकार नाट्याचेच भेद होत.
याच्या समर्थनार्थ नाटकातील पात्रांनी करावयाच्या नृत्त-करणांच्या उपयोगाची
काही उदाहरणेही कीर्तिधराने दिली होती. या ठिकाणी त्याला कीर्तिधराचार्य असे म्हटले
आहे. (२) पूर्वर्गाच्या आरम्भ नावाच्या अंगात धोणाबादनाविषयीच्या २९.९३-९४
वरील व्याख्येत कीर्तिधराच्या एका मताचा निर्देश करून कीर्तिधराचार्याचा म्हणून एक
श्लोक उद्धृत केला आहे. (३) २९.१११ नंतरच्या एका गद्यभागावर टीका करताना
कीर्तिधराच्या मताचा उल्लेख करून अभिनवगुप्ताने पुढे असे म्हटले आहे की कीर्तिधराने
ज्याचा आगम म्हणून निर्देश केला आहे ते नन्दिकेश्वराचे मत मी स्वतः पाहिलेले नाही,
पण त्याच्या (कीर्तिधराच्या) विश्वासावर मी ते (नन्दिकेश्वराचे) मत संक्षेपाने सांगतो.
ते संक्षेपाने मांडण्यास दोनतीन पाने आवश्यक झाली आहेत.

अभिनवभारतीत निर्दिष्ट झालेल्या कीर्तिधराच्या उल्लेखांवरून असे दिसते की तो
नाट्यशास्त्रावरील टीकाकार नसून त्याने नृत्तावर स्वतंत्र ग्रंथरचना केली होती. त्याने
आपल्या ग्रंथात भरताचा अनुवाद केला असावा, पण त्याला भरताचा टीकाकार ठरविण्यास
ते प्रमाण पुरेसे नाही. त्याला लावलेले आचार्य हे उपपदही त्याचे स्वतंत्र ग्रंथकर्तृत्व
दर्शविते. उदाहरणार्थ नाट्यावर स्वतंत्र ग्रंथ लिहिणाऱ्या कोहलाला आणि संगीतावर
स्वतंत्र ग्रंथरचना करणाऱ्या दत्तिल व विशाखिल यांना आचार्य उपपद लावले आहे.

नायक : भट्ट नायकाने नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिली होती असे एक मत आहे.
पण ते चूक आहे. (१) नाट्यशास्त्राच्या मंगलश्लोकाची (१.१) भट्ट नायककृत
व्याख्या अभिनवभारतीत उद्धृत केली आहे. पण ती व्याख्या त्याच्या सहृदयदर्पण
नावाच्या स्वतंत्र ग्रंथात त्याने केली होती असे अभिनवगुप्ताने तेथेच म्हटले

आहे. जर भट्ट नायकाने खरोखरच नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिली असती तर ही व्याख्या त्याच्या दुसऱ्या एखाद्या ग्रंथातून घेतली असल्याचे म्हटले नसते. (२) रससूत्रावरील व्याख्येत भट्ट नायकाच्या मताचा उल्लेख करून त्याचे काही श्लोक उद्धृत केले आहेत. पण त्यावरून त्याने नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिली होती असे सिद्ध होत नाही. ध्वनिसिद्धान्त अमान्य करणाऱ्या त्याच्या हृदयदर्पण ग्रंथात रसाचे त्रिवेचन आवश्यकच होते आणि तेथूनच अभिनवगुप्ताने ते उद्धृत केले असणार यात शंका नाही. (३) सत्तात्रिसाच्या अध्यायातील पहिल्या श्लोकावर टीका करताना भट्ट नायकाच्या मताचा दोनदा उल्लेख केला आहे. सिद्धी अंततः शान्तरसद्वारा मोक्षाप्रत नेणारी या त्याच्या मताच्या समर्थनार्थ त्याचे अडीच श्लोक उद्धृत केले आहेत. आणि सिद्धी गटाचे अंग असते म्हणून नाट्याचे अंग होते या त्याच्या मतात जैमिनीचे अनुसरण केवळ दिमून येते असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. पण या निर्देशावरूनही त्याने नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिली होती असे प्रत्ययास येत नाही. (४) सौळाव्या अध्यायाच्या प्रारंभी काव्यलक्षणांवर लिहिताना अभिनवगुप्ताने भट्ट नायकाचा 'दीड' श्लोक उद्धृत केला आहे. त्यात शाय आणि आरुयान यांहुन भिन्न अशी व्यापारप्रधान काव्यवागी असते असे म्हटले आहे. हे श्लोक हृदयदर्पण ग्रंथातील असणार, नाट्यशास्त्रावरील त्याच्या टीकेतील नाहीत. अभिनवगुप्ताने भट्ट नायकाच्या मताचा परामर्श ध्वन्यालोकलोचनामध्ये अधिक प्रमाणात घेतला आहे. भट्ट नायकाचा काल ध्वनिकार आनन्दवर्धनाच्या नंतरचा व अभिनवगुप्ताच्या थोडा अगोदरचा. म्हणजे दहाव्या शतकाचा पूर्वार्ध अथवा मध्य असे मानतात.

टीकाकार : अभिनवगुप्ताने सर्गांतावरील अध्यायांत अनेक जागी टीकाकाराचे मत उद्धृत करून ते प्रायः त्याज्य ठरविले आहे. हा शब्द एकवचन व बहुवचन हा दोन्ही वचनांत वापरला आहे. बहुवचन आदरार्थी योजलेले दिसत नाही. कित्येक ठिकाणी उपाध्याय भट्ट तोताच्या मताचा निर्देश करून टीकाकाराच्या मताचे खंडन केले आहे. संगीतविषयक अध्यायांवरील टीकेत टीकाकाराचा उल्लेख पंचवीस ठिकाणी आहे तर इतरत्र तो फक्त तीनच ठिकाणी आढळतो - सहाव्या अध्यायात दोनदा आणि एकोणविसाव्या अध्यायात एकदा. सहाव्या अध्यायात शृङ्गारानंतर हास्य व वृहण यांचा क्रम का लागतो याचे टीकाकाराने सांगितलेले कारण अग्राह्य ठरविले आहे आणि ६.७१ मधील 'सत्त्वसमुद्वग्' वरून टीकाकाराने काढलेला निष्कर्ष चुकीचा मानला आहे. एकोणविसाव्या अध्यायाच्या तिसऱ्या श्लोकावरील व्याख्येत ग्रामद्विक वृत्त अनेक प्रकारचे असते हे टीकाकाराचे मत उपाध्याय (म्हणजे भट्ट तोत) यांना मान्य नमल्याचे म्हटले आहे. हा टीकाकार किंवा (अनेक अमल्याम हे टीकाकार) कोण व त्याने मंजुर्ण नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिली होती किंवा फक्त काही भागावर हे सांगता येण्यासारखे नाही.

याशिवाय अभिनवगुप्ताने नेकटो ठिकाणी 'अन्य' 'केचित्' या शब्दांनी पूर्वीच्या टीकाकारांना उल्लेख केला आहे. तसेच काही ठिकाणी 'बुद्धाः' 'चिन्तनाः' यांच्या मताचाही निर्देश केला आहे. यावरून हे स्पष्ट होते की अभिनवगुप्ताच्या पूर्वी अनेकांनी नाट्यशास्त्रावर पूर्ण-

तथा किंवा अंशतः टीका लिहिल्या होत्या. त्या ग्रंथभांडारापैकी सध्या काहीही उपलब्ध नाही. अभिनवभारतीसारखी विवेचक व परिपूर्ण अशी टीका उपलब्ध झाल्यामुळे पूर्वाच्या टीकांकडे अभ्यासकांचे दुर्लक्ष होऊन त्या लुप्त झाल्या असे समजता येण्यासारखे आहे.

अभिनवगुप्तानंतर नाट्यशास्त्रावर कोणी टीका लिहिली असल्याचे दिसत नाही. त्याच्या सर्वंकष टीकेनंतर दुसऱ्या टीकाकाराला नवीन काही सांगण्यासारखे आहे असे वाटले नसावे. बाराव्या शतकाच्या पूर्वार्धात होऊन गेलेल्या नान्यदेवाने सरस्वतीहृदयालंकार नावाचा ग्रंथ लिहिला आहे, त्याला भरतभाष्य किंवा भरतवार्त्तिक असेही म्हटले आहे, पण ही भरताच्या नाट्यशास्त्रावर लिहिलेली टीका नाही.

अभिनवगुप्त :

भारतीय नाट्यशास्त्राच्या टीकाकारांत अभिनवगुप्ताचे स्थान अद्वितीय आहे. अगोदरच्या सर्व टीका आज नामशेष झाल्या आहेत व आता फक्त त्याचीच अभिनवभारती ही टीका उपलब्ध आहे हेच केवळ ह्या टीकेच्या महत्त्वाचे गमक नाही. नाट्यशास्त्रांतर्गत विविध विषयांच्या सर्व अंगोपांगांचे परिपूर्ण विवेचन करून अभिनवगुप्ताने जागजागी आपल्या प्रतिभाशाली स्वतंत्र प्रज्ञेचा प्रत्यय आणून दिल्यामुळे त्याच्या ह्या टीकेला असामान्य महत्त्व प्राप्त झाले आहे. ती टीका लिहिली गेल्यानंतर दुसरा कोणी नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिण्यास प्रयुक्त झाला नाही यात काहीच आश्चर्य वाटण्यासारखे नाही.

अभिनवगुप्तसंनंदीची माहिती त्याच्याच ग्रंथांतून बऱ्याच प्रमाणात मिळते. तन्त्रालोक नावाच्या ग्रंथात त्याने म्हटले आहे की विद्वानांची खाण असलेल्या मध्यदेशातून अत्रि-गुप्त नावाच्या सर्वशास्त्रपारंगत ब्राह्मणाला ललितादित्य राजाने सन्मानपूर्वक काश्मीरला आणून आपल्या नगरात त्रितस्ता नदीच्या तीरी त्याला एक रम्य घर बांधून दिले व काही जमीन जहागिरीप्रमाणे दिली—

निःशेषशास्त्रसद्वनं किल मध्यदेश-
स्त्वस्मिन्नजायत गुणाभ्यधिको द्विजन्म ।
कोऽप्यत्रिगुप्त इति नामचिरुक्तगोत्रः
शास्त्राच्चिचर्षणकलोद्यद्गमस्त्वगोत्रः ॥

तमय ललितादित्यो राजा स्वकं पुरमांनयत् ।
प्रणयरभसात्काश्मीराख्यं हिमालययुर्धगम् ॥

(तन्त्रालोक, ३७.३८-३९).

तस्मिन् कुबेरपुरव्यावृत्तितांशुमौलि-
सामुल्लसद्गर्भान्विरुद्धपवित्रभागे ।
वैतस्तरोधसि निवासममुष्य चक्रे
राजा द्विजस्य परिकल्पितभूमिसंपत् ॥

(तन्त्रालोक, ३७.५२).

त्याचप्रमाणे अभिनवभारतीच्या शेवटी अभिनवगुप्ताने आपल्या पित्याचा निर्देश 'श्रीमध्यदेशमवविप्रवरात्रिगुप्तवंशोत्थितः' ह्या शब्दांत 'केला आहे. परात्रीशिका-विवरण नावाच्या दुसऱ्या एका ग्रन्थात अत्रिगुप्ताचे मूळ स्थान अन्तर्वेदी होते असे म्हटले आहे—

अन्तर्वेद्यामत्रिगुप्ताभिधानः प्राप्योत्पत्तिं प्राविशत्प्राग्रजन्मा ।

श्रीकाश्मीरांश्चन्द्रचूडावतारनिःसंख्याकैः पावितोपातभागान् ॥

(परात्रीशिका-विवरण, २८०).

अन्तर्वेदी म्हणजे गंगा व यमुना यांचेमधील दुआबचा प्रदेश, ह्यालाच मध्यदेश असे म्हटले आहे हे उघड आहे. तेव्हा अभिनवगुप्ताचे घराणे मूळचे या प्रदेशातील असून ते ललितादित्याच्या काळी काश्मीरात येऊन स्थायी झाले होते हे स्पष्ट आहे. अन्तर्वेदीत त्या समयी कान्यकुब्ज (कनोज) येथे यशोवर्मा नावाचा विद्वानांचा आश्रयदाता राजा राज्य करीत होता. वाक्पतिराज, भवभूती व इतर कवींना त्याच्या दरबारी आश्रय होता असे कल्हणाच्या राजतरङ्गिणीत म्हटले आहे. अत्रिगुप्ताच्या विद्वत्तेची कदर सुद्धा यशोवर्म्याकडून केली गेली असण्याचा संभव आहे. कान्यकुब्जच्या ह्या यशोवर्मा राजाचा सुद्धा पराभव काश्मीरच्या ललितादित्य-मुक्तापीड राजाने केल्याचा निर्देश राजतरङ्गिणीत आहे —

कविवाक्पतिराजश्रीभवभूत्यादिसेवितः ।

जितो ययौ यशोवर्मा तद्वृणस्तुतिबन्दिताम् ॥ (४.१४४).

यशोवर्म्याचा पराभव झाल्यानंतर कान्यकुब्जातील विद्वानांना आश्रयार्थ दुसरीकडे जावे लागले असण्याची शक्यता आहे. ललितादित्य हा सुद्धा विद्वानांचा चहाता असल्यामुळे त्याने कान्यकुब्जातील काही विद्वानांना काश्मीरात येऊन स्थायी होण्यासाठी पाचारण केले असल्यास नवल नाही. अत्रिगुप्त हा अशा विद्वानांपैकी एक होता असे समजण्यास हरकत नाही. ही घटना इसवी सनाच्या आठव्या शतकाच्या प्रथमार्धात झाली असणार, कारण ललितादित्याचा काल इ. स. ७२४ ते ७६० असा मानतात. तेव्हा अभिनवगुप्ताच्या सुमारे अडीचशे वर्षे अगोदर त्याचे घराणे काश्मीरात येऊन स्थायी झाले होते असा निष्कर्ष निघतो.

त्यानंतर अभिनवगुप्ताने वराहगुप्त नावाच्या आपल्या आजोवाचा निर्देश करून पिता नरसिंहगुप्त याचे वर्णन पुढीलप्रमाणे केले आहे—

तस्यात्मजश्चुल्लसति जने प्रसिद्ध-

श्चन्द्रावदातधिपणो नरसिंहगुप्तः ।

सं सर्वशास्त्रसमजानशुभचित्तं

माहेश्वरी परमलंकुरते सा भक्तिः ॥

(चन्द्रालोक, ३०.५४).

पित्याचे नरसिंहगुप्त किंवा नृसिंहगुप्त हे नाव अन्यत्र ही अनेक ठिकाणी निर्दिष्ट झाले आहे. त्याला लोक सुखलक या नावाने ओळखत ह्याचा सुद्धा दुसरीकडे निर्देश आहे. सुगल (किंवा सुगुलक) असे ही या नावाचे रूप आढळते. उदाहरणार्थ,

गुरुभ्योऽपि गरीयांसं युक्तं श्रीचुरलामिधम् ।
वन्दे यत्कृतसंस्कारः स्थितोऽस्मि गलितग्रहः ॥

(मालिनीविजयवाक्तिक, ५).

अभिनवगुप्ताच्या मानेचे नाव विमला किंवा विमलकला होते असे तन्त्रालोकातील पहिल्या श्लोकावरून दिसून येते —

विमलकलाध्रयाभिनवसृष्टिमहाजननी
भरिततनुश्च पञ्चमुखगुप्तचर्चिर्जनकः ।
तदुभययामलस्फुरितभावविमर्गमयं
हृदयमनुत्तरामृतकुलं मम मंस्फुरताम् ॥

(तन्त्रालोक, १.१).

यावर टीका करताना जयरथाने म्हटले आहे 'अस्य हि ग्रन्थकृतः श्रीनरसिंहगुप्तविमलाख्यौ पितरौ इति गुरवः'. अभिनवभारतीच्या शेवटी असलेल्या समाप्तिश्लोकांमध्ये पित्याचा निर्देश केल्यानंतर अभिनवगुप्ताने स्वतःबद्दल पुढीलप्रमाणे म्हटले आहे —

तस्यात्मजोऽभिनवगुप्तपदामिधानो
भट्टेन्दुराजपदपांसुपवित्रमूर्तिः ।
सद्विप्रतोतयदनादधिगम्य नाट्य-
वेदं व्यद्यत् विवृतिं लघुमय्यपूर्णाम् ॥
शिवपुरविजयहेतुविजयादिकरुद्रसहस्रपूतया
प्रवरपुराभिधानकाश्मीरकथानुभे विवस्तया ।
अधिगतजन्मवसतिरमृतरश्मेश्वरभक्तिसक्तितो
रचयति नाट्यवेदविवृतिं लघुमभिनवगुप्तभारतीम् ॥

(अन्त्य श्लोक, २-३).

ह्या श्लोकांत अभिनवगुप्ताचे जन्मस्थान व वसतिस्थान म्हणून वितस्तानदीच्या काठी असलेल्या काश्मीरची राजधानी प्रवरपुर नगराचा निर्देश केला आहे.

तन्त्रालोकामध्ये योगिनीभू पुत्राच्या म्हणजे योगिनी मातेपासून जन्म पावलेल्या पुत्राच्या ठिकाणी दिसून येणाऱ्या चिन्हाचा उल्लेख केला आहे. त्यावर टीका करताना जयरथाने म्हटले आहे की ही सर्व चिन्हे सुद्धा अभिनवगुप्ताच्या ठिकाणी विद्यमान होती हे प्रसिद्ध आहे 'समस्तं चेदं चिह्नजातमस्मिन्नेव ग्रन्थकारे प्रादुरभूदिति प्रसिद्धिः'. तेव्हा महेश्वरभक्त पिता व योगिनी माता यांचे अपत्य म्हणजे अभिनवगुप्त. सर्व दृष्टींनी अनन्यसाधारण असलेल्या त्याच्या व्यक्तिमत्त्वाची काहीशी उपपत्ती यात सापडण्यासारखी आहे असे म्हटल्यास वावगे होणार नाही.

अभिनवगुप्ताला मातृमुख पर दिवस लाभले नाही. त्याच्या बालपणीच त्याची माता इहलोक सोडून गेली होती असे त्याने तन्त्रालोकात म्हटले आहे — 'माता व्यय्यूजदमुं किल

बाल्य एव', पण मातेच्या देहावसानानंतर थोड्याच दिवसांनी त्याला पित्याच्या छत्रालाही मुकावे लागले. पत्नीवियोगाने व्यथित झालेल्या नरसिंहगुप्ताला वैराग्य उत्पन्न होऊन त्याने ऐन तारुण्यात संसारातून निवृत्त होऊन गृहत्याग केला. अशा रीतीने अभिनवगुप्त लहानपणीच मातापित्याच्या स्नेहाला पारखा झाला होता. अभिनवभारतीत एके ठिकाणी (६.३९ वरील विवृतीत) त्याने वामनगुप्त नावाच्या आपल्या एका चुलत्याचा निर्देश करून हास्याभासाचे उदाहरण म्हणून त्याचा एक श्लोक उद्धृत केला आहे. दुसरीकडे त्याने आपल्या पाच चुलतभावांचा नामनिर्देश केला आहे. असे समजण्यास हरकत नाही की एकत्र कुटुंब-पद्धती असल्यामुळे अभिनवगुप्त पोरका झाला असताही त्याचे संगोपन चुलतभावांच्या समवेतच झाले असावे.

तन्त्रालोकामध्ये म्हटले आहे की योगिनीभू पुत्रात रुद्रशक्ती वास करीत असते आणि तिची बाह्य चिन्हे पुढीलप्रमाणे दिसून येतात : (१) रुद्रावर मुनिश्चल अशी भक्ती, (२) तात्काळ प्रत्यय आणून देणारी अशी मंत्रशक्ती, (३) सर्वतत्त्ववशित्व म्हणजे सर्व तत्त्वांवर प्रभुत्व, (४) कोणत्याही अंगीकृत कार्यात सिद्धिप्राप्ती, (५) मनोहारी कवित्वशक्ती, आणि (६) सर्व शास्त्रांचा अर्थ सहजरीत्या जाणण्याची क्षमता. स्वतः अभिनवगुप्त योगिनीभू पुत्र आहे असा समज होता. याचा अर्थ त्याच्या ठिकाणी ही चिन्हे दिसून आली होती हे उघड आहे. महेशावरील आपल्या भक्तीविषयी त्याने स्वतःच असे म्हटले आहे की या भक्तीने त्याला इतकी मोहिनी घातली की तिच्याशी तन्मय होऊन त्याने लौकिक आचाराची पर्वा केली नाही आणि तिच्यासाठी त्याने गुरुगृही दासत्व स्वीकारले —

पित्रा स शब्दगद्गने कृतसंप्रवेश-
स्तर्काणंबोर्मिष्टपतामलपूतचित्तः ।
साहित्यसान्द्ररसभोगपरो महेश-
भवत्या स्वयंप्रहणदुर्मदया गृहीतः ॥

स तन्मयीभूय न लोकवर्तनी-
मजीगणत्कामपि केवलं पुनः ।
तदीयसंभोगविवृदये पुरा
करोति दास्यं गुरुवेश्मसु स्वयम् ॥

(तन्त्रालोक, ३७.५८-५९).

पण अभिनवगुप्ताने गुरुगृही दास्य पत्करले ते केवळ रुद्रावरील भक्ती वृद्धिंगत व्हावी यासाठी नाही. त्यावेळी अस्तित्वात असलेल्या सर्व शास्त्रोपशास्त्रांचे संपूर्ण ज्ञान प्राप्त करून घेण्याच्या लालसेनेही त्याने अनेक गुरूंचे शिष्यत्व पत्करले. असे कोठलेही शास्त्र किंवा मत नव्हते की जे पूर्णतया जाणून घेण्याची त्याला उत्कट इच्छा नव्हती. आणि प्रत्येक विद्येच्या बाबतीत सर्वाधिक अधिकारी गुरूचा शोध करून—मग तो गुरू काश्मीरातील असो की काश्मीरबाहेरचा—त्याच्याजवळ त्या विद्येचे अध्ययन करावयाचे असा त्याचा कटाक्ष होता. व्याकरण, न्याय, वेदान्तातील अनेक संप्रदाय, द्वैत व अद्वैत तन्त्रशास्त्र, द्वैतवादी शैव मत, अद्वैत प्रत्यभिज्ञा अथवा त्रिकदर्शन, आर्हत अथवा जैनमत, बौद्धमत,

ध्वनि-सिद्धान्त, नाट्यशास्त्र इत्यादी अनेक ज्ञानशाखांचे अध्ययन त्या त्या शाखेतील अधिका-
कारी गुरूजवळ त्याने केले होते. अशा एकंदर वीस गुरूंचा त्याने भक्तिपूर्वक नामनिर्देश
केला आहे. त्यापैकी तन्त्रशास्त्राचे गुरू कौलमतानुयायी जालंधरपीठाचे शंभुनाथ, ब्रह्मविद्येचे
गुरू भूतिराज, प्रत्यभिज्ञादर्शनाचे गुरू लक्ष्मणगुप्त, ध्वनिसिद्धान्ताचे गुरू भट्ट इन्दुराज व
नाट्यशास्त्राचे गुरू भट्ट तोत यांच्याविषयी त्याने अत्यंत गौरवाचे उद्गार काढले आहेत.
अभिनवभारतीत व ध्वन्यालोकलोचनात भट्ट इन्दुराज व भट्ट तोत यांचा अनेकवार निर्देश
केलेला आढळतो. त्या प्रत्येक ठिकाणी त्याचा त्यांच्याविषयीचा परमादर अभिव्यक्त होतो.
उदाहरणार्थ, 'शुद्धसारस्वतप्रवाहपवित्रसकलवाङ्मयमहार्णवपूर्णभावसंपादनद्विजराजस्येन्दुरा-
जस्य' (६.३१ वर), 'सद्विप्रतोतवदनोदितनाट्यवेदतत्त्वार्थम्' (प्रारंभीचे श्लोक, ४)
इत्यादी. भट्ट इन्दुराजाने अनेक प्रकारची काव्यरचना केली होती असे दिसते. अभिनवभार-
तीत त्याचे पुष्कळ श्लोक उदाहरणादाखल उद्धृत केले आहेत. भट्ट तोताने काव्यकौतुक
नावाचा ग्रंथ लिहिला होता व त्यावर अभिनवगुप्तानेच विवरण नावाची टीका लिहिली
होती, पण तो ग्रंथ व ती टीका दोन्हीही सध्या उपलब्ध नाहीत. अभिनवभारतीत काव्य-
कौतुकातील काही श्लोक उद्धृत केलेले आढळतात. भट्ट तोताचा त्याच्या नावाने किंवा
उपाध्याय या निर्देशाने नाट्यशास्त्रावरील या टीकेत अनेक ठिकाणी उल्लेख द्यावा हे
स्वाभाविकच आहे.

रुद्राची भक्ती, योगाची सिद्धी आणि ज्ञानाची उपासना यांतच सर्व आधुष्य वेच-
ण्याचे ठरविल्यामुळे अभिनवगुप्त संसारात न पडता आजन्म ब्रह्मचारी राहिला. ईश्वर-
प्रत्यभिज्ञाविवृतिविमर्शिनीच्या शेवटच्या श्लोकांत त्याने स्वतःबद्दल म्हटले आहे -

तज्जन्मदेहपदभाक्पदवाक्यमानसंस्कारसंस्कृतमतिः परमेशज्ञकैः ।

सामर्प्यतः शिवपद्माबुजभक्तिभागी दातामजममृतिबन्धुकथामनासः ॥

(अन्य श्लोक २).

पत्नी, अपत्ये वगैरे नात्यांची गोष्ट मुद्दा त्याच्यापर्यंत पोचली नाही या उद्गारात विपण्णतेची
काही छटा आहे असे समजण्याचे सुद्धीच कारण नाही.

प्रत्यभिज्ञा किंवा त्रिक या अद्वैत शैव दर्शनावर दृढ श्रद्धा ठेवून तन्त्रशास्त्रानुसार
साधनेचे अनुष्ठान केल्याने अभिनवगुप्ताला शिवस्वरूपी एकरूप शाल्याचा साक्षात्कार झाला
होता. तन्त्रालोकामध्ये त्याने म्हटले आहे -

इति यज्ज्ञेयमतर्ध्वं दर्शयते तच्छिवाज्ञया ।

मया स्वसंचितसत्तर्कपतिशास्त्रप्रिक्षमात्र ॥ (१.१०६).

यातील स्वसंचित म्हणजे स्वतःला आलेली साक्षात् अनुभूती. तसेच ईश्वरप्रत्यभिज्ञा-
विमर्शिनीच्या शेवटी त्याने असे म्हटले आहे की निवाशी एकरूप होणे कोणासाठी सुलभ
म्हावे म्हणून त्याने हा सोपा मार्ग उपलब्ध करून दिला आहे -

इति प्रकटितो मया सुघट एष मार्गो नवो
 महागुरुभिरुच्यते स्म शिवदृष्टिशास्त्रे यथा ।
 तदत्र निदधत्पदं भुवनकृतृतामात्मनो
 विभाव्य शिचतामयीमनिशमाविशन् सिध्यति ॥ (४.४.१) .

आपल्याला स्वतःला अशी सिद्धी प्राप्त झाली आहे अशी त्याची धारणा होती हे उघड आहे.

काश्मीरात श्रीनगरपासून दहावारा मैलांवर असलेल्या एका पर्वतावर भैरव-कन्दरा नावाची एक मोठी गुहा आहे. तेथील आसपासच्या लोकांत आजही अशी प्रसिद्धी आहे की अभिनवगुप्त आपल्या बाराशे शिष्यांसह ह्या गुहेत भैरवस्तोत्र म्हणत आत गेला तो पुन्हा बाहेर आलाच नाही. ह्या लोकोक्तीत त्याचा अंश एवढाच असण्याचा संभव आहे की अभिनवगुप्त योगसाधनेसाठी या गुहेत येत असावा व त्याने तेथेच समाधी घेतली असावी. त्याचे असंख्य शिष्यही त्याच्या समाधीच्या दर्शनार्थ तेथे जाऊन त्या विस्तीर्ण गुहेत बराच वेळ काढीत असण्याची शक्यताही गृहीत धरावयास हरकत नाही.

अभिनवगुप्ताचो ग्रंथसंपदा :

अभिनवगुप्ताने अविरत ज्ञानोपासना केली ती केवळ स्वतःसाठी नव्हती. इतरांनाही ते ज्ञान मुलमतेने प्राप्त व्हावे या उद्देशाने त्याने प्रचंड ग्रंथरचना केली. प्रत्यभिज्ञा-शास्त्र लोकांना सुगम होऊन ते महेश्वरसिद्धी प्राप्त करण्यास समर्थ व्हावेत या उद्देशाने विमर्शिनी लिहिली असल्याचे त्याचे वचन वर उद्धृत केलेच आहे. तसेच अभिनवभारतीत दहाव्या अध्यायाच्या शेवटी त्याने म्हटले आहे की शिवाच्या स्मरणाने तो स्वतः जरी कृतार्थ झाला होता तरी इतरांच्यासाठी त्याने ही टीका लिहिली —

इत्थं दशममध्यायं व्याचष्टे च समासतः ।
 शिष्यस्मृतिहृत्वार्योऽपि परार्थं सुखलात्मजः ॥

त्याचे अनेक शिष्य होते. त्यांना त्याने स्वमुखाने ज्ञानदान केले असणारच. पण त्याशिवाय इतर मार्गांनाही आपल्या ज्ञानाचा लाभ व्हावा या उद्देशाने त्याने ग्रंथांची रचना केली.

अभिनवगुप्ताने लिहिलेल्या लहानमोठ्या ग्रंथांची संख्या चाळीसच्या आसपास आहे. त्याचे सामान्यपणे चार विभाग करता येतील :

(१) तन्त्रशास्त्रावरील ग्रंथ. यांत प्रमुख तन्त्रालोक नावाचा प्रचंड ग्रंथ आहे. याची एकंदर ३७ आह्निके असून ती जयरथाच्या टीकेसह प्रकाशित झाली आहेत. अद्वैतवादी तन्त्रे एकूण चौसष्ट आहेत. त्या सर्वांचे—विशेषतः कुलप्रक्रिया व तन्त्रप्रक्रिया यांचे—विस्तृत विवेचन करण्याच्या उद्देशाने हा ग्रंथ लिहिला आहे. तन्त्रालोकालाच संक्षिप्त रूप देऊन अभिनवगुप्ताने तन्त्रसार नावाचा ग्रंथ लिहिला व पुढे त्याचाही संक्षेप करून तन्त्रवटधानिका नावाच्या

लहान ग्रंथाची रचना केली. तन्त्रोच्चय नावाचा एक मध्यम स्वरूपाचा संक्षेप अद्याप अप्रकाशित आहे.

तन्त्रालोक लिहिण्याच्या अगोदर अभिनवगुप्ताने तन्त्रशास्त्रावरील दोन प्राचीन ग्रंथांवर विवरणात्मक टीका लिहिल्या होत्या, एक परात्रीशिकाविवरण आणि दुसरी मालिनीविजय-वार्त्तिक. परात्रीशिका हा यामलतंत्रवार्त्तगत रुद्रतन्त्राचा अंतिम भाग. यावर काही चांगल्या टीका होत्या, पण इतर टीका अज माणसांनी लिहिल्यामुळे त्याने हे विवरण केले आहे असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. त्रीशिका म्हणजे इच्छा, ज्ञान आणि क्रिया ह्या तीन शक्तींची त्रीशिका असे सांगून अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की ह्या शब्दांचे त्रिशिका असेही रूप आढळते, पण त्याचा त्रिशब्द म्हणजे तीसशी काही संबंध नाही. मालिनीविजयवार्त्तिक हा तन्त्रशास्त्रावरील दुसरा व्याख्यारूप ग्रंथ होय. मालिनीविजयतन्त्र हा एक प्रचंड ग्रंथ असला पाहिजे. त्याचे दोनच अध्याय प्रसिद्ध झाले असून अभिनवगुप्ताचे वार्त्तिक त्यातील एका श्लोकावरच लिहिलेले आढळते. त्यात ह्या तन्त्राच्या अठराव्या अध्यायावरील टीकेत करावयाच्या अमुलेल्या विवेचनाचा निर्देश आढळतो.

(२) दुसऱ्या प्रकारचे अभिनवगुप्ताचे ग्रंथ अद्वैत शैव दर्शन अथवा प्रत्यभिज्ञा शास्त्राचे विवरण करणारे आहेत. ह्या दर्शनाचा संस्थापक सोमानन्द असून त्याने लिहिलेला शिवदृष्टि नावाचा ग्रंथ या शास्त्राचा मूलग्रंथ मानला जातो. सोमानन्दाचा शिष्य व उदयाकराचा पुत्र उत्पल हाने १९० कारिका असलेला ईश्वरप्रत्यभिज्ञासूत्र नावाचा ग्रंथ लिहून त्यावर स्वतःच वृत्ति लिहिली होती. उत्पल हा अभिनवगुप्ताचा परम गुरू म्हणजे त्याचा या शास्त्रातील गुरू जो लक्ष्मणगुप्त त्याचा गुरू. अभिनवगुप्ताने ईश्वरप्रत्यभिज्ञासूत्रावर ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी नावाची टीका लिहिली आणि त्याशिवाय उत्पलाच्या वृत्तीवर ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिविमर्शिनी नावाची मोठी टीका लिहिली. उत्पलाची वृत्ति आता उपलब्ध नाही. अभिनवगुप्ताची विवृति-विमर्शिनी उपलब्ध आहे. सूत्रावरील विमर्शिनीला लघ्वी विमर्शिनी अथवा लघुवृत्ति आणि वृत्ती-वरील विमर्शिनीला वृहती विमर्शिनी अथवा वृहती वृत्ति असेही म्हणतात. विमर्शिनीच्या शेवटी प्रत्यभिज्ञाशास्त्र शिवस्वरूपी एकरूप होण्याचा सुलभ मार्ग होय असे म्हटले असून जात बगैरेची त्यात आडकाठी नसल्यामुळे तो सर्वांना उपकारक आहे असा निर्वाळा दिला आहे — ' नात्र जात्याद्यपेक्षा काचिदिति सर्वोपकारित्वमुक्तम् ?'.

परमार्थसार नावाचा एकशे पाच आर्या असलेला ग्रंथ अभिनवगुप्ताने शैव दर्शनाच्या सिद्धान्तांचे थोडक्यात विवरण करण्यासाठी लिहिला आहे. त्याशिवाय त्याने भगवद्गीतेवर भगवद्गीतार्थसंग्रह नावाची टीका लिहिली. ही टीका भट्ट इन्दुराजाजवळ अध्ययन केल्या-नंतर लिहिली असे त्याने म्हटले आहे. शैव संप्रदायाचे लोक कृष्णाला त्रिकसिद्धान्ताचा आचार्य मानतात. साहजिकच अभिनवगुप्ताची ही टीका शैव दृष्टिकोणातून लिहिली गेली आहे.

(३) तिसऱ्या प्रकारचे ग्रंथ साहित्य व साहित्यशास्त्र यांशी संबद्ध आहेत. आनन्दवर्धनाच्या ध्वन्यालोकावर लिहिलेली न्योचन नावाची टीका आणि भरताच्या नाट्य-

शास्त्रावर लिहिलेली अभिनवभारती नावाची विवृति हे अभिनवगुप्ताचे दोन ग्रंथ संस्कृत पंडितांस सुपरिचित आहेत. ह्या दोहोंपैकी ध्वन्यालोकलोचन हा ग्रंथ अगोदर लिहिला गेला. कारण त्याचा उल्लेख अभिनवभारतीत पुढीलप्रमाणे केला आहे — ‘स्वशब्दानभिधेयत्वं हि रसादीनां ध्वनिकारादिभिर्दर्शितम् । तच्च मदीयादेव तद्विवरणात्सहृदयालोकलोचनादवधारणीयम् ।’ (अध्याय ७, प्रारंभ). आनन्दवर्धनाने ग्रंथापित केलेल्या ध्वनिसिद्धांतावर बरेच आक्षेप घेतले गेले. अभिनवगुप्ताच्या अगोदर भट्ट नायकाने आपल्या हृदयदर्पण नावाच्या (सध्या उपलब्ध नसलेल्या) ग्रंथात या सिद्धांतावर जे आक्षेप घेतले होते त्यांचे निराकरण करून अभिनवगुप्ताने आपले गुरू भट्ट इन्दुराज यांच्या शिकवणीप्रमाणे ध्वनिसिद्धांताची रससिद्धांताशी अधिक पक्की व सर्वंकष सांगड घालून त्या सिद्धांताला सर्वमान्यता प्राप्त करून दिली. त्याच्यानंतर महिमभट्टाने आपल्या व्यक्तिविवेक नावाच्या ग्रंथात ध्वनिसिद्धांताचे जोरदार खंडन करण्याचा यत्न केला. परंतु विद्वत्तापूर्ण व तर्कशुद्ध रीतीने लिहिलेला असा तो ग्रंथ असला तरी नंतरच्या काळात त्याची उपेक्षा झाली व अभिनवगुप्ताने लोचनात जोरदार मंडन केलेला ध्वनिवादच पुढे मान्यता पावला.

अभिनवभारतीवद्दल पुढे विस्ताराने विवेचन करण्यात येईल.

घटकपर्णकुलक नावाच्या लहानशा प्रेमविषयक काव्यावर अभिनवगुप्ताने विवृति लिहिली आहे. हे काव्य कालिदासकृत असल्याचे सांगण्यात येते असे त्याने म्हटले आहे. पण हे काव्य सुंदर असले तरी ते कालिदासाने लिहिले आहे असे आता कोणी मानीत नाही.

(४) चवथ्या प्रकारात अनेक लहान लहान रचनांचा समावेश होतो. त्यांपैकी काही स्तोत्रे आहेत—क्रमस्तोत्र, भैरवस्तोत्र, देहस्यदेवताचक्रस्तोत्र आणि अनुभवनिवेदन. इतर रचना शैव सिद्धांतावर प्रकाश टाकण्याच्या उद्देशाने केल्या आहेत — घोषपञ्चदशिका, अनुत्तराष्टिका, परमार्थद्वादशिका, परमार्थचर्चा आणि महोपदेशविंशतिक. या विविध रचनांत कमीत कमी फक्त चार व जास्तीत जास्त तीस श्लोक आहेत.

उपलब्ध झालेल्या ह्या प्रकाशित वा अप्रकाशित ग्रंथांशिवाय इतर अनेक ग्रंथांचे निर्देश अभिनवगुप्ताने स्वतः आपल्या ग्रंथांतून केले आहेत. ते अद्याप उपलब्ध झालेले नाहीत. भट्ट तोताने लिहिलेल्या काव्यकौतुक नावाच्या साहित्यशास्त्रविषयक ग्रंथावर अभिनवगुप्ताने विवरण नावाची टीका लिहिली होती. तिचा उल्लेख त्याने ध्वन्यालोकलोचनात केला आहे. शैव सिद्धान्तावरील सोमानन्दाचा ग्रंथ शिवदृष्टि नावाचा आहे, त्यावर शिवदृष्ट्यालोचन नावाची टीका त्याने लिहिली होती याचा उल्लेख पराशरीशकाविवरणमध्ये आढळतो. याशिवाय आणखी अकरा ग्रंथांचे उल्लेख आढळतात. तेही प्रायः टीकेच्याच स्वरूपाचे असून बहुतेकांचे विषय तन्त्रशास्त्र किंवा सिद्धान्त यांच्याशी निगडित आहेत.

अभिनवगुप्ताच्या ह्या ग्रंथांवरून त्याच्या चतुरस्र बुद्धीचा व प्रकांड पांडित्याचा प्रत्यय आत्माशिवाय राहात नाही.

अभिनवगुप्ताचा काल :

अभिनवगुप्ताचा काल ठरविणे कठिण नाही. त्याने तीन ग्रंथांत त्यांच्या लेखनकालाचा निर्देश केला आहे. क्रमस्तोत्राची रचना संवत् ६६ मध्ये केली असे म्हटले आहे—

पद्मपद्मनामके वर्षे नवम्यामसितेऽहनि ।

मयाभिनवगुप्तेन मार्गद्वीपे स्तुतः शिवः ॥

भैरवस्तोत्राची रचना संवत् ६८ मध्ये केली असल्याचे म्हटले आहे—

वर्तुर्गर्वापौषे कृष्णदशम्यामभिनवगुप्तः स्ववनिममकरोत् ॥

आणि ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवृतिविमर्शिनीत ते विवरण संवत् ९० मध्ये कलियुगाच्या ४११५ व्या वर्षी लिहून पूर्ण झाले असे म्हटले आहे.

द्वृति नवतितमेऽस्मिन् वत्सरेऽन्त्ये युगांशे

तिथिंशशिजलधिस्थे मार्गद्वीपावसाने ।

जगति विहितबोधामीश्वरप्रत्यभिज्ञां

व्यवृणुत परिपूर्णां प्रेरितः शम्भुपादैः ॥ (अन्त्य श्लोक, १५).

ज्या संवत्तात ही वर्षे दिली आहेत तो काश्मीरचा प्रसिद्ध सप्तर्षि संवत् होय. हा संवत् कलियुगाच्या प्रारंभानंतर पंचवीस वर्षांनी सुरू झाला असे मानतात. कलियुगाचा प्रारंभ इ. स. पूर्व ३१०१ साली झाला. तेव्हा हा विमर्शिनीची रचना ४११५-३१०१=१०१४ ह्या इसवी सनाच्या साली झाली असे ठरते. सप्तर्षि संवत् ९० म्हणजे वस्तुतः ४०९० (४११५-२५) होय, कारण सहस्र व शत स्थानांचे अंक गाळण्याची प्रथा आहे. तदनुसार क्रमस्तोत्राचा रचनाकाल ६६ म्हणजे ४०६६ सप्तर्षि संवत् होय, म्हणजेच इसवी सनाचे ९९० (४०६६-३१०१+२५) साल असे सिद्ध होते. तेसच भैरवस्तोत्राचा रचनाकाल ६८ म्हणजे इ. स. ९९२ असे ठरते. यावरून अभिनवगुप्ताची ग्रंथरचना इ. स. ९९० च्या अगोदर सुरू होऊन कमीत कमी १०१४ पर्यंतच्या काळात केली गेली हे उघड होते. तन्त्रशास्त्रावरील काही लिखाण स्तोत्रांच्या अगोदर लिहिले गेले असण्याचा संभव असल्यामुळे अभिनवगुप्ताने लेखनाला सुरुवात इ. स. ९८० च्या सुमारास केली असावी व त्याच्या २०।२५ वर्षे अगोदर त्याचा जन्म झाला असावा असे समजण्यास हरकत नाही. क्षेमेन्द्राने षड्वक्त्यामञ्जरीत आणि भारतमञ्जरीत असे म्हटले आहे की त्याने साहित्याचे अध्ययन अभिनवगुप्तापाशे केले होते. क्षेमेन्द्राची साहित्यनिर्मिती इ. स. १०४० च्या आसपास सुरू झाली असे दिसते. अभिनवगुप्ताचे आयुर्मान तेथपाचेतो असणे असंभाव्य नाही. सामान्यपणे असे म्हणता येण्यामारखे आहे की अभिनवगुप्ताचे ग्रंथ इसवी सनाच्या दहाव्या शतकाचा शेवटचा चरण व अकराव्या शतकाचा पहिला चरण ह्या काळावधीत लिहिले गेले.

अभिनवभारती :

नाट्यशास्त्रावर अभिनवभारती नावाची टीका लिहिण्याचे प्रवृत्तिनिमित्त अभिनवगुप्ताने प्रारंभी पुढील शब्दांत सांगितले आहे-

सद्विप्रतोतवदनोदितनाट्यवेद-
तत्त्वार्थमर्थिजनवाञ्छितसिद्धिहेतोः ।
माहेश्वराभिनवगुप्तपदप्रतिष्ठः
संक्षिप्तवृत्तिविधिना चित्रादीकरोति ॥

म्हणजे नाट्यशास्त्राच्या तत्त्वांचे परिपूर्ण अध्ययन अभिनवगुप्ताने या शास्त्रातील गुरू भट्ट तोत याचेपाशी केले होते, हे ज्यांना अवगत होते अशा अनेकजणांनी विनंती केल्यावरून त्याने ही संक्षिप्त वृत्ति लिहून गुरूपासून मिळालेला हा ठेवा सर्वांना उपलब्ध करून दिला. हे अर्थिजन कोण हे त्याने स्पष्ट केलेले नाही. आचार्य विश्वेश्वर यांनी असे सुचविले आहे की हे दक्षिण भारतीय असावेत, कारण अभिनवभारतीची हस्तलिखिते दक्षिण भारतातच उपलब्ध झाली आहेत आणि दक्षिण भारतातच भरत-ग्रणीत नाट्याचे शास्त्रशुद्ध अध्ययन व संगोपन झाले हे चिदंबरम् येथील नटराजमंदिराच्या गोपुरद्वारावर खोदलेल्या १०८ करणांच्या प्रतिमांवरून स्पष्ट आहे. अभिनवगुप्ताला विनंती करणारांत कोणी दक्षिण भारतीय असण्याची शक्यता नाकारता येणार नाही. तथापि, त्यांमध्ये प्रामुख्याने त्याचे काश्मीर-मधील शिष्य असण्याचाच अधिक संभव आहे. इतर काही ग्रंथ लिहिण्यास प्रवृत्त करणारे म्हणून ज्या मन्त्र, कर्ण प्रभृती शिष्यांचा निर्देश आहे ते काश्मीरीच होते.

नाट्यशास्त्रावर पूर्वीच्या टीका असमाधानकारक वाटून भट्ट तोताने नाट्यशास्त्र नवीन प्रकारे समजाऊन सांगितले होते, ती त्याची व्याख्या सर्वांना उपलब्ध करून देण्याच्या उद्देशाने अभिनवभारती लिहिली असे वरील श्लोकात म्हटले आहे. ही टीका भट्ट तोताच्या शिकवणुकीला अनुसरून आहे असे शेवटी सुद्धा म्हटले आहे-

सद्विप्रतोतवदनादधिगम्य नाट्य-
वेदं व्यघटत विवृतिं लघुमर्थपूर्णाम् ।

त्याचप्रमाणे अभिनवभारतीत ठिकठिकाणी भट्ट तोताच्या मतांचा निर्देश केला आहे. अनेक जागी त्याचा उल्लेख केवळ उपाध्यायाः या शब्दात केला आहे. कचित (उदा० २१.८२ वर) अभिनवगुप्ताने केलेली व्याख्या उपाध्यायाची म्हणून उद्धृत केलेल्या व्याख्येहून भिन्न स्वरूपाची असली तरी सामान्यतः उपाध्यायाची उद्धृत केलेली मते इतरांची मते खोडून काढण्याच्या कामीच उपयोगी आली आहेत. सहाव्या अध्यायातील रससूत्रावरील श्रीशंभुकाच्या व्याख्येचे विस्तारपूर्वक खंडन उपाध्यायाने म्हणजे भट्ट तोताने केले असल्याचे म्हटले आहे. हा व इतरही अनेक निर्देश भट्ट तोतश्रुत कोठल्याही ग्रंथांतील मतांना उद्देशून केलेले नसून त्याने

उपोद्घात

केलेल्या तोंडी विवरणाला अनुलक्षून केले आहेत हे उघड आहे. पण चारपाच ठिकाणी काव्यकौतुक नावाच्या त्याच्या ग्रंथाचा निर्देश करून त्यातील श्लोक उद्धृत केले आहेत. अभिनवभारतीची रचना मूळ तोताच्या विवरणाच्या आधारे केली आहे असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. तथापि अनेक जागी त्याच्या स्वतंत्र प्रज्ञेचा आविष्कार झाला असल्याचाही संभव आहे.

अभिनवभारतीची हस्तलिखिते व तिचे प्रकाशन :

अभिनवभारतीची हस्तलिखिते दुर्मिळ आहेत. १९१५ पर्यंत तर ती अंधारातच होती. त्या मुमारास श्री रामकृष्ण कवींच्या नेतृत्वाखालील शोधसमितीला मलबार जिल्ह्यात तीन निरनिराळ्या पंडितांकडे मल्याळी लिपीत लिहिलेल्या हस्तलिखिताचे तीन अंश मिळाले, हे तिन्ही भाग मिळून प्रारंभापासून ३१ व्या अध्यायापर्यंतच्या टीकेचा एक सलग गट अमलेला आढळून आला. त्यावरून एक प्रत तयार करून ती मद्रास येथील गव्हर्नमेंट ओरिएंटल मॅनस्क्रिप्ट्स लायब्ररीत ठेविली आहे. दुसरे एक हस्तलिखित त्रिवेंद्रम येथे त्रायणकोर महाराजांच्या पॅलेस लायब्ररीत मिळाले. ही दोन्हीही हस्तलिखिते मूळ एकाच हस्तलिखितावरून तयार केलेली आहेत. सातव्या अध्यायातील बहुतांश भागावरील आणि संबंध आठव्या अध्यायावरील टीका दोन्ही हस्तलिखितांत नाहीत. दोन्ही हस्तलिखितांत जागजागी निरनिराळ्या कारणांनी उत्पन्न झालेले अशुद्ध पाठ आहेत. पण मद्रास येथील प्रतीपेक्षा त्रिवेंद्रमच्या प्रतीत पुष्कळच अधिक अशुद्धे आहेत. त्रिवेंद्रमच्या प्रतीवरून तयार केलेली एक प्रत काशी येथील सरस्वती भवन भांडारात ठेविली आहे आणि त्या काशीच्या प्रतीवरून तयार केलेली पण मद्रास येथील प्रतीशी ताहून पाहिलेली एक प्रत पुण्याच्या भांडारकर इन्स्टिट्यूटमध्ये आहे.

येथवरची ही हकीकत प्रथम खंडाच्या दुसऱ्या आवृत्तीचे संपादक श्री रामस्वामी शास्त्री यांच्या प्रस्तावनेवरून दिली आहे. त्यांच्या वर्णनावरून असा ग्रह होतो की दोन्ही हस्तलिखितांत अध्याय ३२ पासून शेवटपर्यंतचा भाग गहाळ झाला आहे. पण पहिल्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेत स्वतः रामकृष्ण कवींनी तसे निदर्शित केलेले नाही. इतकेच काय, चौथ्या खंडात या शेवटच्या सहा अध्यायांवरील अभिनवभारती छापून प्रसिद्ध सुद्धा शाली आहे. असे दिसते की मद्रास येथील प्रतीत हे अध्याय आहेत. सहावा अध्याय व त्यावरील अभिनवभारती प्रसिद्ध करणाऱ्या डॉ. सुबोधचंद्र मुकर्जींनी आपल्या प्रस्तावनेत तसे म्हटले आहे.

डॉ. व्ही. राघवन् यांनी 'दि नंबर ऑफ रसाज्' या आपल्या पुस्तकात सहाव्या अध्यायावरील अभिनवभारतीतील शान्तरसावित्रीचा अंश संपादित केला आहे. तेथे त्यांनी त्यावेळच्या मैसूर संस्थानातील मानगव कोइल येथे अभिनवभारतीची दोन हस्तलिखिते असल्याचे म्हटले आहे. पण या हस्तलिखितांविषयीचा विशेष तपशील त्यांनी दिला नाही व इतरत्रही कोठे तो आढळत नाही.

अभिनवभारती आता वडोद्याहून चार खंडात संपूर्णपणे प्रसिद्ध झाली आहे. सातव्या अध्यायाचा वराच भाग व आठवा अध्याय यांवरील टीका उपलब्धच नसल्यामुळे ती देता आलेली नाही. पहिले सात अध्याय असलेला प्रथम खंड वडोद्याहून १९२६ साली प्रसिद्ध झाला. पण त्याच्या एक वर्ष अगोदर डॉ. एस्. के. दे यांनी सहाव्या अध्यायातील रससूत्रावरील टीकेचा भाग संपादन प्रसिद्ध केला होता (सर आशुतोष मुकर्जी सिल्व्हर जुबिली व्हॉल्युम्स, खंड ३, भाग २, पृष्ठे २४०-२५३). त्यांनी काशी येथील प्रतीवरून म्हणजे त्रिवेद्रम येथील हस्तलिखितावरून हा अंश घेऊन त्यातील अनेक अशुद्ध पाठ दुरुस्त करून छापले आहेत. १९२६ साली डॉ. सुबोधचंद्र मुकर्जींनी भरताचा सहावा अध्याय नव्याने संपादन करून त्याचे इंग्रजी भाषांतर देऊन व सोबत त्या अध्यायावरील संपूर्ण अभिनवभारती जोडून प्रसिद्ध केला. हे काम त्यांनी पॅरिस येथे डॉक्टरेटसाठी केले होते. अभिनवभारतीसाठी त्यांनी मद्रास येथील प्रतीचा उपयोग केला असून रससूत्रावर डॉ. दे यांच्या व हेमचंद्राच्या पाठभेदांचाही निर्देश केला आहे.

अभिनवभारतीसह नाट्यशास्त्राचा द्वितीय खंड (अध्याय ८-१८) वडोद्याहून १९३४ साली प्रसिद्ध झाला व तृतीय खंड (अध्याय १९-२७) १९५४ मध्ये प्रसिद्ध झाला. त्यानंतर १९५६ मध्ये पहिल्या खंडाची दुसरी आवृत्ती प्रसिद्ध झाली. हिचे संपादन श्री के. एम्. रामस्वामी शास्त्री यांनी केले आहे. या आवृत्तीत पाठांच्या बाबतीत पुष्कळच सुधारणा केलेली दिसून येते.

अभिनवभारतीच्या प्रकाशनामुळे संस्कृत साहित्यशास्त्राच्या चर्चेला नवीन चालना मिळाली. वर उल्लेखिलेला डॉ. दे यांचा आशुतोष मुकर्जी ज्युबिली व्हॉल्युममधील लेख वस्तुतः 'दि थिअरी ऑफ रस इन संस्कृत पोएटिक्स' ह्या नावाचा आहे व अभिनवभारतीचा संपादित अंश त्याला परिशिष्ट म्हणून जोडला आहे. त्या लेखात त्यांनी भरतापासून सुरुवात करून भामह, दण्डी, वामन, आनन्दवर्धन, अभिनवगुप्त इत्यादी सर्व प्रधान आलंकारिकांच्या रसविषयक दृष्टिकोणाचे विवेचन केले आहे. हा सर्व भाग डॉ. दे यांच्या 'हिस्टरी ऑफ संस्कृत पोएटिक्स,' मध्ये विस्ताराने अन्तर्भूत झाला आहे. महामहोपाध्याय कुण्डुस्वामी शास्त्री यांचे एक शिष्य डॉ. ए. शंकरन् यांनी त्यांच्या मार्गदर्शनाखाली तयार केलेला 'दि थिअरी ऑफ रस अँड ध्वनि' हा प्रबंध १९२९ साली प्रसिद्ध केला. त्यात अभिनवगुप्ताच्या मताची चर्चा केली असून अभिनवभारतीतून काही अंश उद्धृत करून त्यांचे विवेचन केले आहे. कुण्डुस्वामी शास्त्रींचे दुसरे शिष्य डॉ. व्ही. राघवन् यांनी १९४० मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या 'दि नॅबर् ऑफ रसाज्' या प्रबंधात वर निर्दिष्ट केल्याप्रमाणे अभिनवभारतीतील शांतरसाविषयीचा भाग संपादित करून त्या रसाचा जोरदार पुरस्कार केला आहे आणि काही आलंकारिकांनी मान्य केलेल्या नवीन रसांचेही विवेचन केले आहे. १९५० मध्ये डॉ. कान्तिचन्द्र पाडे यांनी 'कॅपॅरेटिव्ह एस्थेटिक्स्' चा प्रथम खंड म्हणून 'इंडियन् एस्थेटिक्स्' हा प्रबंध प्रसिद्ध केला. त्यात ध्वनिसिद्धांत व रससिद्धांत यांचे सविस्तर विवरण केले आहे. रसाचे विवेचन साहजिकच मुख्यतः अभिनवभारतीच्या आधारे केले

आहे. आधारभूत झालेली अभिनवभारतीतील शेकडो वचने त्यांनी परिशिष्टात उद्धृत केली आहेत. ही त्यांनी काशी येथील प्रतीवरून घेतलेली दिसतात. सन १९५१ मध्ये महामहोपाध्याय डॉ. काणे यांची साहित्यदर्पणाची तिसरी आवृत्ती प्रसिद्ध झाली. तिला जोडलेल्या 'दि हिस्टरी ऑफ संस्कृत पोएटिक्स' ह्या सुधारून वाढविलेल्या विस्तृत प्रबंधात अभिनवगुप्त, त्याचे ग्रंथ, त्याचा काल इत्यादींचा सांगोपांग विचार केला असून रसविषयक विचारांचे ऐतिहासिक दृष्ट्या समालोचन आणि प्रस्थापित झालेल्या रससिद्धांताचे विवेचन ही सुद्धा अन्तर्भूत केली आहेत. इसवी सन १९५६ साली इतालियन पंडित डॉ. आर्. मोली यांनी 'दि एस्थेटिक् एक्स्पीरियन्स् अँडॉइंग् टु अभिनवगुप्त' ह्या प्रबंध रोम येथे प्रसिद्ध केला. त्यात रससुधावरील अभिनवभारतीचा अंश संपादित करून तो रोमन लिपीत दिला आहे. सोबत त्याचे इंग्रजी भाषांतर व उपयुक्त टीका दिल्या असून विवेचक प्रस्तावनाही जोडली आहे. या प्रबंधाची दुसरी आवृत्ती नुकतीच प्रसिद्ध झाली आहे.

सन १९६० मध्ये दिही विश्वविद्यालयाने 'हिन्दी अभिनवभारती' ह्या ग्रंथ प्रसिद्ध केला. त्यात नाट्यशास्त्राचे अध्याय १, २ व ६ त्यावरील अभिनवभारतीसह प्रसिद्ध करून त्या सर्वांचे हिंदी भाषांतर विस्तृत टीपांसह दिले आहे आणि प्रारम्भी एक दीर्घ प्रस्तावना जोडली आहे. हे कार्य आचार्य विश्वेश्वर यांनी पार पाडले आहे. अभिनवभारतीचे संशोधन त्यांनी जरा स्वतंत्र रीतीने केलेले असले तरी त्यांनी केलेली पाठशुद्धी अनेक ठिकाणी - विशेषतः पहिल्या व दुसऱ्या अध्यायांत - ग्राह्य मानणे आवश्यक आहे यात शंका नाही.

वावरून असे दिसून येते की अनेक आधुनिक पंडितांनी मुख्यतः नाट्यशास्त्रातील सहाय्या अध्यायावर आणि त्यातही रससिद्धांताचे विवरण करणाऱ्या अंशावर लक्ष केंद्रित केले आहे. आणि ते स्वाभाविकच आहे. भारतीय साहित्यशास्त्रात रससिद्धांताला पार महत्त्वाचे स्थान आहे. मम्मटापासून जगन्नाथपंडितापर्यंत प्रायः सर्व आलेखकारिकांनी तो मान्य करून त्याचे विवेचन केले आहे. त्या सिद्धांताशी सांगड घातलेला च्यवनिसिद्धांत अमान्य ठरविणाऱ्या महिममहाने सुद्धा रसाविषयी आपला मतभेद नाही असे म्हटले आहे. हा रससिद्धान्त जरी प्रथम भरतान्या नाट्यशास्त्रात मांडलेला दिसून येतो तरी त्याचे संपूर्ण राष्ट्रीकरण अभिनवगुप्ताच्या टीकेतच आढळते. म्हणूनच, नंतरच्या आलेखकारिकांनी त्याचाच अनुवाद केला आहे. हेमचन्द्राने तर काव्यानुशासनावरील विवेक नावाच्या टीकेत व अलंकारचूडामणि नावाच्या कृतीत रसगूढावरील अभिनवभारती व इतरही त्या टीकेतील काही भाग शब्दशः उद्धृत केले आहेत. तेव्हा संस्कृत साहित्यशास्त्राच्या आधुनिक अभ्यासकांना सहाय्या अध्यायावरील अभिनवभारती विशेष महत्त्वाची वाटली याने काही आश्चर्य नाही. प्रस्तुत मराठी भाषांतराच्या कामी ह्या सर्व पंडितांच्या कार्यांचा उपयोग झाला याचा कृतज्ञतापूर्वक निर्देश करणे आवश्यक आहे.

रससिद्धान्तः

रससिद्धांताची प्रस्थापना नाट्यशास्त्राच्या रचनेच्या आगोदरच झाली होती यात शंका नाही. महात्मा आणि गान्ध्या अध्यायाने मिळून षट्पागदी आठ रस, रत्यादी

त्यांचे आठ स्थायी भाव, निर्वेदादी तेहतीस चरित्रांची भाव आणि स्तम्भस्वेदादी आठ सात्त्विक भाव या प्रत्येकाचे वर्णन केल्यानंतर भरताने तशाच आशयाच्या आनुवंशिक आर्या (कचित् श्लोक) उद्धृत केल्या आहेत. तेव्हा हा सिद्धांत परिपूर्ण स्वरूपात भरताच्या अगोदरच प्रस्थापित झाला होता हे उघड आहे. पण हा सिद्धांत कोणी प्रथम मांडला अथवा तो केव्हा प्रस्थापित झाला याविषयी काहीही सांगता येण्यासारखे नाही. महाभाष्यात पतञ्जलीने नटाला रसिक हे विशेषण लावले आहे. त्याचा अर्थ रस नटाच्या ठिकाणी असतो असा होतो. यावरून अभिनयादी व्यापाराच्या साहाय्याने नट रस अभिव्यक्त करतो अशा तऱ्हेची कल्पना त्यावेळी प्रसृत झाली होती असा निष्कर्ष काढता येतो. तथापि हा सर्व सिद्धांत पूर्ण स्वरूपात त्या काळी अस्तित्वात आला होता असे निश्चितपणे म्हणता येत नाही. पतञ्जलीच्या अगोदर रस शब्दाला प्रस्तुत अर्थ प्राप्त झाला असल्याचा संभव आहे. पण मोठ्या प्रमाणावर रूपांचे प्रयोग सुरू होण्याच्या अगोदर हा सिद्धांताचा उद्भव झाला असेलसे वाटत नाही आणि असे प्रयोग पतञ्जलीच्या फार पूर्वीासून सुरू झाले असण्याची शक्यता कमी आहे.

रससिद्धांताचा उद्भव नाटकांच्या प्रयोगांच्या संदर्भात झाला यात शंका नाही. भरताने ज्या प्राचीन आर्या उद्धृत केल्या आहेत त्यांत दोन गोष्टींचा निर्देश आहे. प्रत्येक रसाचे अथवा भावाचे विभाव कोणते ते प्रथम सांगून त्या रसाचा अथवा भावाचा अभिनय कोणत्या अनुभावांच्या साहाय्याने करावा त्याचा निर्देश केला आहे. अभिनय सर्वस्वी नाट्यप्रयोगाशीच संबद्ध असल्यामुळे हा सिद्धांत त्या प्रयोगांना सिद्धी प्राप्त करून देण्याच्या उद्देशाने अस्तित्वात आला आणि मूळात त्याचा इतर काव्यप्रकारांशी काही संबंध नाही हे उघड आहे.

भरताने मांडलेला सिद्धांत :

नाट्यप्रयोगात रसनिष्पत्ती होते ही प्राचीनांची भूमिका स्वीकारूनच भरताने आपला सिद्धांत मांडला आहे. नाट्याच्या अकरा अंगांपैकी रस हे एक असून शृंगार, हास्य, करुण, रौद्र, वीर, भयानक, वीमत्स आणि अद्भुत हे त्याचे प्रकार आहेत असे त्याने सांगितले आहे. भरताने ह्या आठच रसांचा निर्देश केला आहे यात मुळीच शंका नाही. पण असे दिसते की नाट्यशास्त्राच्या रचनेनंतर काही काळाने शान्त हा नववा रस मानणे आवश्यक वाटू लागले. ज्यांना ही आवश्यकता वाटली त्यांपैकी काहींनी भरताच्या श्लोकातील 'वीमत्साद्भुतसंज्ञौ चेत्यदौ' या पाठाच्या जागी 'वीमत्साद्भुतशान्ताश्च नव' असा पाठ स्वीकारला आहे. अभिनवगुप्ताने स्वतः हाच पाठ ग्राह्य मानून असे म्हटले आहे की जे शान्त रसाचे अपलाप करतात ते 'अप्यदौ' युक्त पाठ स्वीकारतात. परंतु त्यानंतरच्या स्थायिभावविषयक श्लोकावरील टीकेत आठच स्थायिभावांची नावे असलेला पाठ स्वीकारून काही लोक शम स्थायिभावाचा निर्देश असलेला 'विस्मयशमाः' असा पाठ स्वीकारतात असे त्याने म्हटले आहे. म्हणजे त्याला नऊ स्थायिभाव मान्य नाहीत. विशेषतः शम हा स्थायिभाव आहे असे मानावयास तो तयार नाही. नऊ रसांचा निर्देश प्रथम उद्भटाच्या

काव्यालंकारसारसंग्रहात आढळतो. त्याने नाट्यशास्त्रात हे भिन्न पाठ घातले असतील असे सुचविण्यात आले आहे.

कित्येक आधुनिक पंडितांच्या मते जरी या अध्यायात आठच रसांचा निर्देश असला तरी नाट्यशास्त्रात अन्यत्र असलेल्या काही विधानांवरून भरताला शान्त रस मान्य होता असे म्हणता येईल. उदाहरणार्थ, सत्ताविसाव्या अध्यायात कोणत्या प्रकारच्या प्रयोगाने कोण संतोष पावतात ते सांगताना 'तुष्यन्ति तरुणाः कामे मोक्षे चापि विरागिणः' (२७.५.८) असे म्हटले आहे. यावरून मोक्षप्राप्ती दाखविणाऱ्या प्रसंगाचे चित्रण त्याला अभिप्रेत होते असे सिद्ध होते. आणि हे चित्रण म्हणजे शान्तरसाचीच अभिव्यक्ती. त्याशिवाय पहिल्या अध्यायात नाट्यात काय काय असते ते सांगताना 'क्वचिद्धर्मः क्वचिच्छमः' (१.१०८) असे म्हटले आहे. यावरून शम स्थायिभावाचे नाट्यात दर्शन त्याला मान्य होते असे म्हणावे लागते. हे सर्व खरे आहे. तथापि शान्त रसाचे स्वतंत्र अस्तित्व भरताला मान्य होते हे मत स्वीकारता येण्यासारखे नाही. तसे असते तर त्याने शान्तरसाच्या स्थायिभावाचा अवश्य निर्देश केला असता. नऊ रस आणि आठ स्थायिभाव असा प्रकार मूळात असणे शक्य नाही. आणि सातव्या अध्यायात सर्व प्रकारच्या भावांची संख्या एकूणपन्नास असल्याचे म्हटले आहे. त्यात तेहतीस व्यभिचारिभाव व आठ सात्विक भाव वगळता आठच स्थायिभावांना स्थान आहे व फक्त आठांचेच वर्णन तेथे केले आहे. तेव्हा भरताला नऊ रस मान्य होते असे म्हणणे शक्य नाही. मोक्ष, शम आदींचे निर्देश एवढेच दाखवितात की नाटकात त्यांनी युक्त असलेल्या प्रसंगाची योजना संभवनीय आहे. पण त्या प्रसंगात एखाद्या नवीन रसाची निष्पत्ती होते हे भरताला मान्य आहे असे मुळीच म्हणता येण्यासारखे नाही. त्याच्यानंतर त्या विधानांतून तसा अर्थ काढला गेला इतकेच.

रसाची निष्पत्ती कशी होते ते सांगणाऱ्या प्रसिद्ध रससूत्रात विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्या संयोगाने रस निष्पन्न होतो असे म्हटले आहे. परंतु ज्या स्थायिभावांची परिणती रसांत होते त्या स्थायिभावांचा निर्देश व्हा सूत्रात मुळीच नाही. तथापि पुढे 'आम्ही स्थायिभावांना रसत्वापर्यंत नेणार आहोत' असे म्हणून प्रत्येक रसाच्या व्याख्येत त्याचा स्थायिभावाशी संबंध प्रस्थापित केला आहे. विभाव म्हणजे ज्याच्यामुळे स्थायिभाव उद्बुद्ध होतो अशा गोष्टी. अनुभाव म्हणजे स्थायिभावाच्या उद्बोधनानंतर प्रकट होणारे शारीरिक विकार. नाट्यप्रयोगात अभिनयाच्या साहाय्याने यांचे दर्शन घडविता येते. व्यभिचारिभाव म्हणजे स्थायिभावाच्या अनुपंगाने उत्पन्न झालेले अल्पकालिक मानसिक विकार. हा तिहींचा संयोग झाला म्हणजे स्थायिभाव परिपूर्ण स्वरूपात अभिव्यक्त होतो. आणि ते त्याचे परिणत रूप म्हणजेच रस अशी कल्पना असल्यामुळे रससूत्रात स्थायिभावाचा निर्देश केला नाही असे दिसते. सानव्या अध्यायात हा सर्वांचा परस्परसंबंध अधिक स्पष्ट केला आहे- 'विभावानुभावव्यभिचारिपरिवृतः स्थायी रसनाम लभते' (७.७ नंतरचे गद्य).

विभाव आणि अनुभाव ह्या शब्दांवरून ते भावस्वरूप आहेत असे वाटण्याचा संभव आहे. पण भाव म्हणजे चित्तवृत्ती ह्या अर्थी हे दोन भावाच्या स्वरूपाचे नाहीत. सातव्या अध्यायात विभावाचे कारण, निमित्त, हेतु हे पर्यायवाचक शब्द असून त्याच्यामुळे अभिनयाचे ज्ञान होते म्हणून त्याला विभाव अशी संज्ञा आहे असे म्हटले आहे 'विभावः कारणं निमित्तं हेतुरिति पर्यायाः । विभाव्यन्तेऽनेन वागङ्गसत्त्वाभिनया इत्यतो विभावः' (७.३ नंतरचे गद्य). त्याचप्रमाणे अनुभाव म्हणजे ज्याच्या योगाने अभिनय प्रकट केला जातो ते 'अनुभाव्येतऽनेन वागङ्गसत्त्वकृतोऽभिनयः' (७.४ नंतरचे गद्य), रससिद्धांतांत हे दोन्ही शब्द पारिभाषिक आहेत.

स्वतः भावस्वरूप नसलेल्या विभाव व अनुभाव ह्यांच्यामुळे भाव म्हणजे चित्तवृत्ती अभिव्यक्त होतात. आठ रथाविभाव, तेहतीस व्यभिचारिभाव आणि आठ सात्त्विक भाव अशी भावांची एकूणपन्नास ही संख्या प्रथमपासून निर्धारित झाली आहे. त्यांपैकी चिरकाल टिकणारे रतिशोकादी रथाविभाव आणि थोडा वेळ टिकणारे निर्वेदादी व्यभिचारिभाव यांच्यातील भेद समजता येण्यासारखा आहे, आणि खरे पाहू जाता हे दोन प्रकारचे भावच चित्तवृत्तीच्या स्वरूपाचे आहेत. स्वेद, अश्रू, रोमांच इत्यादी आठ सात्त्विक भावसुद्धा चित्तवृत्तिरूप नाहीत. विशिष्ट चित्तवृत्तीच्या उद्भवामुळे प्रकट होणारे हे शारीरिक विकार होत. त्यांचा भावांमध्ये समावेश करण्याचे कारण असे दिसते की अभिनयात त्यांचे दर्शन घडविणे आवश्यक असते. त्यामुळे त्यांचाही अनुभावांत निर्देश होतो. भ्रूक्षेप, कटाक्ष आदी अङ्गाभिनयाहून सात्त्विक भावांच्या अभिनयाची मिश्रता अशी की त्यासाठी नटाचे अंतःकरण समाहित असणे म्हणजे सत्त्वयुक्त असणे आवश्यक आहे. स्वतः सुखी किंवा दुःखी नसताही स्वेदरोमांचादी शारीरिक विकार प्रकट करणे नटाचे अंतःकरण भूमिकेशी एकरूप झाल्याशिवाय त्याला जमणार नाही. भरताने म्हटले आहे— 'इह हि सत्त्वं नाम मनःप्रभवम् । तच्च समाहितमनस्त्वादुच्यते । मनसः समाधौ सत्त्वनिष्पत्तिर्भवति । तस्य च योऽसौ स्वभावो रोमाश्चाश्रुवैवर्ण्यादिलक्षणो यथाभावोपगतः स न शक्योऽन्यमनसा कर्तुमिति ।' (७.९३ नंतरचे गद्य), इतर अभिनयाला हे आवश्यक नाही.

सातव्या अध्यायात ह्या एकूणपन्नास भावांना काव्यातील रसाची अभिव्यक्ती करणारे हेतू असे म्हटले असून त्यांच्यापासून सामान्य गुणांच्या योगाने रस निष्पन्न होतात असे विधान केले आहे — 'एभ्यश्च सामान्यगुणयोगेन रसा निष्पद्यन्ते' (७.६ नंतरचे गद्य). सामान्यगुणयोग म्हणजे सर्व भावात समान अथवा एकसारखे गुणधर्म असणे असा अर्थ अभिप्रेत दिसतो. यासंबंधात भरताने उद्धृत केलेला श्लोक असा—

‘योऽर्थो हृदयसंवादी तस्य भावो रसोद्भवः ।

शरीरं व्याप्नोते तेन शुष्कं काष्ठमिवाम्निना’ (७.७).

याचा अर्थ असा की जर एखाद्या गोष्टीची अंतःकरणाशी एकरूपता झाली तर तिच्या भाव-स्वरूपातून अनुरूप रसाची निष्पत्ती होते आणि त्या रसाने सर्व शरीर व्याप्त होते. यावरून कोणत्याही भावापासून रस निष्पन्न होऊ शकतो असा निष्कर्ष निघतो.

यावर त्या ठिकाणी असा प्रश्न उपस्थित केला आहे की जर सर्व एकूणपन्नास भाषांपासून रस निष्पन्न होतात तर (फक्त) स्थायिभावच रसत्वापर्यंत जातात असे का म्हटले आहे? त्याचे उत्तर असे दिले आहे की ज्याप्रमाणे हात, पाय वगैरे अवयव समान असल्यामुळे सर्व मनुष्य सारखे असले तरी कुलशौल्यादी गुणांमुळे काहीना राजेपद मिळते व इतर त्यांचे अनुयायी होतात त्याप्रमाणे स्थायिभाव स्वामीसारखे आहेत आणि विभाव, अनुभाव व व्यभिचारिभाव त्यांच्या आधितांसारखे आहेत. म्हणून खूप परिवार असलेल्या राजालाच जसे नरेन्द्र हे नामाभिधान प्राप्त होते तसेच विभावादी परिवार असलेल्या स्थायीलाच रस हे नाव प्राप्त होते (७.७ नंतरचे गद्य).

स्थायिभाव रसत्वाप्रत पोचतात ह्या प्रक्रियेची दोन भिन्न स्वरूपे सहाय्या अध्यायातील आठ रसांच्या व्याख्यात दृष्टोत्पत्तीस येतात. शृङ्गार आणि करुण ह्या दोन रसांच्या संबं-
धात 'स्थायिभावप्रभवः' असे म्हटले आहे तर इतर रसांच्या बाबतीत 'स्थायिभावात्मकः' असा शब्दप्रयोग केला आहे. याचा अर्थ असा की रति आणि शोक हे स्थायिभाव रसाच्या उत्पत्तीला कारणीभूत होतात तर हास, क्रोध, उस्ताह, भय, जुगुप्सा आणि विस्मय हे इतर स्थायिभाव व त्यांचे रस यांच्यामध्ये असा कार्यकारणभाव संबंध नमून ते एकरूप असतात. असा फरक करण्याचे कारण असे दिसते की रति आणि शोक हे भाव व्यक्तिनिष्ठ असतात. एकाच व्यक्तीच्या संबंदात सर्वाना रति किंवा शोक वाटणे असंभाव्य असते. पण हास, क्रोध वगैरे इतर भावांची गोष्ट अशी आहे की ज्या कारणांनी ते एका मनुष्याच्या ठिकाणी उद्भूत होतात त्याच कारणांनी ते इतरांच्या ठिकाणीही उद्भूत होऊ शकतात. शकुन्तलेनदलं दुध्यन्ताच्या ठिकाणीच रति भाव उत्पन्न होतो किंवा मदनदाहामुळे रतीच्या ठिकाणीच शोक उत्पन्न होतो. पण कोणतीही हास्यकारक गोष्ट पाहिली किंवा ऐकली तर सर्वाना हसू येते. हास भाव आणि हास्यरस दोन्ही एकात्म आहेत म्हणजे त्यांच्या स्वरूपात भिन्नता नाही; याउलट रति व शृङ्गाररस आणि शोक व करुणरस हे एकात्म नसून त्यांच्या स्वरूपात भिन्नता आहे असा निष्कर्ष निघतो.

स्थायिभावांना रसत्व कसे प्राप्त होते म्हणजे रमनिष्पत्ति कशी होते हे विशद करून सांगण्यासाठी भरताने प्राचीन आचार्यांनी दिलेल्या दृष्टांताचा निर्देश करून तद्विषयक त्यांचे श्लोक उद्धृत केले आहेत. त्या श्लोकांत असे म्हटले आहे की ज्याप्रमाणे पुष्कळ द्रव्ये व व्यञ्जने यांनी सिद्ध केलेल्या अन्नाचा जाणते लोक आस्वाद घेतात त्याप्रमाणे भाव व अभिनय यांच्याशी संबंध असलेल्या स्थायिभावांचा जाणते लोक आस्वाद घेतात व म्हणून त्यांना नाट्यरस म्हणतात. याचेच विवरणरूप भरताचे म्हणणे असे की ज्याप्रमाणे गूळ इत्यादी द्रव्ये, व्यञ्जने आणि औषधि यांच्या संयोगाने पाडव आदि रस निष्पन्न होतात त्याप्रमाणे अनेक भावांनी युक्त असे स्थायिभाव रसत्व प्राप्त करतात म्हणजे ते आस्वाद करण्यास योग्य होतात. आणि अन्नातील रसाचा आस्वाद घेऊन ज्याप्रमाणे जाणती माणसे हर्ष वगैरे प्रावृत्तात त्याप्रमाणे भाव व अभिनय यांनी अभिव्यक्त झालेल्या स्थायिभावांचा

आस्वाद जाणते प्रेक्षक घेतात आणि हर्ष यगैरे पावतात. म्हणून त्या रथाधिभावांना नाट्यातील रस (नाट्यरस) म्हणतात.

दृष्टान्ताच्या वरील विवेचनावरून असे दिसून येते की भरताच्या मताप्रमाणे विविध प्रकारच्या अभिनयाने विभाव, अनुभाव व व्यभिचारिभाव यांची यथोचित अभिव्यक्ती झाली की त्यांच्याशी संवद्ध असलेला रथाधिभाव रगात परिणत होतो व प्रेक्षक त्याचा आस्वाद घेतात. ज्या अर्था विभावादींची अभिव्यक्ती रंगभूमीवर होते त्या अर्था रथाधिभावाची निष्पत्ती व त्याची रसात परिणती रंगभूमीवरच होते असे समजणे आवश्यक वाटते. उद्धृत केलेल्या श्लोकात रथाधिभावांचा आस्वाद मनाने (मनसा) घेतात असे म्हटले आहे. पण आस्वाद ही मानसिक क्रिया आहे एवढाच त्याचा अर्थ. तेथेही रथाधिभाव भावाभिनयसंवद्ध म्हणजे रंगभूमीवर अभिव्यक्त होणारे असेच म्हटले आहे. यावरून असा निष्कर्ष काढणे चूक होणार नाही की भरताच्या मताप्रमाणे रथाधिभाव व त्याचे परिणत रूप असलेला रस दोन्हीही प्रेक्षकांशी संवद्ध नसून रंगभूमीवरच अभिव्यक्त होतात.

यानंतर भरताने असा प्रश्न उपस्थित केला आहे की रसांपासून भावांची निष्पत्ती होते असे समजावे की भावांपासून रसांची निष्पत्ती होते असे समजावे ? या संबंधात 'परस्परसंबंधापासून उभयतांची निष्पत्ती होते' या एका प्राचीन मताचा निर्देश करून भरताने आपले स्वतःचे मत असे मांडले आहे की भावांपासून रसांची निष्पत्ती होते, पण रसांपासून भावांची निष्पत्ती होत नाही. या संदर्भात उद्धृत केलेल्या पाच श्लोकांपैकी पहिले दोन भरताच्या मताचे समर्थन करणारे आहेत, नंतरच्या दोन श्लोकांत परस्परापासूनच्या निष्पत्तीचा सिद्धांत मांडला आहे आणि शेवटच्या श्लोकात रसांपासून भाव निष्पन्न होतात ह्या मताचे प्रतिपादन केले आहे. या प्रश्नासंबंधी भरताच्या अगोदरपासून तीन मतप्रवाह प्रचलित होते हे उघड आहे. पण ही भिन्न मते भाव शब्दाचे निरनिराळे अर्थ विचारात घेतल्यामुळे उत्पन्न झालेले दिसतात. भावांपासून रस निष्पन्न होतात या विधानात भाव म्हणजे रथाधिभाव असा अर्थ अभिप्रेत आहे. रसांपासून भाव निष्पन्न होतात असे म्हणताना भाव म्हणजे अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव अशी कल्पना अभिप्रेत असते. आणि हे दोन्ही विचार एकत्र मनात आणले की रस आणि भाव परस्परापासून निष्पन्न होतात या मताचा पुरस्कार करता येतो. भरताने, चर्चिलेल्या ह्या प्रश्नाला तसे पारसे महत्त्व आले नाही.

भरताने आठ रसांपैकी शृङ्गार, रौद्र, वीर आणि बीभत्स या चार रसांना उत्पत्तीचे हेतू म्हणजे कारण म्हटले असून या चार रसांपासून अनुक्रमे हास्य, करुण, अद्भुत आणि भयानक रस उत्पन्न होतात असे सांगितले आहे. शृङ्गाराचे जे अनुकरण तो हास्यरस, रौद्राचे जे कार्य तो करुणरस, वीररसाचे जे कार्य तो अद्भुतरस आणि बीभत्साचे जे दर्शन तो भयानकरस असे याचे स्पष्टीकरण केले आहे. जे रस दुसऱ्या रसांच्या उत्पत्तीला कारणभूत होतात त्यांना त्या दुसऱ्या रसांहून अधिक महत्त्वाचे मानले पाहिजे हे उघड

आहे. यावरून असा निष्कर्ष निघतो की भरताच्या मताप्रमाणे शृङ्गार, रौद्र, वीर आणि वीमत्स हे चार प्रधान रस होत आणि हास्य, करुण, अद्भुत आणि भयानक हे गौण रस होत. यात प्रकट झालेले वीमत्साचे प्राधान्य चमत्कारिक वाटण्यासारखे आहे. करुणरसाला दिलेले गौणत्वही सर्वमान्य झालेले नाही. आणि उत्पन्न होणारे रस प्रत्येकी पक्क एकाच रसापासून उत्पन्न होऊ शकतात असेही म्हणता येण्यासारखे नाही.

भरताने प्रत्येक रसाचे भिन्न भिन्न वर्ण आणि भिन्न भिन्न दैवते सांगितली आहेत, प्रत्येक रसाला त्याचे विशिष्ट असे व्यक्तित्व प्रस्थापित करण्याच्या इच्छेतून या कल्पनांचा उद्गम होऊन त्यांचा ध्यानासाठी अथवा पूजेसाठी उपयोग करण्याची प्रथा सुरू झाली असे दिसते. रस आणि सांगितलेला वर्ण किंवा रस आणि त्याचे म्हणून मानलेले दैवत यांत काही विशेष संबंध आहे असे सर्व बाबतीत म्हणता येण्यासारखे नाही. खा संबंधीच्या श्लोकांत (४२-४५) पक्क आठवंच रसांचा निर्देश आहे. पण शान्तरसाचा वर्ण व दैवत यांचाही निर्देश असणारे भिन्न पाठ त्या रसाच्या अभिमान्यांनी स्वीकारले आहेत असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. त्याने स्वतः ते स्वीकारलेले नाहीत. उत्पत्तिविषयक श्लोकांत (३९-४१) शान्तरसयुक्त पाठ करणेच अशक्य होते. आठ रसांच्या चार जोडया शास्त्रानंतर शान्तरसाचा उत्पत्तीशी संबंध कसा जोडता आला असता !

प्रत्येक रसाची व्याख्या केल्यानंतर भरताने त्या प्रत्येकाचे विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांची यादी दिली आहे. शृङ्गाराचे विभाव म्हणजे ज्या गोष्टीमुळे शृङ्गाररस उत्पन्न होतो त्या ऋतु, मास, अलंकारादी गोष्टींमध्ये 'इष्टजन' अन्तर्भूत आहेत. तसेच प्राचीन आर्यांत प्रियजनाचा निर्देश आहे. पण या श्रद्धांनी रतीचे अधिष्ठान असलेले स्त्री व पुरुष समजावयाचे नसून त्यांचे वयस्य, सखा आदी इष्टजन अभिप्रेत आहेत असे समजले पाहिजे. कारण शृङ्गाराच्या वर्णनात भरताने 'स्त्रीपुरुषहेतुकः' हा शब्द वापरला आहे. याचा अर्थ असा की स्त्रिया आणि पुरुष दोघेही परस्परात शृंगाररसाच्या उत्पत्तीस कारणीभूत होतात, तथापि शृंगाराच्या विभावांत त्याचा अन्तर्भाव केला नाही. कारण त्यात अन्तर्भूत केलेल्या गोष्टींहून त्या दोघांचे स्वरूप भिन्न आहे. यावरून हे स्पष्ट होते की नंतरच्या आलंकारिकांनी केलेला आलम्बन विभाव आणि उद्दीपन विभाव असा भेद नाट्यशास्त्रात अभिप्रेत नाही. येथे निर्देशिलेल्या सर्वच विभावांना उद्दीपन विभाव म्हणता येईल. पुढे ४६ व्या श्लोकात प्रमदायुक्त पुरुषाला शृङ्गार अशी संज्ञा देतात असे म्हटले आहे. यात पुरुषाला प्राधान्य दिले आहे असे वाटून प्रमदला आलम्बन विभाव-रूप ठरविले आहे अशी कल्पना करणे शक्य आहे. पण त्या श्लोकातही पुरुष आणि प्रमदा दोघे मिळून शृङ्गाररसाचे अधिष्ठान होतात असाच अर्थ अभिप्रेत आहे. आलम्बन विभावाची कल्पना त्यात नाही. भरताने खोला गौण रथान दिलेले दिसत नाही.

भरताने शृङ्गाराचे 'उत्तमयुवप्रकृतिः' म्हणजे उत्तम प्रकारच्या आणि यौवनावस्थेत असलेल्या स्त्रीपुरुषांचा धर्म असे आगखी वर्णन केले आहे. सर्व मनुष्याचे प्रकृती य

स्वभावधर्म यांच्या अनुरोधाने उत्तम, मध्यम आणि अधम असे तीन प्रकार मानले आहेत. त्यांपैकी फक्त उत्तम वर्गातील व्यक्तीच शृङ्गाररसास पात्र होतात असे भरताचे म्हणणे आहे. शृङ्गारासाठी स्त्री व पुरुष दोघेही यौवनावस्थेत असणे आवश्यक आहे हे त्याचे म्हणणे सहज पटण्यासारखे आहे.

शृङ्गाराचे संभोग आणि विप्रलम्भ असे दोन अधिष्ठान आहेत. त्या दोहोंचे विभाव एकच आहेत, परंतु त्यांचे अनुभाव व व्यभिचारिभाव भिन्न आहेत. विशेषतः विप्रलम्भात निर्वेद, औत्सुक्य, चिन्ता इत्यादी व्यभिचारिभावांना प्राधान्य येते. पण याच व्यभिचारिभावांना करुणरसातही प्राधान्य आहे असे पुढे दाखविले आहे. म्हणून विप्रलम्भ शृङ्गार आणि करुण ह्या दोहोत फरक काय असा प्रश्न उपस्थित केला आहे. त्याचे उत्तर असे दिले आहे की करुणरस इष्टजनाच्या विभवनाशामुळे, वधामुळे अथवा बन्धनामुळे उत्पन्न होतो व हे प्रसंग चिरकाल राहाणारे असल्यामुळे पुनर्मीलनाची अपेक्षा अथवा आशा नसते. पण वियोगाने होणाऱ्या विप्रलम्भात ही आशा सतत जागृत असते. म्हणून जरी यांच्या आविर्भावात काहीशी समानता दिसून येत असली तरी हे दोन भिन्न रस आहेत.

शृङ्गाररसाच्या प्रसंगात भरताने असे विधान केले आहे की रसांची, भावांची आणि नाट्याशी संबद्ध असलेल्या इतर गोष्टींची नावे आचारामुळे उत्पन्न झालेली व आप्त पुरुषांच्या उपदेशामुळे सिद्ध झालेली अशी आहेत. याचा अर्थ असा की शृङ्गार, करुण वगैरे शब्द पारिभाषिक असून ते रूढ अर्थाने वापरले आहेत. त्यांच्या यौगिक अर्थाचा शोध करण्याचे कारण नाही.

हास्यरसाच्या वर्णनात भरताने आत्मस्थ आणि परस्थ असे त्याचे दोन प्रकार सांगितले असून हा रस प्राधान्येकरून स्त्रिया व कनिष्ठ वर्गातील पुरुषांमध्ये दिसतो असे म्हटले आहे. त्याशिवाय स्मित व हसित हे उत्तम वर्गातील मनुष्यांचे हास्यप्रकार, विहसित आणि उपहसित हे मध्यम वर्गातील मनुष्यांचे हास्यप्रकार आणि अपहसित व अतिहसित हे अधम वर्गातील मनुष्यांचे हास्यप्रकार अशा प्रकारची वर्गवारी केली आहे.

करुणरसाच्या विभावात इष्टजनांचा वियोग, वध, बन्ध इत्यादी शार्पांमुळे उद्भूत झालेले असे म्हटले आहे. शापामुळे या गोष्टी अप्रतिकार्य ठरतात व त्यामुळे परिदेवन, विलापादी शिवाय काही इलाज नसतो अशी कल्पना आहे. पण ही गोष्ट ध्यानात घेण्यासारखी आहे की ज्या प्राचीन आर्या उद्भूत केल्या आहेत त्यांत शापक्षेपाचा मुळीच निर्देश नाही. त्यांत इष्टवधदर्शन आणि विप्रियवचनश्रवण याच शब्दांत विभाव निर्दिष्ट आहेत. शापामुळे घडून येणारा वियोग, विभवनाश इत्यादी अधिक विभाव भरताने प्रथम कल्पिले असण्याची शक्यता आहे.

रौद्ररसाच्या संबंधात भरताने म्हटले आहे की तो स्वभावतः राक्षस, दानव आणि उद्धत प्रकृतीच्या मनुष्यांमध्ये संभवतो आणि संग्राम हा त्याचा हेतु अथवा कारण असतो. यावरून देव-दानवांच्या पुराणकथांवर आधारलेले नाट्यप्रयोग ह्या रसाचे प्रधान अधिष्ठान होत हे उघड होते.

वीररस आणि रौद्ररस यांत प्रधान भेद असा की रौद्ररस हा राक्षस व तत्सदृश मनुष्यांच्या ठिकाणी संभवतो तर वीररस हा उत्तम वर्गातील मनुष्यांचा स्वभावभूत असतो. त्यामुळे रौद्राचा स्थायिभाव क्रोध आहे तर वीराचा उत्साह हा स्थायिभाव मानला आहे. अर्थात त्यांचे विभाव, अनुभाव व व्यभिचारिभाव भिन्न भिन्न आहेत.

भयानकराच्या बाबतीत एका गोष्टीचा उल्लेख करण्यासारखा आहे. उद्धृत केलेल्या प्राचीन आर्यांमध्ये स्वभावज्ञ आणि कृतक अशा दोन प्रकारच्या भयांचा निर्देश असून कृतक भय म्हणजे गुरुजनाबद्दल किंवा राजाबद्दल दाखविलेली भीति असे म्हटले आहे. भरताने ह्या कृतकभयाचा आपल्या गद्य अंशामध्ये उल्लेख केलेला नाही. वीमत्स आणि अद्भुत रसांच्या विवरणात विशेष उल्लेखनीय असे काही नाही.

अध्यायाच्या शेवटी भरताने प्रत्येक रसाच्या काही भिन्न प्रकारांचा निर्देश केला आहे. वाक्, नेपथ्य आणि क्रिया यांच्यामुळे शृङ्गार तीन प्रकाराचा होतो. दानवीर, धर्मवीर आणि शुद्धवीर असे वीररसाचे तीन प्रकार आहेत इत्यादी. नंतरच्या एका अध्यायात भरताने धर्मशृङ्गार, अर्थशृङ्गार आणि कामशृङ्गार अशा शृङ्गाराच्या आणखी तीन प्रकारांचा निर्देश केला आहे (१८.७२-७५) निरनिराळ्या रीतीने रसांचे भेद करण्याची प्रवृत्ती प्राचीन कालापासून प्रचलित आहे.

सातव्या अध्यायात भरताने भावांचे विवेचन केले आहे. त्या निमित्ताने त्याने रतिहासादी आठ स्थायिभाव, निवेद, ग्लानि, शङ्का प्रभृती तेहतीस व्यभिचारिभाव आणि रतम्भस्वेदादी आठ सात्विक भाव या सद्यांचे विभाव म्हणजे ते भाव उत्पन्न होण्याची कारणे आणि अनुभाव म्हणजे त्या भावांचे परिणामरूप अभिनयाने अभिव्यक्त होणारे शारीरिक विकार यांचा प्रत्येकी पृथक् निर्देश केला आहे. व्यभिचारिभाव आणि सात्विक भाव यांचे विभाव आणि अनुभाव सांगणे आवश्यक होते. पण आठ स्थायिभावांचे जे विभाव आणि अनुभाव सांगितले आहेत ते त्या त्या रसाच्या सहाव्या अध्यायात सांगितलेल्या विभावांहून आणि अनुभावांहून भिन्न नाहीत. आणि ते साहजिकच आहे. ज्या कारणांनी रति स्थायिभाव उत्पन्न होतो त्याच कारणांनी शृङ्गाररसही अभिव्यक्त होतो आणि ज्या शारीरिक विकारांमुळे रतीचे ज्ञान होते त्यांनीच शृङ्गार रसाचाही मोघ होतो. ही पुनरुक्ति करण्याचे कारण असे की रससूत्रात म्हटल्याप्रमाणे रसाच्या निष्पत्तीला विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव या तिघांचा संयोग आवश्यक आहे. जोपर्यंत केवळ विभाव आणि अनुभाव यांचीच प्रतीती होते तोपर्यंत रसाची अभिव्यक्ती होत नाही, पक्ष भावाच्याच अस्तित्वाचा प्रत्यय येतो. म्हणून रसांच्या संबंधात जमा व्यभिचारिभावांचा निर्देश केला आहे तसा तो स्थायिभावांच्या संबंधात केलेला नाही. नाट्यप्रयोगात रसाचे आणि रसगुणितस प्राप्त व झालेल्या स्थायिभावांचे असे दोघांचेही दर्शन होते असे ममजग्यास हरकत नाही.

नंतरच्या व्याख्याकारांनी असा प्रश्न उपस्थित केला आहे की रगाची अभिव्यक्ती कोठे होते आणि त्याचा आस्वाद कसा घेतला जातो ! याबाबतच भगताच्या इततः ५५

मताबद्दल पारसा संदेह उत्पन्न होण्यासारखा नाही. रसाची निष्पत्ती विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्या संयोगाने होते. ह्या तिहींचे दर्शन प्रेक्षकांना रंगभूमीवर होते. ऋतु, माल्य, अलंकारादी विभाव तेथे प्रत्यक्ष उपस्थित केले जातात अथवा नटांच्या उत्तरीच्या द्वारा त्यांचे तेथे अस्तित्व आहे असे भासविले जाते. भ्रुकुटीकटाक्षादी अनुभाव नटांच्या अभिनयाच्या द्वारा रंगभूमीवरच निदर्शनास येतात. आणि निर्वेद, शङ्का, हर्ष, ग्रीडा आदि व्यभिचारिभावही नटांच्या ठिकाणीच विद्यमान असलेले दृष्टोत्पत्तीस येतात. तेव्हा ह्या तिघांच्या संयोगाने होणारी रङ्गाररसाची निष्पत्ती रंगभूमीवर होते असेच समजले पाहिजे हे उघड आहे. याचा अर्थ असा की रति स्थायिभाव आणि त्याला प्राप्त झालेले रङ्गाररसाचे स्वरूप दोन्हीही नटांच्या ठिकाणी दृग्गोचर होतात. स्थायिभाव आणि रस ह्या दोहोंच्या अभिव्यक्तीला अनुभावांचा अभिनय आवश्यक असल्यामुळे ते ज्या पात्राची भूमिका नट करतो त्या पात्राच्या ठिकाणी आहेत असे समजता येण्यासारखे नाही. आणि प्रेक्षक रंगभूमीशी असंबद्ध असल्याकारणाने हे स्थायिभाव व रस प्रेक्षकांच्या ठिकाणी असतात असे समजणे तर मुळीच शक्य नाही. प्रेक्षकाची भूमिका रसाचा आस्वाद घेणाऱ्याची. ज्याप्रमाणे विविध पदार्थांच्या मिश्रणाने सिद्ध केलेल्या अन्नात उत्पन्न झालेला रस त्या अन्नातच विद्यमान असतो, भोजन करणाऱ्याच्या ठिकाणी नसतो, तो फक्त त्या रसाचा आस्वाद घेतो, त्या प्रमाणे प्रेक्षक रंगभूमीवर निष्पन्न झालेल्या रसाचा आस्वाद घेतो व त्यापासून त्याला हर्ष वगैरे प्राप्त होतात असे भरताचे म्हणणे आहे.

काही रसांच्या वर्णनात ते कोणत्या प्रकारच्या मनुष्यांचे स्वभाववर्णन आहेत त्याचा निर्देश केला आहे. उदाहरणार्थ, रङ्गार उत्तमयुवप्रकृति, रौद्र रक्षोदानवोद्धतमनुष्यप्रकृति, वीर उत्तमप्रकृति इत्यादी. तसेच भय आणि जुगुप्सा हे स्थायिभाव स्त्रीनीचप्रकृतिक आहेत असे म्हटले आहे. यावरून असा निष्कर्ष निघतो की स्थायिभाव आणि रस हे मूलतः नाटकाच्या कथानकातील पात्रांचे कविकल्पित विशेष होत, आणि त्यामुळे ते त्या पात्रांच्या ठिकाणी विद्यमान आहेत. परंतु असे समजणे आवश्यक असले तरी प्रेक्षक ज्या रसाचा आस्वाद घेतात तो रस त्या मूळ पात्राच्या ठिकाणाचा नसून नटांच्या अभिनयाद्वारा रंगभूमीवर उपस्थित झालेला रस होय. पात्रगत रस आणि नाट्यातील रस यांमध्ये भेद करून त्यांच्यातील संबंधाचे भरताने विवेचन केले नाही हे खरे आहे. पण अन्यत्र नाट्याचे स्वरूप विशद करून सांगताना त्याने म्हटले आहे की लोकांचा जो सुखदुःखान्वित स्वभाव असतो त्याचा अङ्गादी अभिनयाशी योग झाला की त्याला नाट्य म्हणतात. (योऽयं स्वभावो लोकस्य सुखदुःखसमन्वितः । सोऽङ्गाद्यभिनयोपेतो नाट्यमित्यभिधीयते ॥ १.११९). त्याचबरोबर नाट्य लोकांच्या चरित्राचे अनुकरण करणारे असते (लोकवृत्तानुकरणं नाट्यमेतन्मया कृतम् । १.११२) असे त्याने म्हटले आहे. यावरून असे अनुमान काढले की भरताच्या मताप्रमाणे पात्रगत भाव आणि रस यांचे अभिनयाच्या द्वारा एक प्रकारचे अनुकरण म्हणजे नाट्यातील भाव आणि रस तर ते चूक ठरणार नाही.

भरताने मांडलेला हा रसविषयक सिद्धांत पुढील सर्व विवेचनाचा मूलाधार होय. नंतरच्या चिंतकांनी रसाची संख्या, रसोत्पत्ती, रसास्वाद इत्यादी बाबतीत काही मित्र विचार प्रदर्शित केले आहेत, पण प्रायः ते सर्व भरताला प्रमाणभूत मानीत आले आहेत. भरतानंतर काही काल रससिद्धांत मागे पडला असे दिसते. त्या काळात अलंकार, रीति, वगैरेच्या विचारांना प्राधान्य आले होते. त्याचे कारण नाट्यखेरीज करून काव्याच्या इतर प्रकारांचा विचार प्राप्तुल्याने होऊ लागला होता. नाटकांतील काव्याचा भरतानेही विचार केला होता. पण त्या मानाने नंतरच्या काळात काव्यान्तर्गत अलंकारांच्या विचाराला विशेष महत्त्व प्राप्त झालेले दिसून येते. रसाच्या विचाराला पुन्हा महत्त्व आले ते ध्वन्यालोकात आनन्दवर्धनाने त्याची ध्वनिसिद्धांताशी सांगड घातली आणि रसध्वनि नावाच्या काव्यप्रकाराची प्रतिष्ठापना केली तेव्हापासून. ध्वन्यालोकावरील लोचन नावाच्या टीकेत अभिनवगुप्ताने रसोत्पत्ती, रसास्वादाचे स्वरूप इत्यादींचे विवेचन केले आहे. आणि नंतर नाट्यशास्त्रावरील आपल्या टीकेत त्याने या सर्व विषयांचे विस्तृत विवेचन केले आहे. तेव्हापासून रसाला नाट्येतर काव्यातही महत्त्वाचे स्थान प्राप्त झाले आणि भरताचा मूलतः नाट्यविषयक असलेला रससिद्धांत काव्याच्या सर्व प्रकारांना लागू झाला.

मट्ट लोहट्याची व्याख्या :

मट्ट लोहट्टप्रभृती नाट्यशास्त्रावरील प्राचीन टीकाकारांची मते जाणून घेण्यासाठी अभिनवभारतीवरच अवलंबून राहावे लागते. मम्मटाने त्यांचा ओस्तरता उल्लेख केला आहे. पण त्याचाही आधार अभिनवभारतीच असावा असे वाटते. हेमचन्द्राने तर अभिनवभारतीवरून ही मते शब्दशः उद्धृत केली आहेत. अभिनवगुप्ताने ह्या प्राचीन मतांचा निर्देश करताना त्यांचा कोठे विपर्ययस केला आहे असे समजण्याचे मुळीच कारण नाही.

मट्ट लोहट्टाने रससूत्राची व्याख्या केली आहे ती अशी: स्थायिरूप चित्तवृत्तीच्या उत्पत्तीला कारणीभूत होतात ते विभाव; भावाचे परिणामरूप ते अनुभाव. विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव ह्या तिहींशी स्थायीचा संयोग झाला म्हणजे रसनिष्पत्ती होते. स्थायी हा वासनारूपात उपस्थित असल्यामुळे त्याचे एकाच चित्तात व्यभिचारिभावाशी सहचर्य शक्य होते. अन्यथा स्थायी आणि व्यभिचारी दोन्हीही चित्तवृत्तिरूप असल्यामुळे ते एकत्र उद्भवून त्यांचा संयोग होणार नाही. यात्रा अर्थ असा की विभावांमुळे जो स्थायिभाव उत्पन्न होतो तो वासनात्मक स्वरूपात असतो. कारण रसनिष्पत्तीच्या समयी स्थायीचा तिहींशी संयोग असतो असे म्हटले आहे. त्या अनुभावांशी स्थायीचा संयोग होतो ते अनुभाव रसजन्य नसून भावजन्य होत असे लोहट्टाने म्हटले आहे. कोणत्या भावांचे हे अनुभाव ते त्याने स्पष्ट केले नाही. पण ते व्यभिचारिभावांचे अनुभाव होत असे समजणे आवश्यक दिसते. वासनात्मक स्वरूपातील स्थायीचे अनुभाव अभिमत असण्याचा संभव कमी. कारण, 'भावानाम्' हा शब्द बहुवचनात वापरला आहे. स्थायीच्या विभावादींशी झालेल्या संयोगापासून रस निष्पन्न होतो, यावरून लोहट्टाने असा

निष्कर्ष काढला आहे की विभावादींनी उपचित (म्हणजे वृद्धिगत) झालेला स्थायी म्हणजेच रस, आणि रसाची अनुपाचित अवस्था म्हणजे स्थायी. त्याने पुढे असे म्हटले आहे की स्थायी आणि रस दोन्हीही नट ज्याचे अनुकरण करतो म्हणजे ज्याची भूमिका करतो त्या पात्राच्या ठिकाणी असतात; अनुकरण करणाऱ्या नटाच्या ठिकाणी ते असतात ते अनुसंधानामुळे. अनुसंधान म्हणजे नटाने केलेले मुख्यतः अभिनयाच्या स्वरूपाचे अनुकरण.

लोहटाने केलेली रससूत्राची ही व्याख्या मूळाला कितपत धरून आहे ? मूळात 'विभावानुभावव्यभिचारिभावानां संयोगात्' असा पद्यीतत्पुरुष समास अभिप्रेत असून अर्थासाठी 'स्थायिनः' सारखे पद अध्याहृत धरण्याची आवश्यकता दिसत नाही. लोहटाने तो तृतीयात्पुरुष समास मानून 'स्थायिनः' पद अध्याहृत घेतले आहे. स्थायी विभावानी उत्पन्न होतो तेव्हा तो अनुपाचित अवस्थेत असतो व पुढे त्याचा अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्याशी संयोग झाल्यावर तो उपचित होऊन रसस्वरूप बनतो ह्या लोहटाच्या कल्पनेस मूळात आधार असलेला दिसत नाही. व्यभिचारिभावांशी संयोग संभाव्य ध्वावा म्हणून स्थायिभाव वासनात्मक स्वरूपात असतो असे मानले पाहिजे ही कल्पनाही भरताला मान्य होईलसे वाटत नाही. परंतु स्थायी आणि रस मूलतः कथानकातील पात्राच्या ठिकाणी असतात आणि अभिनवरूप अनुकरणाने अथवा अनुसंधानाने नटाच्या ठिकाणी प्रतीत होतात हे लोहटाचे मत भरताच्या विचारसरणीला अनुसरूनच आहे.

लोहटाने केलेल्या ह्या व्याख्येवर शङ्कुकाने बरेच आक्षेप घेतले आहेत. एक आक्षेप असा की विभावादींशी स्थायीचा संयोग नसेल त्यावेळेस त्याचे ज्ञान होणार नाही, कारण विभावादींमुळेच स्थायीच्या अस्तित्वाचा प्रत्यय येतो. विभावादींशी असंबद्ध असा स्वतंत्र स्वरूपाचा स्थायी नावाचा पदार्थ अगोदर अस्तित्वात होता असे समजल्याशिवाय त्याचा विभावादींशी संयोग होतो असे कसे मानता येईल असा या आक्षेपाचा आशय दिसतो. लोहटाच्या उपचयवादावर शङ्कुकाने दुसरा आक्षेप असा घेतला आहे की त्यामुळे रसाच्या अनंत अवस्था मानाव्या लागतील. कारण उपचय अथवा वाढ होताना वस्तू असंख्य अशा बदलत जाणाऱ्या अवस्थांतून जाते. आणखी एक आक्षेप असा की सर्व स्थायींचा उपचय होतो असे नाही. शोकाचा कालान्तराने ह्रास होतो, तसेच क्रोधाचेही शमन होते.

लोहटाचे असेही मत होते की रस वस्तुतः अनन्त आहेत, परंतु विद्वज्जनांमध्ये प्रमिद्ध अमल्यामुळे फक्त आठच प्रयोग करण्यास योग्य आहेत. हे विधान विचार न करता केले आहे असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. तसेच, सातव्या अध्यायातील पहिल्या श्लोकावरील टीकेत अभिनवगुप्ताने एका मतांतराचा निर्देश केला आहे. ह्या मताप्रमाणे व्यभिचारिभावाचे सुद्धा दुसरे व्यभिचारिभाव असू शकतात; उदाहरणार्थ, निर्वेदाचा चिन्ता, धर्माचा निर्वेद इत्यादी. हे मत मग लोहटाचे असण्याचा संभव आहे. ह्या मताचे अभिनवगुप्ताने मंडन केले आहे. एका व्यभिचारिभावाचे दुसरे व्यभिचारिभाव असू शकत नाही असा अर्थ तो व्यभिचारिभाव स्वार्थारूप होतो. पण स्थायीभावाला व्यभिचारिस्व प्राप्त होणे शक्य असले तरी व्यभिचारिभावाला स्वार्थीचे स्थान प्राप्त होणे शक्य नाही. कारण स्वार्थी बनलेल्या व्यभिचारिमांडी नवीन रसाची कल्पना करावी लागेल, विक्रमोद्देशाच्या चौथ्या

उपोद्घात

अंकात उन्माद हा व्यभिचारिभाव असता तर्क, चिन्ता आदी अन्य व्यभिचारिभाव उद्भूत होतात. पण त्यामुळे उन्मादाला स्थायी म्हणता येत नाही. तेथेही रति हाच स्थायिभाव आहे.

रसस्वाची शङ्कुकृत व्याख्या पुढीलप्रमाणे आहे. स्थायिभाव मूळात काव्यातील पात्राच्या ठिकाणी असतो. त्याचे अनुकरणरूप असलेला स्थायिभाव नटाच्या ठिकाणी प्रतीत होतो. मूळच्या खऱ्या स्थायिमावाहून हा अनुकरणरूप स्थायिभाव भिन्न असल्यामुळे त्याला रस हे निराळे नाव दिले आहे. नटाच्या ठिकाणी असलेल्या ह्या रसाची प्रतीती अनुमानाने होते. हे अनुमान कारणस्वरूप विभाव, कार्यस्वरूप अनुभाव आणि सहचारिभूत व्यभिचारिभाव ह्या संयुक्त हेतूमुळे सिद्ध होते. हे विभावादी (नाट्यप्रयोगात) कृत्रिम असतात. कारण ते प्रयत्नपूर्वक संपादित केलेले असतात. विभाव काव्यामुळे प्रेक्षकांच्या प्रतीतीचा विषय होतात. शिक्षणाने प्राप्त झालेल्या नटाच्या अभिनयकौशल्यामुळे कटाक्षादी अनुभावांचे प्रेक्षकांना दर्शन होते आणि व्यभिचारिभावांचाही त्यांना प्रत्यय येतो. त्यावरून ते नटाच्या ठिकाणी स्थायिभाव आहे असे अनुमान करतात. आणि याच स्थायिमावाला रस अशी संज्ञा असल्यामुळे हे अनुमान म्हणजेच रसाची प्रतीती. शङ्कुकाच्या मते मूळ पात्राच्या ठिकाणच्या स्थायिमावाची प्रतीती कोणत्याही प्रकारे होत नाही. कारण त्या स्थायिमावाचा काव्यात नावाने निर्देश झाल्यास तो अभिनयाचा विषय होणार नाही आणि नाट्यातील प्रतीतीचे अभिनय हेच साधन आहे.

मूळ पात्राच्या ठिकाणचा स्थायिभाव आणि त्याचे अनुकरणरूप असलेला नटाच्या ठिकाणचा रस यांच्यातील संबंध शङ्कुकाने एका दृष्टान्ताने स्पष्ट केला होता असे त्याच्या मताच्या केलेल्या खंडनावरून दिसते. हरितालादीच्या साक्षाने काढलेले बैलाचे चित्र आणि प्रत्यक्ष बैल यांत ज्या प्रकारचा संबंध असतो तशा प्रकारचाच संबंध अनुकरणात्मक स्थायिभाव (म्हणजे रस) आणि मूळ स्थायिभाव यांच्यात आहे असे त्याने म्हटले असावे. त्याला अनुसरून नट आणि तो ज्याची भूमिका करतो ते पात्र यांच्यातील संबंधाविषयी शङ्कुकाने म्हटले आहे की प्रेक्षकाला 'हा (नट) तो (ते पात्र) आहे' असा प्रत्यय येतो, पण 'हा तोच आहे' असा प्रत्यय येत नाही. रामाच्या रतीचे अनुकरण करणारा नट राम आहे अशी कल्पना होते. पण तो रामच आहे अशी प्रतीती होत नाही.

शङ्कुकाच्या ह्या अनुकरणवादावर अभिनवगुप्ताने मट्ट तोताच्या शब्दांत जोरदार हल्ला चढविला आहे. दुसऱ्या एके ठिकाणी ही (१.१०७ वरील टीकेत) त्याने अनुकरणवादाचे विस्तृत खंडन केले आहे. या वादावर जे आक्षेप घेतले आहेत त्यांतील मुख्य असे: स्थायिभाव हा चित्तवृत्तीच्या स्वरूपाचा आहे, तर नटाच्या अभिनयाने व्यक्त होणाऱ्या गोष्टी मास स्वरूपाच्या आहेत. त्या गोष्टी चित्तवृत्तीचे अनुकरण करताना असे म्हणणे शक्य नाही. आणि ज्या स्थायिभावाचे (उदाहरणार्थ, रामाच्या रतीचे) अनुकरण करावयाचे त्याचे ज्ञान असल्याशिवाय अनुकरण कसे होणार? रामाच्या रतीचे प्रत्यक्ष ज्ञान कोणाला आहे? नटाने अभिव्यक्त केलेले भाव व मूळ पात्राच्या ठिकाणचे भाव यांत मादरय आहे असे म्हणता येईल. पण मादरय म्हणजे अनुकरण नव्हे. बैलाचे चित्र व बैल यांत

सादृश्य आहे, पण पैलाचे चित्र हे अनुकरण आहे असे म्हणता येत नाही, या व इतर कारणांस्तव रस म्हणजे स्थायिभावाचे अनुकरण हे शङ्कुकाचे मत ग्राह्य मानता येत नाही.

शङ्कुकाने केलेली व्याख्या भरताला मान्य होण्यासारखी नाही यात शंका नाही, नाट्य म्हणजे लोकांच्या चरिताचे अनुकरण असे जरी त्याने म्हटले असले तरी रस म्हणजे स्थायिभावाचे अनुकरण ही कल्पना त्याला मान्य होणे शक्य नाही. रस स्थायिभावप्रभव (शृङ्गार व करुण) अथवा स्थायिभावात्मक (हास्य, रौद्र इत्यादी) असतो या त्याच्या विधानाशी ही कल्पना सुसंगत नाही. तथापि रस नटाच्या ठिकाणी प्रतीत होतो हे शङ्कुकाचे मत भरताच्या सिद्धान्ताला धरूनच आहे हे उघड आहे.

रससूत्राची आपली स्वतःची व्याख्या देताना अभिनवगुप्ताने रस स्थायीहून भिन्न असतो असे सांगून शङ्कुक बगैरेंचे मत याहून निराळे - स्थायीचा आस्वाद घेतला जात असता तोच रस म्हणून ओळखला जातो अशा प्रकारचे होते - असे म्हटले आहे. त्यावर अभिनवगुप्ताने असा आक्षेप घेतला आहे की ते मत मान्य केले तर लोकव्यवहारातही प्रत्येक स्थायीचे रसात रूपांतर होते असे मानावे लागेल. कारण नटाच्या ठिकाणी अनुकरणात्मक स्वरूपाचा म्हणजे कृत्रिम असलेला स्थायिभाव जर रसत्व पावू शकतो तर लोकात उद्भूत झालेल्या खऱ्या स्थायिभावाचा रस म्हणून आस्वाद का घेता येऊ नये ? तेव्हा अभिनवगुप्ताने असे म्हटले आहे की प्रेक्षक जर कशाचे अनुमान करीत असतो तर ते पात्राच्या ठिकाणच्या मूळ स्थायिभावाचे, नटाच्या ठिकाणी आविर्भूत झालेल्या अनुकरणात्मक स्थायिभावाचे म्हणजे रसाचे नाही. अशा रीतीने त्याने शङ्कुकाच्या अनुकरण + अनुमिती ह्या वादाचे खंडन केले आहे. ते बहुतांशी युक्तीला धरून आहे.

रसाध्यायावरील टीकेत शङ्कुकाच्या मताचा आणखी चार ठिकाणी निर्देश केला आहे. ३३ व्या श्लोकानंतरच्या गद्यात रसांपासून भाव, भावांपासून रस की दोन्हीही एकमेकांपासून उद्भूत होतात असा प्रश्न उपस्थित केला आहे. त्याचे शङ्कुककृत विवरण असे : प्रेक्षक रसांचा आस्वाद घेतात तेव्हा पात्राच्या ठिकाणच्या मूळ स्थायिभावांची त्यांना प्रतीती होते, म्हणजेच रसांपासून भाव प्रगट होतात, असा पहिला पर्याय. भावांपासून रस निष्पन्न होतात हा दुसरा पर्याय नाट्याचार्यांच्या शिकवणुकीला अनुसरून आहे. आणि हे दोन पर्याय विचारात घेतले तर तिसरा पर्याय संभवतो. शङ्कुकाचे हे विवरण चुकीचे आहे, ते नाट्यशास्त्रात अभिप्रेत असणे शक्य नाही असे जे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे ते धरोवरच आहे.

एकोणचाळिसाव्या श्लोकावरील टीकेत वीरापासून भयानकाच्या उत्पत्तीचे उदाहरण म्हणून वेणीसंहारातील 'भीतं जगत्प्रलुगनात्' इत्यादी श्लोकाचा निर्देश केला आहे. त्या उदाहरणाला शङ्कुकाने आक्षेप घेतला आहे तो असा की या प्रसङ्गात उत्साहाला अवकाश नाही म्हणजे वीररसाची निष्पत्तीच होत नाही. तेव्हा वीरापासून भयानकाची उत्पत्ती संभवनीय नाही. त्यावर अभिनवगुप्ताने असे म्हटले आहे की अशाने उत्साहाला

कोठेच अवकाश नाही असे म्हणावे लागेल. कारण, काही तरी साध्य असल्यावाचून उत्साह कार्यान्वित कसा होणार ? आणि युद्धातील वीररसाचा परिणाम भयस्वरूपच होतो. या उदाहरणाच्या संवधात एक प्रश्न असा उपस्थित होतो की अभिनवगुप्ताने दिलेल्या उदाहरणावर आक्षेप त्याच्या पूर्वीच होऊन गेलेल्या शङ्कुकाने घेतलेला दिसतो हे कसे ? याचे उत्तर असे असावे की हे उदाहरण, शङ्कुकाच्याही पूर्वीच्या एखाद्या टीकाकाराने दिले होते, त्यावर त्याने आक्षेप घेतला होता, आणि अभिनवगुप्ताने ते उदाहरण त्या अगोदरच्या टीकेतूनच उचलले आहे.

शङ्कराच्या वर्णनात तो उज्ज्वलवेषात्मक असतो असे भरताने म्हटले आहे. त्यावर शङ्कुकाने अशी शंका उपस्थित केली होती की विक्रमोर्वशीय नाटकात पुरुरवा उन्मादावस्थेत असताना आणि तापसवत्सराज नाटकात उदयन तापसवेधात असताना विप्रलम्भ-शङ्कराच्या समयी ते उज्ज्वल वेषात नसतात हे कसे ? कारण उज्ज्वलवेषात्मक हे शङ्कराच्या दोन्ही अवस्थांच्या वर्णनपर आहे. या शंकेचे निराकरण शङ्कुकाने असे केले होते की उज्ज्वल वेष नसताही उत्तम वर्गातील मनुष्यांची रति तशीच टिकून असते. यावर अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की अशी शंका उपस्थित होण्यास अवकाशच नाही. कारण शङ्कुक समजतो त्या अर्थाने वेष ही एक भोग्य वस्तू असून तिचा रसाशी काही संबंध नाही. वेष शब्दाचा अभिनवगुप्ताने निराळाच अर्थ केला आहे, त्याचा पुढे निर्देश करू. या शंकेचे शङ्कुकाने केलेले निराकरण अभिनवगुप्ताने असंबद्ध ठरविले आहे. अनुज्ज्वल वेष अमता शङ्कर कसा अमू शकेल असे त्या शंकेचे स्वरूप नव्हते.

करुण शब्दाची व्युत्पत्ती सांगताना शङ्कुकाने असे म्हटले होते की अनुकरण करणाऱ्या नटाच्या ठिकाणी प्रेक्षकांना शोकाची प्रतीती झाली म्हणजे त्यांना करुणा वाटते, म्हणून त्या रसाला करुण असे नाव दिले आहे. यावर अभिनवगुप्ताने साहजिकच असा आक्षेप घेतला आहे की करुणा ही प्रेक्षकाला वाटते आणि शोकाचा अनुकरणरूप करुण रस नटाच्या ठिकाणी असतो या दोन शङ्कुकृत विधानांचा मेळ कसा घालायचा ? आणि प्रेक्षकाला ही करुणा कशाबद्दल वाटते ? शङ्कार, करुण ही नावे प्राचीन आचार्यांनी ठरविली असून ती रूढ झाली आहेत. तेव्हा त्यांच्या व्युत्पत्तीचा शोध व्यर्थ आहे असे त्याचे म्हणणे आहे.

भट्ट नायकाचे मत :

भट्ट नायकाचे मत उद्धृत करण्यापूर्वी अभिनवगुप्ताने रमाची प्रतीती होते, रसाची उतरती होते व रमाची अभिव्यक्ती होते या तीन प्रश्नांच्या मतांच्या नायककृत मंडनाचा निर्देश केला आहे. उत्पत्तिवाद आणि प्रतीतिवाद असे वर्णन लोहट या शङ्कुक या दोघांच्याही मतांना लागू होण्यामागचे आहे नायकाच्या टीकेचा रस हा दोघांवर असण्याचा संभव आहे. अभिव्यक्तिवादाचे मंडन आनन्दवर्धनाच्या व्यञ्जनाग्रत्तीला व रसप्रतीतिवादाचे मंडन केलेले अमात्र. नायकाने आपल्या हृदयदर्पण नावाच्या ग्रंथात ध्वनिचिदांताचे मंडन केले होते हे प्रसिद्ध आहे.

नायकाचे स्वतःचे मत अभिनवगुप्ताने पुढीलप्रमाणे मांडले आहे. अभिधाशक्तीहून भिन्न असलेल्या भावकत्व नावाच्या व्यापारामुळे काव्यात आणि नाट्यात रस भावित होतो म्हणजे रसाची भावना होते. काव्याच्या नावतीत हा भावकत्व व्यापार दोघांचा अभाव आणि गुण व अलंकार यांची विद्यमानता यांमुळे कार्यान्वित होतो, व नाट्याच्या नावतीत तो अभिनयाच्या द्वारा कार्यान्वित होतो, आणि तो विभावादींच्या साधारणीकरणाच्या स्वरूपात प्रकट होतो. अशा रीतीने भावित झालेल्या रसाचा प्रेक्षक मोग घेतात. हा मोग नेहमीच्या अनुभव, स्मृती इत्यादी प्रतीतिप्रकारांहून सर्वस्वी भिन्न असून प्रेक्षकाची स्वतःच्या संविक्तीमध्ये विधान्तता असे त्याचे स्वरूप असते आणि तो परब्रह्माच्या आस्वादासारखाच असतो, म्हणजे केवळ आनन्दमय असतो.

भट्टनायकाच्या या विवरणात अनेक महत्त्वाचे मुद्दे आले आहेत. प्रथम रसाची भावना काव्य आणि नाट्य या दोहोंत होते असे त्याने म्हटले आहे. भरताने केलेली रसाची चर्चा सर्वस्वी नाट्यप्रयोगाला अनुलक्षून केली आहे आणि लोहट, शङ्कु प्रभृती प्राचीन टीकाकारांनी त्याच दृष्टिकोणाचा अवलंब केला होता. नायकाने रसाची निष्पत्ती नाट्येतर काव्यातही होते असा विचार मांडला आहे. तशा काव्यातही कचित रस असतो हे रसवद् अलंकार स्वीकारणाऱ्या पूर्वीच्या आलंकारिकांनी मान्य केले होते. पण रसनिष्पत्ती हे जितके नाट्यप्रयोगाचे प्रयोजन तितकेच ते इतर काव्यप्रकारांचेही प्रयोजन आहे असे भट्ट नायकाचे स्पष्ट मत असल्याचे दिसून येते. तथापि या विचाराच्या प्रवर्तकत्वाचा मान त्याला देता येत नाही. त्याच्याहून प्राचीन असलेल्या आनंदवर्धनाची सुद्धा हीच भूमिका आहे यात शंका नाही.

काव्य आणि नाट्य यांच्या आपापल्या वैशिष्ट्यामुळे शब्दांची जी अभिधाशक्ती तिच्याहून भिन्न अशा भावकत्व नावाच्या शक्तीचा व्यापार सुरू होतो व त्यामुळे रस भावित होतो असे नायकाचे म्हणणे आहे. रस भावित होतो म्हणजे रसनिष्पत्ती होते असे समजले पाहिजे. भावकत्व ही शब्दशक्ती नसून काव्य-नाट्याच्या गुणवैशिष्ट्यांमुळे प्रचलित होणारी एक प्रक्रिया आहे. म्हणून भावकत्वाला व्यापार म्हटले आहे. विभावादींचे साधारणीकरण असे ह्या व्यापाराचे अथवा प्रक्रियेचे स्वरूप आहे. साधारणीकरणाचे नायककृत विवरण उद्धृत केलेले नाही. तथापि साधारणीकरणाचा सिद्धांत अभिनवगुप्ताने स्वीकारला असून त्याने त्याचे स्पष्टीकरण केले आहे. विभाव, भाव आदी मूलतः कथानकातील पात्रांशी संबद्ध असतात, तसेच ते देश व काल यांनी परिच्छिन्न असतात. रति रामाच्या ठिकाणी अयोध्यादी देशात व त्रेतायुगात उद्भूत झाली होती. काव्यवाचनाने अथवा नाट्यदर्शनाने ही रति पात्र, देश व काल यांशी संबद्ध राहात नाही म्हणजेच तिचे साधारणीकरण होते. व्यक्ती, देश व काल यांच्या संबंधापासून भाव मुक्त झाला की तो सर्वसाधारण स्वरूपात प्रतीत होतो. असे हे भावाचे साधारणीकरण म्हणजेच भावकत्व व्यापार, आणि त्याने रस भावित होतो म्हणजे रसाची निष्पत्ती होते. साधारणीकरणाच्या ह्या सिद्धांताला भरताच्या नाट्यशास्त्रात आधार नाही

हे खरे आहे. पण हा सिद्धांतच पुढील काळी सर्वमान्य झालेल्या रसप्रक्रियेचा मूलाधार झाला आहे यात शंका नाही. आणि त्या सिद्धांताच्या प्रस्थापनेचे श्रेय नायकाला देणे अवश्य आहे.

भावित अथवा निष्पन्न झालेल्या रसाचा भोग नावाच्या दुसऱ्या एका व्यापाराने आस्वाद घेतला जातो असे नायकाचे म्हणणे आहे. हा आस्वाद वाचक किंवा प्रेक्षक यांच्याकडूनच घेतला जाणे शक्य असल्यामुळे रसाचे अधिष्ठान वाचकाची किंवा प्रेक्षकाची चित्तवृत्ती होय असे मानणे आवश्यक ठरते. भरताने सुद्धा प्रेक्षक रसाचा मनाने (मनसा) आस्वाद घेतात असे म्हटले आहे हे खरे आहे. पण त्याच्या मताप्रमाणे रसाचा आविष्कार रंगभूमीवर होतो; ह्या बाबत घटनेचा आस्वाद मानसिक प्रक्रियेने घेतला जातो इतकेच. याउलट नायकाच्या मताप्रमाणे साधारणीकरणाने निष्पन्न होणारा रस रंगभूमीवर आविर्भूत न होता वाचकाच्या किंवा प्रेक्षकाच्या चित्तात आविर्भूत होतो व तेथेच त्याचा आस्वाद घेतला जातो. ह्या आस्वादाच्या प्रक्रियेला त्याने भोग असे नाव दिले असून त्याचे विविध प्रकारे वर्णन केले आहे. अनुभव, स्मृती इत्यादी नेहमीच्या प्रतीतिप्रकारांहुन हा भोग सर्वस्वी निराळ्या प्रकारचा आहे. रजोगुण व तमोगुण यांच्या छटांनी युक्त असा हा भोग असला तरी सत्त्वगुणाच्या उद्रेकांमुळे प्रकाशमय आणि आनन्दमय झालेल्या स्वतःच्या संवितीत विश्रान्त होऊन राहणे असेच त्याचे स्वरूप असते, आणि हा भोग परब्रह्माच्या आस्वादाच्या जातीचा असतो. नायकाने केलेले रसास्वादाच्या स्वरूपाचे हे वर्णन पुढील काळात अभिनवगुप्ताच्या द्वारा सर्वमान्य झाले. यापुढे रसाचे विवेचन (कवीच्या किंवा) गटाच्या दृष्टीने न होता वाचकाच्या किंवा प्रेक्षकाच्या प्रतिक्रियेच्या दृष्टीने करणे आवश्यक झाले, आणि आस्वादाच्या प्रक्रियेला अधिक महत्त्व प्राप्त झाले. हा बदल घडवून आणण्याचे श्रेय बहुतांशी नायकाला दिले पाहिजे. हे खरे आहे की नंतरच्या काळी भावकत्व व्यापार व भोग ह्या त्याने घापरलेल्या संज्ञा प्रचारातून गेल्या. तथापि, त्याचीच विचारसरणी नंतरच्या सर्व विवेचनाला आधारभूत झाली यात शंका नाही. काही आधुनिक पंडित असे समजतात की भट्ट नायकाच्या मताप्रमाणे भावकत्व ही एक प्रकारची शब्दशक्ती आहे, इतकेच नव्हे तर भोजकत्व ही सुद्धा शब्दशक्तीच आहे. पण असे समजणे बरोबर नाही. भावकत्व हा शब्दनिरपेक्ष एक व्यापार आहे आणि भोग ही एक मानसिक प्रक्रिया आहे.

अभिनवगुप्ताने भट्ट नायकाच्या विवेचनावर काही आक्षेप घेतले आहेत. रसाची प्रतीती होत नाही असे जे नायकाने म्हटले आहे त्यावर अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की भोग हा सुद्धा प्रतीतीचाच एक प्रकार आहे. मित्र मित्र प्रमाणांमुळे प्रतीतीला दर्शन, अनुमिती, उपमिती, प्रतिमान अशी नावे दिली आहेत. त्याप्रमाणे भोग हे नाव समजावयाचे असेल तर हरकत नाही. पण ज्या वस्तूची कोणत्याच प्रकारची प्रतीती होत नाही तिच्याविषयीचा व्यवहार कसा होणार! आणि रसाची उत्पत्ती आणि अभिव्यक्ती होत नाही असे म्हटले आहे त्यावर अभिनवगुप्ताने असा आक्षेप घेतला आहे की जिची उत्पत्ती

शाली नाही अशी वस्तू नित्य ठरेल आणि जिची अभिव्यक्ती होत नाही अशा वस्तूचे अस्तित्वच नाकारावे लागेल. तेव्हा रसाची उत्पत्ती, प्रतीती व अभिव्यक्ती होते हा पक्ष स्वीकारला पाहिजे असे या आक्षेपाचे सार आहे.

रस भावित होतो हा नायकाच्या सिद्धांतावर अभिनवगुप्ताने असे म्हटले आहे की जर भावन म्हणजे आस्वाद घेण्यास योग्य अशा अवस्थेप्रत नेणे असा अर्थ अभिप्रेत असेल तर ही प्रक्रिया मान्य होण्यासारखीच आहे. तथापि भूधातूच्या प्रयोजकापासून सिद्ध झालेल्या ह्या संज्ञा अभिनवगुप्ताने व नंतरच्या आलंकारिकांनी स्वीकारल्या नाहीत. या संबंधात नायकाचा एक श्लोक उद्धृत करून अभिनवगुप्ताने त्यातील शब्द व्यञ्जनाशक्तीचे वाचक आहेत असे म्हटले आहे. पण त्यात 'व्यञ्ज' असा शब्द वापरलेला असला तरी व्यञ्जना नावाची शब्दशक्ती नायकाला मान्य नाही यात संशय नाही.

रजोगुण आणि तमोगुण यांच्या छटा अमल्यामुळे भोगाला द्रुति, विस्तर आणि विकास यांचे स्वरूप प्राप्त होते असेही नायकाने म्हटले होते. त्याला उद्देशून अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की सत्त्व, रज आणि तम या तीन गुणांचे प्रधान व गौण स्वरूपातील मिश्रण अनंत प्रकारे संभवनीय असल्यामुळे भोगाचे हे त्रिविध स्वरूपच का मान्य करावे ? निदान जितके रस आहेत तितके तरी रसनेचे म्हणजे भोगाचे प्रकार मानणे अवश्य आहे. भोग परब्रह्मास्वादसदृश आहे या मट्ट नायकाच्या विधानावर अभिनवगुप्ताने काही म्हटलेले नाही. नायक वेदान्ती होता, अभिनवगुप्त शैव संप्रदायी होता. पण भोग अथवा रसास्वाद 'स्वतःच्या संविचीत विभ्रांतता' ह्या स्वरूपाचा आहे हे उभयतांना मान्य आहे. वस्तुतः हा विचार शैव सिद्धांताला मूलभूत आहे.

अभिनवगुप्ताने केलेले विवरण:

अभिनवगुप्ताच्या वेळी रससिद्धांत नाट्यापुरताच मर्यादित न राहाता सर्व काव्यप्रकारांना लागू करण्यात आला होता. तथापि रसाचा खरा आस्वाद नाट्यप्रयोगातच घेता येतो असे त्याने स्पष्टपणे म्हटले आहे. रससूत्रावरील व्याख्येच्या शेवटी रसास्वादाचा उत्कर्ष वस्तुतः दशरूपकातच शक्य आहे असे म्हणून त्याने आधारालाठी वामनाचे 'संदर्भेणु दशरूपकं श्रेयः' हे सूत्र उद्धृत केले आहे. त्यानंतरच्या गद्यात आलेल्या 'नाट्यरसाः' शब्दाची व्याख्या करतांना काव्य नाट्यमय असते तेव्हाच त्यात रस असतो असे म्हणून ह्या मताच्या समर्थनार्थ मट्ट तोताचे म्हणणे त्याच्या काव्यकौतुक नावाच्या ग्रंथातील श्लोक उद्धृत करून मांडले आहे. काव्यकौतुकात असे स्पष्ट म्हटले आहे की काव्य प्रयोगाच्या अवस्थेत नसल्यास (रसाचा) आस्वाद शक्य होणार नाही. कवीच्या वर्णन करण्याच्या कौशल्यामुळे उद्यान, कान्ता, चन्द्र इत्यादी गोष्टी प्रत्यक्ष समोर असल्याप्रमाणे स्पष्ट होतात असे मट्ट तोताने पुढे म्हटले आहे. हे विधान नाट्य व नाट्येतर काव्य या दोहोंना लागू पडण्यासारखे आहे. तेव्हा नाट्येतर काव्यात एखादे दृश्य वाचकाच्या मनश्चक्षुसमोर प्रत्यक्ष उभे करण्याचे सामर्थ्य असले तरच तेथे रसास्वादाची

शक्यता उत्पन्न होते असे अभिनवगुप्ताच्या गुरूचे मत दिसते. पण दुसऱ्या काही टीकाकारांच्या याहून भिन्न असलेल्या मतांचाही अभिनवगुप्ताने निर्देश केला आहे. हे मत असे की काव्यात गुण, अलंकार इत्यादींमुळे सविशेष सौंदर्य उत्पन्न झाले की तेथेही रसाचा आस्वाद घेता येतो. म्हणजे रसास्वादाला प्रयोगक्षमता किंवा नाट्य आवश्यक नाही असे या टीकाकारांना म्हणावयाचे आहे. त्यावर अभिनवगुप्ताने असे म्हटले आहे की काव्य मुख्यतः दृशरूपकाच्याच स्वरूपाचे आहे, आणि त्यांतच पूर्ण अंशाने रसवत्ता विद्यमान असते. या ठिकाणी त्याने पुन्हा वामनाचे वरील सूत्र उद्धृत केले आहे. याचा अर्थ अभिनवगुप्ताच्या मते रसाचा आविष्कार मुख्यतः नाट्यात होतो, इतर काव्यप्रकारांत गौणत्वाने.

रसांची नावे सांगणाऱ्या श्लोकात आठ रसांचाच उल्लेख करणारा पाठ शान्तरस न मानणाऱ्यांचा आहे असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे व त्याचा स्वतःचा पाठ शान्तरसाच्या निर्देशाने युक्त असा आहे याचा वर उल्लेख केला आहे. त्याच्या मते शान्तरसाचा स्वीकार आवश्यक आहे यात शंका नाही. हा अध्यायाच्या शेवटी अभिनवगुप्ताने शान्तरसाची तरफदारी करणारे विस्तृत विवेचन केले आहे. अभिनवभारतीतील हा भाग स्वतः अभिनवगुप्ताने लिहिलेला नसावा असे एक मत आहे. पण ते बरोबर नाही. त्यात जे विस्तृत विवेचन आढळते तशा प्रकारचे विवेचन आपण पुढे करणार आहोत (एतच्चाग्रे वितनिष्यामः) असे त्याने सतराव्या श्लोकावरील टीकेत म्हटले आहे. आणि मापा व विवेचनपद्धती पाहता हा भाग अभिनवगुप्तकृतच आहे याविषयी संशयास जागा राहात नाही.

शान्त रस का मानला पाहिजे याचे अभिनवगुप्ताने दिलेले प्रधान कारण असे की भोक्षरूपी चाव्या पुरुषार्थाला आवश्यक अशी जी स्थायी स्वरूपाची चित्तवृत्ती (अथवा स्वाधिभाव) तिचीही रसात परिणती होण्याची शक्यता नाकारता येणार नाही. प्रत्येक स्वाधिभावाचा व तन्निष्ठ रसाचा कोणत्या ना कोणत्या तरी पुरुषार्थाशी संबंध आहे असे अभिनवगुप्ताने प्रतिपादन केले आहे. मुख्य रस साक्षात संबद्ध असतात, इतर त्यांच्या द्वारा. शृङ्गार कामाग्नी संबद्ध आहे, रौद्र अर्थाग्नी, वीर धर्माग्नी आणि शान्त भोगाग्नी असे सांगून त्याने हास्य व कर्ण याचा शृङ्गागग्नी आणि भयानक, बीभत्स व अद्भुत याचा रौद्राग्नी संबंध जोडला आहे (पंधराव्या श्लोकावरील टीका). तसेच पुढे रसमुखावरील व्याख्येत स्वाधिभावांच्या प्रधानगुणभावाचे वर्णन करताना रति कामप्रधान, क्रोध अर्धप्रधान, उत्साह धर्मप्रधान आणि निर्वेदप्राय विभाव भोगाचा उपाय होय असे त्याने म्हटले आहे. या दोन्ही ठिकाणी भोगाग्नी संबद्ध अशा शान्तरसाचा स्थान स्वीकार केल्याचे स्पष्ट दिसून येते.

स्वाधिभाव किंवा रस आणि पुरुषार्थ यांच्यात काही संबंध आहे असे नाट्यशास्त्रात कोठे म्हटलेले नाही. असा संबंध प्रस्थापित करण्याचा यत्न अभिनवगुप्तानेच (अथवा भट्ट तोताने) केला असण्याचा संभव आहे. सामंभंधीचे त्याचे म्हणणे सर्वांगाने पटण्यासारखे नाही. रति आणि शृङ्गार कामाग्नी संबद्ध आहेत हे निर्विवाद. पण क्रोध आणि रौद्र यांचा अर्थाग्नी

काही विशेष संबंध आहे अथवा उत्साह आणि वीररस यांचा धर्माशी काही विशेष संबंध आहे असे मानणे कठीण आहे. आणि भयानक, बीभत्स यांसारखे रस वीररसद्वारा धर्माशी संबद्ध होतात ही कल्पना दूरान्वित अत एव असंभाव्य वाटते. तेव्हा मोक्ष ह्या पुरुषार्थासाठी एक स्थायी स्वरूपाची चित्तवृत्ती आवश्यक असल्यामुळे तिच्यातून निष्पन्न होणाऱ्या शान्त रसाचे अस्तित्व मान्य केले पाहिजे हा अभिनवगुप्ताचा युक्तिवाद पटण्यासारखा नाही. आणि मूळ ग्रंथात तर तशा युक्तिवादाला मुळीच आधार नाही.

यासंबंधात अभिनवगुप्ताने असे एक विधान केले आहे की नाट्यशास्त्राच्या प्राचीन हस्तलिखितांत 'स्थायिभावान् रसत्वमुपनेष्यामः' ह्या वचनानंतर — शृङ्गाराच्या वर्णनाच्याही अगोदर — शान्तरसाचे वर्णन आढळते. पण हे विधान विश्वसनीय वाटण्यासारखे नाही. कारण ह्या वर्णनात शान्तरस शमस्थायिभावात्मक असतो असे म्हटले आहे. पण शम नावाचा स्थायिभाव भरताने कोठेच निर्दिष्ट केला नाही, इतकेच नाही तर अभिनवगुप्तालाही त्या नावाचा स्थायिभाव मान्य नाही. भरताने आठच स्थायिभावांचा निर्देश केला आहे हे त्यालाही नाकारता आले नाही. तेव्हा नाट्यशास्त्राच्या कोटल्याही प्रतीत शमस्थायिभावाचा निर्देश असलेले वचन आढळण्याचा मुळीच संभव नसल्यामुळे अभिनवगुप्ताचे वरील विधान अत्यंत संशयास्पद वाटते.

शान्त रसाचे अस्तित्व मान्य केले की त्याचा स्थायिभाव कोणता या प्रश्नाचे उत्तर द्यावे लागते. अभिनवगुप्ताच्या पूर्वी ह्या प्रश्नाची निरनिराळी उत्तरे दिली गेली होती. शम हा स्थायिभाव मानावा असे अनेकांचे मत असल्याचे दिसते. त्याच्या स्वीकारात मुख्य अडचण अशी की भावांसंबंधीच्या सातव्या अध्यायात एकूणपन्नास अशी संख्या देऊन ज्या सर्व प्रकारच्या भावांचा निर्देश केला आहे त्यांत शमाचा अन्तर्भाव कोठेच केलेला नाही. यास्तव असा एक विचार पुढे आला की तत्त्वज्ञानापासून उत्पन्न होणारा निर्वेद हा शान्तरसाचा स्थायिभाव समजावा. स्थायिभावानंतर दिलेल्या व्यभिचारिभावांच्या यादीत निर्वेदाचे नाव प्रथम येते. तेव्हा देहलीदीपन्यायाने त्याला स्थायिभाव म्हणूनही मान्यता देण्यास हरकत नाही असे हे मत आहे. ह्या मताचा विस्ताराने परामर्श घेऊन अभिनवगुप्ताने ते अग्राह्य ठरविले आहे. तत्त्वज्ञानाज निर्वेद हा स्थायी असे म्हटले तर तत्त्वज्ञान म्हणजे विभाव असे ठरते, पण तत्त्वज्ञान हे निर्वेद उत्पन्न होण्याचे कारण आहे अशी वस्तुस्थिती नसून वैराग्यरूपी निर्वेद हाच तत्त्वज्ञानाच्या उत्पत्तीस कारणीभूत होतो, असे ह्या मतावर घेतलेल्या आक्षेपाचे सार आहे.

शान्तरसाच्या स्थायीविषयी दुसरे एक असे मत मांडण्यात आले होते की भरताने सांगितलेले आठही स्थायिभाव शान्ताचे स्थायिभाव होत. उदाहरणार्थ, भगवद्गीतेत सांगितल्याप्रमाणे ज्याची आत्म्याच्या ठिकाणी रति असते त्याला करण्यासारखे काही असत नाही म्हणजे तो मुक्त होतो; जगामध्ये सर्वत्र विकृती पाहून ज्याला हास वाटतो तो मोक्षास पात्र होतो; सर्व जग शोक करण्याच्या लायकीचे आहे असे ज्याला वाटते तो मोक्षविद्धीच्या

मार्गावर असतो; इत्यादी. हे मतही अभिनवगुप्ताने अग्राह्य ठरविले आहे. त्याचे कारण उघड आहे. आठ निरनिराळ्या प्रकारच्या स्थायिमावांमुळे उत्पन्न होणारा शान्तरस आठ निरनिराळ्या प्रकारचा असणार आणि तो रस एकरूप राहणार नाही. ह्याच मताचा आणखी एक पर्याय. असा की हे आठ स्थायिमाव मिळून झालेला एक स्थायिमाव शान्त रसात परिणत होतो असे समजावे. पण रति, शोक, जुगुप्सा आदी परस्परविरुद्ध असलेल्या चित्तवृत्तींचा एकाच वेळी उद्भव असंभाव्य असल्यामुळे त्या सर्वांचा मिळून एक स्थायिमाव होणे अशक्य आहे, म्हणून ह्या मताचाही स्वीकार करता येण्यासारखा नाही.

मग अभिनवगुप्ताच्या मते शान्तरसाचा स्थायिमाव कोणता ? तत्त्वज्ञान हेच मोक्षाचे साधन असल्यामुळे तत्त्वज्ञानालाच शान्ताचा स्थायिमाव मानला पाहिजे असे त्याने म्हटले आहे. आणि तत्त्वज्ञान म्हणजे आत्मज्ञान, आणि हे ज्ञान म्हणजे ज्ञान, आनन्द इत्यादी विमुक्त धर्मांनी युक्त असे आत्मस्वरूपच. तेव्हा अशा प्रकारचे आत्मस्वरूप अथवा आत्मा हाच शान्तरसाचा स्थायिमाव असा निष्कर्ष त्याने काढला आहे. यावर असा प्रश्न उपस्थित होतो की भरताने आत्मा ह्या स्थायिमावाचा निर्देश का केला नाही ? अभिनवगुप्ताने याचे असे उत्तर दिले आहे की आत्म्याला रति वगैरे इतर स्थायिमावांच्या पंक्तीला बसविणे शक्य नव्हते. आत्मा हाच खुऱ्या अर्धाने स्थायी आहे. त्याचा आधार असल्यावरच उदय पावणारे रति वगैरे भाव वस्तुतः अस्थायी म्हणजे व्यभिचारिमावांच्या स्वरूपाचे होत. तेव्हा स्वतःसिद्ध स्थायिभावत्व असलेला आत्मा आणि सर्वस्वी त्याच्या आश्रयाने उदित होणारे रत्यादी भाव यांची एकत्र गणना करणे अनुचित झाले असते, ह्या सर्व युक्तिवाद भरताला अभिप्रेत आहे असे समजणे शक्य नाही.

सातव्या अध्यायात भरताने प्रत्येक स्थायिमावाचे विभाव आणि अनुभाव दिले आहेत. त्याला अनुसरून अभिनवगुप्ताने तत्त्वज्ञानाच्या विभावादींचा निर्देश केला आहे. रत्यादी सर्व लौकिक व अलौकिक चित्तवृत्ती तत्त्वज्ञानाच्या व्यभिचारिमावांप्रमाणे आहेत. ह्या चित्तवृत्तींचे यमनियमादींनी उपस्कृत झालेले अनुभाव आणि (नेत्र, भ्रू आदी) उपांगांचे जे स्वाभाविक अनुभावनिदर्शक अभिनय सांगितले आहेत ते तत्त्वज्ञानाचे अनुभाव होत असे समजावे, आणि ईश्वरानुग्रह वगैरे त्याचे विभाव समजावे. त्याशिवाय अभिनवगुप्ताने शांत रसाचे वैराग्य, संसारमूर्खता इत्यादी विभाव, मोक्षशास्त्रचिन्ता इत्यादी अनुभाव आणि निर्वेद, मति, स्मृति इत्यादी व्यभिचारिभाव यांचाही निर्देश केला आहे. या संबंधात हे लक्षात घेण्यासारखे आहे की नाट्यशास्त्रात सांगितलेले स्थायिमावाचे विभाव, अनुभाव आणि त्याच्या रमाचे विभाव व अनुभाव हे जवळजवळ एकच आहेत, पण अभिनवगुप्ताने सांगितलेले तत्त्वज्ञानाचे विभाव-अनुभाव आणि शान्तरसाचे विभाव-अनुभाव यांत भिन्नता दिसून येते. शिवाय भरताने स्थायिमावांच्या वर्णनात व्यभिचारिमावांचा गुढीच निर्देश केला नाही, तर अभिनवगुप्ताने तत्त्वज्ञानाचे रूप व्यभिचारिभाव अगत्याचे म्हटले आहे.

शान्तरसाच्या विवेचनात अभिनवगुप्ताने त्याच्या एका विशिष्ट स्वभावातील आदि-ध्वराचा निर्देश केला आहे. तत्त्वज्ञान प्राप्त झाल्यावरही बोधिव्यागाराने कधीनच ना. ना. ५-(१/१०)

परोपकारबुद्धीने प्रेरित होऊन उत्साहयुक्त म्हणजे वीरोचित कर्मे करीत असतात. हर्षाच्या नागानन्द नाटकाचा नायक जीमूतवाहन हा हा वृत्तीचे उदाहरण. शंखचूडाच्या जागी तो स्वतःचे बलिदान करतो त्या प्रसंगी अन्यत्र स्थायिभाव असलेला उत्साह व्यभिचारिभाव बनतो व त्याला प्राधान्य प्राप्त होते. जीमूतवाहनाला तत्त्वज्ञान प्राप्त झालेले असल्यामुळे येथे शान्तरस आहे हे खरे, तथापि शान्ताच्या आविष्काराला गौणत्व व उत्साहाला प्राधान्य येते असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. असे असल्यामुळे काही टीकाकारांनी येथील रस दयावीर अथवा धर्मवीर आहे असे म्हटले असल्याचा त्याने निर्देश केला आहे. हा टीकाकारांना शान्तरस मान्य नव्हता हे उघड आहे. काही पंडितांनी असे सुचविले आहे की शान्त नावाचा नववा रस मान्य करणे आवश्यक आहे की नाही यासंबंधीचा विवाद हर्षाचे नागानन्द नाटक प्रसिद्ध झाल्यानंतर सुरू झाला. असावा. अभिनवभारतीतील विवेचनावरून ही सूचना रास्त वाटते.

अभिनवगुप्ताने शान्त हा नववा रस मान्य केला आहे. पण याहून अधिक रस मान्य करावयास तो तयार नाही. ईश्वरविषयक भक्ति व श्रद्धा ह्याचा स्मृति, मति इत्यादी भावांत अन्तर्भाव होत असल्यामुळे त्यांना स्वतंत्रपणे रसत्व प्राप्त होत नाही, त्यांना शान्तरसाचे अंगभूत मानावे असे त्याने म्हटले आहे. तसेच स्नेह, मनुष्यविषयक भक्ति यांचा रति, उत्साह इत्यादीत अन्तर्भाव होतो, म्हणून ते स्वतंत्र रस नाहीत. तीच गत लौक्य म्हणून काहींनी स्वीकारलेल्या रसाची.

नाट्यशास्त्रातील रससूत्राची अभिनवगुप्ताने पुढीलप्रमाणे व्याख्या केली आहे. विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांना प्रेक्षकांच्या चित्तात संयोग म्हणजे शोग्य प्रकारचा संबंध (सम्यक् + योग) किंवा एकाग्रपणा प्राप्त झाला म्हणजे रस निष्पन्न होतो. याचा अर्थ असा की विभावादींचा स्थायीशी संयोग अथवा परस्परशी संयोग होत नसून त्यांना प्रेक्षकांच्या अन्तःकरणात एकाग्रतेची स्थिती प्राप्त होते आणि प्रेक्षकांच्या अन्तःकरणातील विभावादींच्या एकाग्रतेमुळे ज्याचा अलौकिक असा 'आस्वाद' घेता येतो तो रस. पुढील विवेचनावरून हे स्पष्ट आहे की सूत्रातील संयोगशब्दाची जी व्याख्या केली आहे तिच्यात साधारणीभाव हा अर्थ अभिप्रेत आहे. म्हणजे अभिनवगुप्ताच्या व्याख्येप्रमाणे प्रेक्षकांच्या चित्तात विभावादींचे साधारणीकरण झाले की रसाचा आस्वाद घेतला जातो असा रस-सूत्राचा अर्थ आहे. म्हणजे रस पात्राच्या किंवा नटाच्या ठिकाणी असतो असे नसून त्याचा आविर्भाव प्रेक्षकांच्या चित्तात होतो. स्थायिभाव आणि रस हे निरनिराळ्या स्वरूपाचे आहेत. आस्वाद घेतला जातो तोपर्यंतच रसाचे अस्तित्व असते, असेही अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे.

रसाचे अधिष्ठान प्रेक्षकांचे चित्त हे स्पष्ट आहे. पण स्थायिभाव कोठे असतो हे अभिनवगुप्ताने स्पष्ट केले नाही. स्थायिभावाची प्रतीची अनुमानाने होते असे त्याने म्हटले आहे. यावरून पात्रगत स्थायी किंवा नटगत स्थायी त्याला अभिप्रेत आहे असे दिसते. हा स्थायीचा रमनिष्पत्तीच्या अथवा रसास्वादाच्या प्रक्रियेशी संबंध नाही म्हणून रससूत्राने

स्वायीचा निर्देश केला नाही असे त्याचे म्हणणे आहे. मग 'स्थायिभावान् रसत्वमुपनेष्यामः' असे भरताने म्हटले आहे त्याचे काय ! अभिनवगुप्ताचे याला उत्तर असे की लौकिक स्वरूपात स्वायीच्या कारणरूप, कार्यरूप आणि सहचारिरूप असणाऱ्या गोष्टी नाट्यप्रयोगात विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव असे अलौकिक रूप धारण करून रसाचा आस्वाद शक्य करतात म्हणून स्वायीची रसात परिणती होते असे म्हटले आहे. स्वायीच्या परिवाराचे रूपांतर होते म्हणून स्थायिभावाला रसत्व येते असे उपचाराने म्हटले आहे, यस्तुतः त्या दोहोन संबंध नाही असा अभिनवगुप्ताच्या म्हणण्याचा आशय आहे. रससूत्रात स्वायीचा निर्देश शाल्यभूत झाला असता असे त्याने म्हटले आहे.

सूत्रातील 'रसनिष्पत्तिः' शब्दाचे विवरण करताना अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की यस्तुतः निष्पत्ती रसाची होत नसून रसनेची म्हणजे आस्वादाची होते. या आस्वादावरच रसाचे अस्तित्व अवलंबून असल्यामुळे लक्षणाने रसाची निष्पत्ती होते असे म्हटले आहे. रस ही अशी वस्तू नाही की जिची उत्पत्ती होते असे म्हणता येईल. विभावादी रसाचे उत्पादक कारण आहेत असे समजता येत नाही. कारण तसे समजल्यास विभावादी नाहीसे झाल्यावरही उत्पन्न झालेला रस तसाच विद्यमान राहाण्याचा संभव उत्पन्न होईल. तसेच विभावादी रसाचे ज्ञान करून देणारी साधने (माध्यमे) होत असेही म्हणता येण्यासारखे नाही. कारण मग ही कोणत्या तरी प्रमाणाच्या द्वारा ज्ञानाचा विषय होणारी अशी वस्तू नाही. ती केवळ रसनेचा अथवा आस्वादाचा विषय असणारी आणि आस्वाद घेतला जात असेपर्यंतच टिकणारी वस्तू आहे. ही रसना बोधरूप आहे म्हणजे हा आस्वाद प्रतीतीच्या स्वरूपाचा आहे हे खरे, पण ही प्रतीती नेहमीच्या अनुभवस्वरूपादी प्रतीतींहून भिन्न, अलौकिक अशा स्वरूपाची आहे; कारण ती प्रतीती उत्पन्न करणारे विभावादी अलौकिक स्वरूपाचे असतात. या विवेचनाच्या शेवटी अभिनवगुप्ताने रससूत्राचे तात्पर्य पुढील शब्दांत सांगितले आहे. अलौकिक स्वरूपाच्या विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्या (साधारणीकरणात्मक) संयोगामुळे उत्पन्न झालेल्या अलौकिक रसनेचा अथवा आस्वादाचा विषय होणारा जो अलौकिक पदार्थ तो रस.

वर निर्दिष्ट केल्याप्रमाणे जरी अभिनवगुप्ताने स्थायिभाव आणि रस यांची जवळ जवळ पारकत केली असल्याचे दिसत असले तरी विभावादींच्या बरोबर स्थायिभावाचेहि साधारणीकरण होते आणि साधारणीभूत स्थायिभाव म्हणजे रस असे त्याने पुढे स्पष्ट म्हटले आहे. (तेन साधारणीभूता संतानवृत्तैरेकस्या एव वा संविदो गोचरभूता रतिः शृङ्गारः). स्थायिभाव आणि रस यांच्यात प्रस्थापित केलेल्या अशा तऱ्हेच्या संबंधाचा 'स्थायिभावान् रसत्वमुपनेष्यामः' हा भरताच्या घटनाशी मेळ घालणे अधिक सोपे आहे. तथापि साधारणीभावाची कल्पना मूळ नाट्यशास्त्रात अमिश्रित आहे असे म्हणता येण्यासारखे नाही. हा विचार प्रथम मद्र नायकाने मांडला असे दिसते. त्या विचाराने रससिद्धांतात मूलभूत कांती घडून आली. त्याच्या अगोदर रसाचे अधिष्ठान काव्य किंवा नाट्य असून तो पात्राच्या ठिकाणी किंवा नटाच्या ठिकाणी आहे व त्याची प्रतीती इतर प्रतीतींपासून वेगळी आहे असे मानले जात

होते. पण साधारणीकरणाची कल्पना स्वीकृत झाल्यानंतर प्रेक्षकांवर होणाऱ्या परिणामाच्या विचाराला प्राधान्य आले. रसनिष्पत्तीचा विचार मागे पडून रसास्वादाच्या विचारांना अभूतपूर्व महत्त्व प्राप्त झाले. ह्या कान्तीचा प्रवर्तक मद्र नायक असला तरी पुढील प्रायः सर्व आलंकारिकांवर अभिनवगुप्ताच्याच विवेचनाची छाप पडली आहे.

रसाचे अधिष्ठान प्रेक्षक असे मानले तर नटाचा रसाशी संबंध कशा प्रकारचा असतो याचे अभिनवगुप्ताने असे उत्तर दिले आहे की नट हा रसाच्या आस्वादाचे केवळ साधन. म्हणूनच त्याला पात्र असे म्हणतात. पात्र स्वतः मंड्याचा आस्वाद घेत नाही, इतरांच्या आस्वादास साधनीभूत होते. नटाच्या द्वारा होणाऱ्या प्रक्रियेविषयी अभिनवगुप्ताने दुसराही एक दृष्टान्त दिला आहे. नट हा ध्यानासाठी वापरण्यात येणाऱ्या देवतेच्या मूर्तीसारखा आहे. वासुदेवाची मूर्ती म्हणजेच वासुदेव नव्हे; परंतु त्या मूर्तीच्या साहाय्याने ध्यान केले असताही वासुदेव देवता ध्यान करणाऱ्याला ईप्सित फल देते. त्याप्रमाणे नट म्हणजे (उदाहरणार्थ) राम नव्हे; परंतु नटाच्या व्यापारामुळे रामचरितापासून होणारा बोध फलरूपाने प्रेक्षकांना प्राप्त होतो. आणि ज्याप्रमाणे मूर्तीविषयी 'हा वासुदेव आहे' अशी भावना न होता ध्यानाला आवश्यक असलेली केवळ 'वासुदेव' अशी भावना होते, त्याप्रमाणे नटाविषयी 'हा राम आहे' अशी भावना न होता बोधप्राप्तीस आवश्यक दिक्कालाघनवच्छिन्न अशी केवळ 'राम' ही भावना होते. प्रस्तुत ठिकाणी अभिनवगुप्ताने रसास्वादावर भर न देता व्युत्पत्तीवर म्हणजे नाट्यापासून प्राप्त होणाऱ्या उपदेशावर भर दिला आहे. असो.

रसाचा आस्वाद 'कसा घेतला जातो हे स्पष्ट करण्यासाठी अभिनवगुप्ताने शाकुन्तलातील 'भीषमङ्गाभिरामम्' इत्यादी श्लोक भयानकरसाचे उदाहरण म्हणून दिला आहे. ह्या श्लोकातील वाक्यांचा अर्थबोध झाल्यानंतर सद्दय प्रेक्षकाच्या अन्तःकरणात एक साक्षात्काराच्या स्वरूपाची प्रतीती उत्पन्न होते. ह्या प्रतीतीत श्लोकातील वाक्यांत निर्दिष्ट असलेल्या देशकालादींचा लोप झालेला असतो, मृगशावकाचे विशिष्ट रूप नष्ट झालेले असते, त्याला भय दाखविणारा कोणी खरोखरचा मनुष्य नसल्यामुळे त्याचे भय विशिष्ट देशकालाशी असंस्पृष्ट होते आणि म्हणून हे भय नेहमीच्या भयाप्रमाणे दुःखादी विकारांस कारणीभूत न होता सर्वथा आनन्दमय व साक्षात्कारस्वरूप अशा भयानकरसाच्या रूपात प्रतीत होते. हे सर्व वर्णन साधारणीकरणाच्या प्रक्रियेचे आहे हे उघड आहे. अभिनवगुप्ताने पुढे असे म्हटले आहे की रंगमंडपात उपस्थित असलेल्या सर्व प्रेक्षकांच्या अन्तःकरणात एकरूप झालेली अशा तऱ्हेची प्रतीती उत्पन्न झाली म्हणजेच रसाचा सविशेष परिपोष होतो (अत एव सर्वसामाजिकानामेकघनतयैव प्रतिपत्तिः सुतरां रसपरिपोषाय). सर्व प्रेक्षक तद्दीन झाले तरच प्रयोगाची यशस्विता दिसून येते असा यातून निष्कर्ष निघतो.

रसाची प्रतिपत्ती अधिकारी मनुष्याला होते आणि प्रस्तुत बाबतीत अधिकारी म्हणजे विमलप्रतिमानशालीहृदय असा मनुष्य. झालाच सामान्यतः सद्दय असे म्हटले जाते. नंतर एके ठिकाणी (१६.१०४ वर) अभिनवगुप्ताने सद्दय म्हणजे ज्याला कवीच्या

हृदयाशी तादात्म्य पावता येते असा मनुष्य असे म्हटले आहे. तसेच ध्वन्यालोकलोचनात म्हटले आहे की काव्याच्या अनुशीलनाने व अभ्यासाने मनरूपी आरसा स्वच्छ झाल्यामुळे जे वर्णनीय वस्तूशी तादात्म्य पावू शकतात ते सहृदय. याचा अर्थ असा की रसाचा आस्वाद सहृदयच घेऊ शकतात. पण रंगमंडपात आलेले सर्व प्रेक्षक सहृदय असतात असे समजता येईल काय ? याबाबत अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की स्वभावतःच ज्यांचे हृदय निर्मल आरशासारखे असते त्यांना रसास्वाद आपोआपच घेता येतो. परंतु जे तसे नसतात त्यांच्यासाठी गीत आदींची योजना केली आहे. पूर्वरंगामध्ये अनेक प्रकारची गीते, सुंदर नर्तकांची नृत्ये यांची योजना करण्याचा उद्देश असा की त्यांमुळे प्रेक्षकांच्या चित्तातील त्यांच्या स्वतःच्या संबंधीच्या क्रोध, शोक आदी विकारांचा लोप होऊन त्यांचे अन्तःकरण आरशासारखे निर्मल अत एव रसास्वादास समर्थ व्हावे. हाच विचार अभिनवगुप्ताने दुसऱ्याही एका संदर्भात प्रकट केला आहे. काव्याभास, पूर्वजन्मीचे पुण्य इत्यादींमुळे जे सहृदय झालेले असतात त्यांना नाट्यप्रयोगाचाचूनही काव्यवाचनाने रसास्वाद घेता येतो. उचित भाषा, वेष, प्रवृत्ती इत्यादींची यथार्थ कल्पना करून ते विविध प्रसंग आपल्या मनश्चक्षुसमोर साक्षात्काराच्या स्वरूपात उभे करू शकतात व अशा रीतीने नाट्याशिवायही रसास्वाद घेऊ शकतात. अर्थात नाट्यप्रयोगाने त्यांचेही हृदय अधिक निर्मल बनते व रसास्वादास प्रकृष्टता येते. परंतु जे सहृदय नसतात त्यांचे हृदय निर्मल होऊन त्यांना रसास्वाद शक्य व्हावा यासाठी गीत, वाद्य, गणिका इत्यादींची आवश्यकता आहे.

रसास्वादाच्या मार्गात सात विभे असल्याचा निर्देश अभिनवगुप्ताने केला आहे. त्यांपैकी पहिले विघ्न विषय आकलन करण्यात असमर्थता. विषयच आकलन झाला नाही तर रसास्वाद कोठून घेता येणार ? त्यातही प्रहसनातल्या प्रमाणे जे लौकिक, सामान्य विषय असतात त्यांचे आकलन कोणालाही करता येते. अडचण येण्याचा संभव असतो तो अलौकिक अशा विषयांच्या बाबतीत. त्यावर उपाय असा सांगितला आहे की नाटकासाठी एकाचा प्रख्यात कथानकाची, उदाहरणार्थ, रामचरिताची निवड केलेली असावी. असे कथानक सर्व लोकांच्या सामान्य परिचयाचे असल्यामुळे त्याचे आकलन करणे कोणालाही शक्य होईल व त्यामुळे रसास्वाद घेता येईल.

दुसरे विघ्न रंगभूमीवर घडणारे सुखदुःखादींचे प्रसंग स्वतःशी संबद्ध आहेत किंवा अमुक एका विशिष्ट व्यक्तीशी संबद्ध आहेत अशी प्रेक्षकाची भावना होणे हे होय. प्रेक्षकाची अशी भावना झाली तर त्यांच्या अन्तःकरणात दुसरेच विकार उद्भवून रसास्वादास अवकाश राहणार नाही. कारण, रसास्वादास हे आवश्यक आहे की विभावादी आणि स्थायिभाव यांची प्रतीती व्यक्तिगत स्वरूपात व होता साधारणीभूत स्वरूपात व्हावी. रंगभूमीवरील प्रेमप्रसंगात आपण स्वतः भाग घेत आहोत किंवा राम अगर नट ही व्यक्ती भाग घेत आहे अशी जोपर्यंत प्रेक्षकाची कल्पना असते तोपर्यंत तो रसास्वाद घेऊ शकत नाही. यावर उपाय नटाचे वेषधारण, अलौकिक भाषा, लास्यागे इत्यादी नाट्यसंकेत. अशा गोष्टी लौकिक व्यवहारात दिसत नसल्यामुळे नट म्हणून माहीत असलेल्या व्यक्तीशी त्या संबद्ध माहीत असे लक्षात येऊन त्या व्यक्तिनिरपेक्ष म्हणजे साधारणीभूत झाल्याची प्रतीती होते,

तिसरे विघ्न प्रेक्षक आरल्या स्वतःच्याच मुखदुःखात गुरफटलेला असणे हे होय. असा प्रेक्षक अहृदय असतो. त्याच्या आत्मगत चित्तपृच्छाचा लोप होऊन त्याचे हृदय निर्मल व्हावे यासाठी वाच, गान, विदग्ध गणिका यांची योजना केली असल्याचे अन्यत्रही म्हटले असल्याचा वर निर्देश केलाच आहे.

चौथे विघ्न आणि पाचवे विघ्न ही रसप्रतीती उत्पन्न करणारी जी साधने त्यांच्या अभाव आणि त्यांची अस्फुटता अशा स्वरूपाची आहेत. ही प्रतीती उत्पन्न करण्याचे प्रधान साधन नटाचा अभिनय. त्याने साक्षात्काराच्या स्वरूपाची प्रतीती शाली की ह्या विघ्नांना अवकाश राहात नाही.

स्थायिमावाला प्राधान्य नसणे हे सहावे विघ्न. स्थायिभावाची प्रामुख्याने प्रतीती झाल्याशिवाय त्याचे साधारणीकरण होणार नाही आणि त्यामुळे रसास्वाद शक्य होणार नाही. प्राधान्य प्राप्त होण्यास योग्य असे रति, क्रोध, उत्साह आणि शान्ताचा स्थायिभाव हे चारच स्थायिभाव आहेत आणि निरनिराळ्या रूपकप्रकारांमध्ये यांच्यापैकी एकाला प्राधान्य दिलेले असले म्हणजे रसास्वाद सुकर होतो. हास, शोक वगैरे इतर स्थायिभाव रति वगैरेचे अंगभूत म्हणून गौण स्वरूपाचे होत. त्यांना प्राधान्य देऊन दशरूपक रसास्वादास निमित्त होणार नाही असा अभिनवगुप्ताच्या म्हणण्याचा आशय आहे. म्हणजे करुणरसप्रधान नाटक यथोचित रसपरिपोष करू शकणार नाही असे त्याचे मत दिसते.

शेवटचे सातवे विघ्न विभावादी कोणत्या कारणामुळे उत्पन्न झाले आहेत याबद्दल संशय उत्पन्न होणे. उदाहरणार्थ, अशू आनन्दामुळे आले आहेत की दुःखामुळे याबद्दल संशय वाटणे. यावर उपाय म्हणजे विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांची एकत्र प्रतीती होईल असे करणे. वन्धुविनाश हा विभाव, अशू अनुभाव आणि दैन्य वगैरे व्यभिचारिभाव यांची एकत्र प्रतीती झाली की शोक स्थायिभावाबद्दल संशय राहात नाही.

रसास्वादातील अडचणींविषयीचे हे विवेचन प्रेक्षकांच्या दृष्टिकोणातून केले आहे आणि त्यांच्या निराकरणाचे उपाय नाट्यप्रयोग करणारांना उद्देशून सांगितले आहेत. ह्या सर्व उपायांचा प्रयोगात अवलंब झाल्यास कोणाही प्रेक्षकाला रसाचा आस्वाद घेता येईल अशी अभिनवगुप्ताची भूमिका आहे.

वरील विवेचनाच्या ओघात अभिनवगुप्ताने असे म्हटले आहे की रति वगैरे जे चार प्रधान स्थायिभाव आहेत ते सर्व सुखप्रधान आहेत. ते रसत्वाप्रत प्राप्त झाले म्हणजे ते आनन्दरूप होतात असे त्याला म्हणावयाचे आहे. तथापि, त्याने पुढे असे म्हटले आहे की वर्ण्य विषयाच्या अनुरोधाने खांना सुद्धा कटुतेचा स्पर्श होतो. याचे उदाहरण म्हणून वीररसाचा निर्देश करून त्यात क्लेशसहिष्णुता वगैरे प्राधान्याने असतात हे त्या कटुतेच्या स्पर्शाचे कारण सांगितले आहे. पण अभिनवगुप्ताचे हे विधान वीररसाविषयी नसून त्याचा स्थायिभाव जो उत्साह त्यासंबंधी आहे असे मानणे आवश्यक आहे. कारण रसाचा आस्वाद सर्वस्वी आनन्दमय असे त्याने अनेक ठिकाणी प्रतिपादिले आहे. त्यात कटुतेचा स्पर्श असतो असे तो कसे म्हणेल ?

रसास्वादाच्या स्वरूपाचे निदर्शन करणाऱ्या अनेक शब्दांचा अभिनवगुप्ताने उल्लेख केला आहे. वर निर्दिष्ट केलेल्या सर्व विघ्नांपासून मुक्त असलेली संवित्ति किंवा संवेदन हे रसास्वादाचे स्वरूप असून तो चमत्कार, निर्वेश, रसना, आस्वादन, भोग, समापत्ति, लय, विश्रान्ति इत्यादी नावांनी ओळखला जातो असे त्याने म्हटले आहे. यांपैकी निर्वेश, रसना आणि आस्वादन हे शब्द सामान्य व्यवहारातल्याप्रमाणेच वापरले आहेत. मात्र त्यांनी व्यक्त केलेला अर्थ अलौकिक असतो. भोग हा शब्द मद्र नायकाने प्रसृत केला आहे. समापत्ति आणि लय हे शब्द मोक्षशास्त्रातील आहेत. त्यांत ब्रह्मस्वरूपी विलीनता ही कल्पना अभिप्रेत आहे. चमत्कार आणि विश्रान्ति हे शब्द त्रिक अथवा प्रत्यभिज्ञा या अभिनवगुप्त-पुरस्कृत शैव सिद्धांतात प्रसिद्ध आहेत. चमत्कार शब्दाचा अविच्छिन्न भोगवेश असा अर्थ दिला असून चम् म्हणजे भोग घेणे या घातूपासून तो सिद्ध केला आहे. चमत्कारिता म्हणजे भोग करण्याच्या रूपात स्वतःच्या आत्म्यात विश्रान्त होणे (चमत्कारिता हि भुजान-रूपता स्वात्मविश्रान्तिलक्षणा सर्वत्रेच्छा) असे त्याने ईश्वरप्रत्यभिज्ञावृत्तिविमर्शिनीत म्हटले आहे. शैव सिद्धांताप्रमाणे शक्ति-स्वतः हे आनन्दरूपात आविर्भूत होते व हा आनन्द म्हणजे स्वतःच्या संवित्तीत विश्रान्त होऊन राहाणे. अभिनवगुप्ताने मद्र नायकाच्या तोंडी 'निजसंविद्धिश्रान्तिलक्षण' आणि 'परब्रह्मास्वादसविष' अशी भोगाच्या वर्णनपर दोन विशेषणे घातली आहेत. यांपैकी दुसरे विशेषण मद्र नायकाने वापरले. असणार यात शंका नाही, कारण तो वेदान्ती होना. पण पहिले विशेषण शैव सिद्धांतानुसारी आहे. ते नायकाने स्वतः वापरले असल्याचा संभव कमी आहे. 'विश्रान्ति'ची परिभाषा वेदान्ती सहसा वापरीत नाही, अभिनवगुप्तानेही स्वतः वेदान्ताच्या परिभाषेचा उपयोग केला नाही. रसास्वादाचे त्याने अनेक जागी वर्णन केले आहे. पण कोठेही उपमेसाठी ब्रह्मानन्दाचा उपयोग केला नाही. तथापि, मम्मटाने 'ब्रह्मानन्दास्वादमिवानुभावयन्' हा शब्दांत अभिनवगुप्तकृत म्हणून रसाचे वर्णन दिले आहे.

अडतिसाव्या श्लोकातील 'रस मूल-स्थानी होत' हा शब्दांवर टीका करतांना अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की कवीची साधारणीभूत झालेली संवित्ती म्हणजेच खरोखर रस होय. याचा अर्थ असा दिसतो की कवी ज्या वेळेस कथानकातील पात्रांच्या भावाचे चित्रण कल्पनेत साकार करतो त्यावेळेस त्याला त्या भावांची प्रतीती होते. पण हे भाव त्याच्या स्वतःच्या किंवा पात्रांच्या दिकालादींनी अवच्छिन्न झालेले नसतात म्हणजे त्यांचे साधारणीकरण झालेले असते. म्हणजे रसाचे पहिले अधिष्ठान स्वतः कवी आणि तोच त्याचा प्रथम आस्वाद घेतो. धन्यालोकलोचनात मद्र नायकाचे असे मत उद्धृत केले आहे की जोपर्यंत कवी स्वतः रसाने परिपूरित होत नाही तोपर्यंत तो रसपूर्ण काव्य निर्माण करू शकत नाही. (यावत्पूर्वी न चैतेन तावन्नैव वमव्यसुम् । १.५ वरील लोचन). रस प्रथम कवीच्या ठिकाणी असतो असे मद्र नायकाचेही मत होते हे उघड आहे. कवी रसाचा आस्वाद घेतो यासंबंधात अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की कवी हा श्रेयकासमानच (सामाजिकतुल्यः) असतो, लोचनात उद्धृत केलेल्या मद्र ताताच्या एका वचनावरून तर असे दिसते की

अभिनवगुप्ताच्या गुरूच्या मताप्रमाणे नायक मुद्रा रम्याचा आस्वाद घेतो (नायकस्य कवेः श्रोतुः समानोऽनुभवस्ततः । १.६ वरील लोचन). अभिनवगुप्ताने नाट्यशास्त्रावरील टीकेत ह्या मताचा निर्देश केला नाही.

रसांच्या उत्पत्तीविषयीच्या ३९-४१ ह्या श्लोकांची अभिनवगुप्ताने केलेली व्याख्या मूळात अभिप्रेत असेलसे वाटत नाही. हेतु शब्दाचा उत्पत्तिप्रकाराचा सूचक असा अर्थ करून त्याने असे म्हटले आहे की शृङ्गारापासून हास्य इत्यादी चार उत्पत्तीचे प्रकार आहेत असे समजावे. शृङ्गाराची अनुकृती म्हणजे हास्य असे भरताने म्हटले आहे, तेव्हा अनुकृती अथवा विडंबन हा उत्पत्तीचा एक प्रकार असे समजावे आणि म्हणून केवळ शृङ्गाराच्याच अनुकृतीने हास्य उत्पन्न होते असे नसून इतरही सर्व रसांची अनुकृती झाली म्हणजे मुद्रा हास्य उत्पन्न होते. एका रसापासून त्याचे कार्य म्हणून दुसऱ्या रसाची उत्पत्ती हा उत्पत्तीचा दुसरा प्रकार. रौद्रापासून करुण ह्या भरताच्या वचनावरून रौद्रानंतर भयानक, शृङ्गारानंतर करुण व वीरानंतर भयानक ही मुद्रा दुसऱ्या प्रकाराची उदाहरणे म्हणून निर्दिष्ट केली आहेत. दुसरा रस उत्पन्न व्हावा या उद्देशानेच पहिल्या रसाची प्रवृत्ती हा उत्पत्तीचा तिसरा प्रकार. वीरापासून अद्भुत या भरतनिर्दिष्ट उदाहरणाशिवाय (विदूषकाच्या) हास्यापासून (नायिकेचे) हास्य हे एवढेच ह्या प्रकाराचे आणखी उदाहरण दिले आहे. विभाव एकच असल्यामुळे एका रसापासून दुसरा उत्पन्न होतो हा चौथा प्रकार. बीभत्सापासून भयानक हे याचे एकच उदाहरण. हे सर्व विवेचन नाट्यशास्त्रात अभिप्रेत आहे असे मानणे कठीण आहे.

शृङ्गाररसाच्या वर्णनात भरताने योजिलेल्या 'स्त्रीपुरुषहेतुकः' ह्या विशेषणाचा अर्थ अभिनवगुप्ताने 'स्त्रीपुरुष म्हणजे रति-स्थायिभाव, तो ज्याचा हेतू म्हणजे कारण आहे असा' अशा प्रकारचा केला आहे. म्हणजे त्याने हा शब्द शृङ्गाराच्या व्याख्येतील 'रतिस्थायि-भावप्रभवः' ह्या वचनाशी समानार्थक मानला आहे. हा अर्थ ओढूनताणून केलेला दिसतो. शृङ्गाररसाची उत्पत्ती होण्यास स्त्री आणि पुरुष दोघे आवश्यक आहेत एवढाच भरताच्या म्हणण्याचा आशय असावासे वाटते. अभिनवगुप्ताने पुढे असे म्हटले आहे की खरे पाहू जाता स्त्री आणि पुरुष हे परस्परांचे विभाव होत (वस्तुतः स्त्रीपुंसौ परस्परं विभावौ). पण हे मुद्रा भरताला अभिप्रेत असेलसे वाटत नाही. विभावांची त्याने जी यादी दिली आहे त्यात निर्दिष्ट झालेले 'इष्टजन' म्हणजे परस्परांच्या रतीस कारणीभूत होणारे स्त्री व पुरुष नाहीत हे त्या शब्दाचे यादीतील स्थान पाहता स्पष्ट आहे. आणि अभिनवगुप्तानेही त्याचा 'विदूषक वगैरे' असाच अर्थ केला आहे. तेव्हा तो स्त्री व पुरुष यांना विभाव मानतो याला भरताच्या वचनाचा आधार आहे असे म्हणता येण्यासारखे नाही. इतकेच काय, त्याने पुढे असेही म्हटले आहे की भरताच्या यादीतील सर्व गोष्टी एकत्र जमून आल्या तरच तो विभाव म्हणून समजावा. ह्या समुदित विभावात स्त्रीला किंवा पुरुषाला स्थान नाही हे उघड आहे. तेव्हा स्त्री व पुरुष हे विभाव होत असे तो कसे म्हणतो हा प्रश्नच आहे. असे दिसते की हा विचार भरतोचर कालात प्रसृत झाला. एवढेच नाही तर अभिनवगुप्ताच्या पूर्वीच आलंभनविभाव आणि उदीपनविभाव असे विभावाचे दोन प्रकार मानण्यात आले

होते. अशा तऱ्हेचा भेद काल्पनिक असून त्याला मुनींच्या वचनांत कसलाही आधार मिळण्यासारखा नाही असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. अर्थात नंतरच्या आलंकारिकांनी हा भेद मान्य केला आहे हे प्रसिद्ध आहे.

शेहेचाळिसाव्या श्लोकांत भरताने 'प्रमदेने युक्त असलेल्या पुरुषाला शृङ्गार म्हणतात' असे विधान केले आहे. त्यावर टीका लिहिताना अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की पुरुष रतिमय होतो, तशीच प्रमदामुद्धा रतिमय होते. पण भोक्ता म्हणून पुरुषाला प्राधान्य येते आणि तुलनेने प्रमदेला भोगत्व प्राप्त होते. यावरून अभिनवगुप्ताने असा निष्कर्ष काढला आहे की प्राधान्य असल्यामुळे पुरुष परतंत्र नसतो, म्हणून जरी त्याने दुसऱ्या नायिकेवर प्रेम केले तरी शृङ्गाररसाची हानी होत नाही. पण स्त्री ही भोग्य असल्यामुळे परतंत्र असते, म्हणून तिचा दुसऱ्या नायकाशी योग शृङ्गाराचा भंग करणारा ठरतो. बहुपत्नीकत्व आणि एकपतिव्रत ह्या रूढ कल्पनांशी सुसंगत अशीच ही विचारसरणी आहे. पण 'प्रमदायुक्तः पुरुषः' ह्या वचनात जरी प्रमदेला काहीसे गौण स्थान दिलेले दिसत असले तरी अभिनवगुप्ताने काढलेला बरील निष्कर्ष भरताला संमत शालाच असता असे निश्चितपणे म्हणता येत नाही.

शृङ्गार आणि करुण खेरीज करून इतर सहा रसांच्या व्याख्यांत 'स्थायिमायात्मक' असा शब्दप्रयोग केला आहे. त्याचे विवेचन करताना अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की रतीची (किंवा शोकाची) जी आस्वादरूप रसात्मक प्रतीती होते तिचे स्वरूप रति (किंवा शोक) स्थायिमायाहून भिन्न असते, म्हणून त्या ठिकाणी रस स्थायिमायावासासून उत्पन्न होतो अशी व्याख्या केली आहे. पण हास्य वगैरे रसांचे स्वरूप त्यांच्या स्थायिमायाहून भिन्न नसते, म्हणून त्यांच्या संबंधात स्थायिमायात्मक असे शब्द वापरले आहेत. हासाचा जो आस्वाद तो हासात्मकच असतो. कारण ज्या गोष्टींनी लोकांत हास उत्पन्न होतो त्याच गोष्टींनी तो प्रेक्षकांतही उत्पन्न होतो. म्हणजे लोकवृत्त आणि नाट्य यांत विभावसाधारण्य असते अथवा समान विभाव असतात. रति आणि शोक यांच्या बाबतीत मात्र असे साधारण्य नसून ते नियमाने आत्मनिष्ठ असतात. अभिनवगुप्ताने या संबंधात वापरलेला साधारण्य हा शब्द रसास्वादाच्या प्रक्रियेतील साधारणीकरणाशी सर्वस्वी असंबद्ध आहे. साधारण्य म्हणजे लोकांत व नाट्यात (विमावांचा) सारखेपणा असा अर्थ अभिप्रेत आहे रौद्राच्या संबंधातही अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की त्याचा आस्वाद क्रोधमय असतो. पण जर हास्वरसाचा आस्वाद हास्यात्मक, रौद्राचा क्रोधमय, भयानकाचा भयात्मक इत्यादि विचार माझ मानले तर भिन्न भिन्न रसांचा आस्वाद भिन्न भिन्न प्रकारचा असतो असे मानावे लागेल. अन्यत्र रसास्वाद म्हणजे निजसं-विद्विषान्ति असे प्रतिपादिले आहे. त्या विधानांतून रसास्वादाच्या भिन्न भिन्न प्रकारांना स्थान आहे असे म्हणता येईलसे वाटत नाही.

रौद्ररसाच्या विवेचनात अभिनवगुप्ताने असा प्रश्न उपस्थित केला आहे की राक्षस, दानव वगैरेंना पाहून क्रोधात्मक आस्वाद कसा घेता येईल? त्याचे त्याने असे उत्तर दिले आहे की हृदयसंवाद असला म्हणजे आस्वाद घेता येतो, आणि क्रोधाच्या बाबतीत हृदय-

संवाद तामस प्रकृतीच्या प्रेक्षकांचा होतो, तेव्हा दानवसदृश असलेले ते प्रेक्षक तन्मय होऊन क्रोधाचा आस्वाद घेऊ शकतील. पण हे उत्तर अत्यंत असमाधानकारक आहे. रौद्ररसाचा आस्वाद फक्त तामस प्रकृतीचे प्रेक्षकच घेतात असे असेल तर सात्विक व राजस प्रकृतीच्या प्रेक्षकांचे काय ? रौद्र हा प्रधान रसांपैकी एक रस असून प्रधानतया त्याचा आविष्कार करणारे रूपकप्रकार अभिप्रेत आहेत. त्यांचे प्रेक्षक केवळ तामस प्रकृतीचे अपेक्षित आहेत असे समजता येईल काय ? आणि मुख्य गोष्ट अशी की क्रोध स्थायिभाव आणि त्याचे विभाव वगैरे ह्यांचे साधारणीकरण होते व त्यामुळे रौद्ररसाचा आस्वाद सर्व प्रेक्षकांना घेता येतो ही रसास्वादाविषयीची नेहमीची भूमिकाच घेणे अधिक योग्य झाले नसते का ? आणखी असे की भयानक रसाची स्थिती रौद्रासारखीच आहे. रौद्र जसा क्रोधात्मक आहे तसाच भयानक भयात्मक आहे. आणि क्रोध ज्याप्रमाणे राक्षस, दानव आदींचा स्वभावधर्म आहे असे म्हटले आहे त्याप्रमाणे मय स्त्रिया व नीचप्रकृती लोकांचा स्वभावधर्म असल्याचे सांगितले आहे. मग ज्याप्रमाणे क्रोधाचा आस्वाद तामस प्रकृतीच्या प्रेक्षकांनाच घेता येतो त्याप्रमाणे भयाचा आस्वाद भेकड प्रकृतीच्या लोकांनाच घेता येतो असे म्हणता येईल काय ? हे जर मान्य केले तर अभिनवगुप्ताने शाकुन्तलातील 'ग्रीवामङ्गलमिरामम्' या श्लोकाच्या आधारे केलेल्या साधारणीकरणाद्वारा होणाऱ्या भयानक रसाच्या आस्वादाच्या विखेवणाची वाट काय ? वस्तुस्थिती अशी दिसते की भरताने हे सहा रस स्थायिभावात्मक आहेत असे म्हटले असल्यामुळे ह्या रसांचा आस्वाद त्यांच्या स्थायिभावाच्या आस्वादाहून मिन्न नाही असे ठरते. पण स्थायिभावांचा आस्वाद साधारणीकरणाशिवायही शक्य असतो. मूळ नाट्यशास्त्रात साधारणीकरणाची कल्पनाच अभिप्रेत नाही. ह्या रसांच्या संबंधात भरताचा अनुवाद करताना अभिनवगुप्ताने ती कल्पना क्षणभर बाजूस सारली असावी असे वाटते.

अभिनवगुप्ताने प्रतिपादिलेल्या मतांच्या ह्या विवेचनावरून असे दिसून येते की त्याचे रसविषयक विचार भरताच्या विचारांहून नव्याच अंशी मिन्न आहेत. रससिद्धांत नाट्याच्या संदर्भातच भरताने प्रतिपादिला आहे. इतर काव्यप्रकारांनाही तो अभिनवगुप्ताच्या अगोदरच लागू केला गेला होता. प्रत्येक रसाचा कोणत्या तरी पुरुषार्थाशी प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष संबंध आहे ह्या अभिनवगुप्ताच्या विधानाला नाट्यशास्त्रात आधार नाही. परिणामतः मोक्षाशी संबद्ध असलेल्या शान्तरसाचे अस्तित्व मान्य केले पाहिजे ह्या त्याच्या म्हणण्याला भरताची संमती मिळण्याचा संभव नाही. भरताने रसाच्या निष्पत्तीचे विवेचन केले आहे, तर अभिनवगुप्ताने रसाच्या आस्वादाच्या प्रक्रियेवर भर दिला आहे. भरताचे लक्ष मुख्यतः प्रयोगावर आहे, तर अभिनवगुप्ताने प्रेक्षकांच्या होणाऱ्या प्रतिक्रियेचा अधिक विचार केला आहे. भरताला ठाऊक नसलेली साधारणीकरणाची कल्पना मांडून त्याने नाट्यशास्त्रातील 'हर्षादीन' या शब्द-प्रयोगादेवजी अलौकिक, आनंदमय, स्वसंविद्धिश्चान्ति इत्यादी स्वरूपात आस्वादाची कल्पना पुरस्कृत केली आहे. ह्या दोन्ही कल्पना मूळच्या मद्र नायकाच्या; अभिनवगुप्ताने त्या आत्मसात करून मांडल्या आहेत. नंतरच्या आलंकारिकांनी नायकाला श्रेय दिले नाही याचे प्रधान कारण त्याने ध्वनिसिद्धांत मान्य केला नव्हता हे असावे. काव्याचा आस्वाद कसा घेतला

जातो हे विशद करून सांगणारा हा रससिद्धांत या विषयात सर्वाधिक महत्त्वाचा ठरल आहे हे सर्वमान्य आहे. आणि त्याला तसे महत्त्व प्राप्त करून देण्यास अभिनवगुप्ताचे हे विवरण प्राधान्येकरून कारणीभूत झाले यात शंका नाही.

अभिनवगुप्ताची टीकापद्धती :

अभिनवगुप्ताने नाट्यशास्त्रावरील आपल्या टीकेला संक्षिप्त वृत्ति ('संक्षिप्तवृत्तिविधिना विशदीकरोति' - प्रारंभीचा श्लोक ४) व लघु विवृति ('रचयति नाट्यवेदविवृतिं लघुमभिनवगुप्तभारतीम्' - अंतिम श्लोक ३) असे म्हटले आहे. पण हा त्याचा विनय आहे. या ग्रंथावर यापेक्षा अधिक विस्तृत टीका लिहिणे शक्य होते असे वाटत नाही. मरताच्या श्लोकांचे आणि सर्व महत्त्वाच्या ठिकाणी त्यांतील शब्दाशब्दाचे विवरण तर केले आहेच, पण त्याशिवाय अनेक जागी निरनिराळ्या प्राचीन टीकाकारांच्या मतांचा परामर्श घेऊन खरा अर्थ काय याचे विवेचन केले आहे. एक ओळ असलेल्या रससूत्रावरील तीनचारशे ओळींची व्याख्या किंवा मूळात नसलेल्या शान्तरसाचा सात आठ पानांत केलेला दीर्घ विचार यांना संक्षिप्त वृत्ति किंवा लघु विवृति म्हणणे अशक्य आहे.

शब्दाशब्दाचे अर्थ सांगून व्याख्या करणाऱ्या टीकाकाराला कोशव्याकरणादींचा उपयोग करावा लागतो. प्रस्तुत अध्यायात अभिनवगुप्ताने फक्त एके ठिकाणीच (६.३१ नंतरच्या गद्यावरील टीकेत) रस शब्दाचे अनेक अर्थ निर्दिष्ट करण्यासाठी कोशाचा आधार घेतलेला दिसतो. पण व्याकरणाच्या नियमांचा अनेक जागी निर्देश केला आहे. उदाहरणार्थ, 'इति' ह्या अव्ययाचा शब्दप्रादुर्भाव असा अर्थ (६.२), व अव्ययीभाव समासातील 'स' अव्ययाचे अन्तवचन आणि संपत्ती असे अर्थ (६.१४) पाणिनीच्या सूत्राला अनुसरून दिले आहेत. विप्रलम्भाच्या वर्णनात वापरलेल्या 'करुणाधयिणः' आणि रौद्राच्या वर्णनात आलेल्या 'भीमासितरूपिणः' या शब्दांतील इन् प्रत्ययाचे प्रयोजन व्याकरणाच्या आधारे स्पष्ट केले आहे. क्वचित् शब्दांचे अपरिचित असेही अर्थ दिले आहेत. उदाहरणार्थ, 'च' चा तु (परंतु) असा अर्थ, किंवा 'तु' अव्ययाचा हेतु (कारण) असा अर्थ (६.३). ह्या शेवटच्या उदाहरणातील 'तु' शब्द अभिनवगुप्ताने मूळातील 'तत्त्वतः' शब्दाची 'तत् तु अतः' अशी फोड करून निष्पन्न केला आहे. त्या शब्दाची ही फोड मूळात अभिप्रेत असण्याचा संभव फार कमी आहे. अशा प्रकारे शब्दांची ओढाताण करून निष्पन्न केलेले अर्थ इतरही काही ठिकाणी दिसून येतात. उदाहरणार्थ, ६.३ च्या पूर्वार्धात वा, च आणि अपि ह्या अव्ययांच्यामुळे भावाविषयी चार प्रश्न विचारले आहेत असे म्हटले आहे. त्या श्लोकार्थात चार प्रश्न अभिप्रेत आहेत असे मुळीच दिसत नाही. तसेच ६.११ वरील टीकेत कारिका शब्दाचे तीन अर्थ देऊन श्लोकातील व्याख्या तिन्ही अर्थांना लावून दाखविली आहे. पण मूळातील व्याख्या अशी अनेकांशी असेलसे वाटत नाही. त्याचप्रमाणे रससूत्राच्या अगो-दरच्या 'न हि रसादत्ते कश्चिदर्थः प्रवर्तते' ह्या वाक्यातील 'रसादत्ते' ची फोड दोन प्रकारे केली आहे - 'रसात् + ऋते' अशी आणि 'रसे आदत्ते सति' अशी. त्यापैकी दुसरी अभिप्रेत असण्याचा संभव कमी आहे. चट्टनाराय्या वर्णनात आलेल्या 'वेप' शब्दाची

दोन प्रकारे व्युत्पत्ती देऊन त्याचे विभाव-अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव असे केलेले अर्थ सुद्धा मूळात अभिप्रेत असतीलसे यादत नाही.

अशा तऱ्हेचे अर्थ करणे टीकाकारांच्या नेहमीच्या पद्धतीला धरून आहे असे म्हणता येईल. पण काही ठिकाणी टीकाकाराने ग्रंथकाराहून भिन्न असे मत मांडले आहे किंवा मूळात जिला काही आधार नाही अशी विचारसरणी मांडली आहे असे म्हणता येण्यासारखे आहे. उदाहरणार्थ, एका रसाभासून दुसऱ्या रसाच्या 'उत्पत्तीविषयीचे भरताचे मत (६.३९-४१) एवढेच दिसते की चार रसांपासून प्रत्येकी एक याप्रमाणे दुसरे चार रस उत्पन्न होतात. पण अभिनवगुप्ताने हेतु शब्दाचा सूचक असा अर्थ करून अनेक प्रकारच्या रसांपासून भिन्न भिन्न रस उत्पन्न होऊ शकतात असे म्हटले आहे. त्याचप्रमाणे ६.१५ मध्ये अभिनवगुप्ताने 'अष्टौ' च्या जागी 'नव' असा पाठ स्वीकारला असून नऊ रसांची चार पुरुषार्थांशी सांगड घातली आहे. मूळचा पाठ 'अष्टौ' असाच होता यात शंका नाही. आणि रसांचा पुरुषार्थांशी संबंध जोडण्याच्या कल्पनेचा मूळात मागमूसही नाही. पण यपेक्षाही अधिक सूचक उदाहरण या अध्यायाच्या शेवटी सापडते. शान्तरस मान्य करण्याची आवश्यकता प्रतिपादन करताना अभिनवगुप्ताने असे विधान केले आहे की नाट्यशास्त्राच्या काही प्राचीन प्रती-मध्ये शान्तरसाविषयीचा भाग सर्वप्रथम म्हणजे शृङ्गाररसाच्या विवेचनाच्याही पूर्वी आढळतो. पण भरताने शान्तरसाचेही विवेचन केले होते ही गोष्ट विश्वासाई वाटण्यासारखी नाही. या सर्व गोष्टींचे विस्तृत विवेचन वर केलेच आहे.

अमोदरच्या टीकाकारांच्या मतांचा परामर्श घेण्यात अभिनवगुप्ताने रससूत्रावरील टीकेत उक्तांक गाठला आहे. अनेक टीकाकारांची मते सविस्तर उद्धृत करून त्यांचे खंडन केले आहे व स्वतःचे मत खुलासेवार मांडले आहे. तसे करताना त्याने विनयपूर्वक असे म्हटले आहे की पूर्वीच्या मतांचे दोष दाखविणे असा त्याचा उद्देश नसून त्यांची शुद्धी करून सत्य काय ते शोधण्याचा प्रयत्न आहे, आणि त्या कामी पूर्वीची मते शिडीसारखी उपयोगी पडली आहेत. तथापि क्वचित त्यांचे दूषण दाखविण्याचा किंवा प्रसंगी उपहास करण्याचा मोह त्याला आवरता आला नाही. उदाहरणार्थ, ६.४१ वरील टीकेच्या शेवटी भट्ट लोहटाणे गर्वाने विचार न करताच मत बनविले असल्याचे त्याने म्हटले आहे, रससूत्रावरील व्याख्येत सांख्यवादी टीकाकाराचा उपहास केला आहे, किंवा ६.३८ वरील टीकेत विज्ञानवाद, स्फोटवाद इत्यादी तात्त्विक सिद्धांतांच्या आधारे रसाचे विवेचन करण्याच्या टीकाकारांना उद्देशून आम्ही आपल्या तुटपुंज्या ज्ञानाचे असे प्रदर्शन करण्यास शिकलो नाही असा टोमणा मारला आहे. पण असे प्रसंग क्वचित. सामान्यतः प्राचीन टीकाकारांची मते तर्काच्या आधारेनेच खोडून काढली आहेत.

भट्ट लोहटादींच्या रसविषयक मतांचा परामर्श घेण्यामागील आपला उद्देश अभिनवगुप्ताने स्वरचित चार श्लोकांत व्यक्त केला आहे. पण अनेक ठिकाणी त्याने उदाहरणादाखल काव्ये आणि नाटके यांतील उतारे उद्धृत केले आहेत. खुद्द भरताने या बाबतीत पायंडा घालून दिला आहे. त्याने स्वतः सर्व वृत्तांच्या व्याख्या उदाहरणासहित दिल्या आहेत, उपमादी चार अलंकारांची अनेक उदाहरणे दिली आहेत आणि ध्रुवाध्यायात

असंख्य प्राकृत ध्रुवा उद्धृत केल्या आहेत. रूपकाविषयीच्या अध्यायांवर टीका करताना अभिनवगुप्ताने सर्वत्र उदाहरणे दिली आहेत. विशेषतः एकोणविसाव्या अध्यायात ज्या चौसष्ट संध्यांच्या व्याख्या दिल्या आहेत त्या प्रत्येकीचे सोदाहरण स्पष्टीकरण केले आहे. सहाव्या अध्यायावरील टीकेत त्याने स्वतः केलेल्या विधानांचे समर्थन करण्यासाठी उदाहरणादाखल अनेक श्लोक उद्धृत केले आहेत. त्यांपैकी काही प्राकृत भाषेत आहेत. ही सर्व उदाहरणे संस्कृत आणि प्राकृत वाङ्मयाच्या गाढ अभ्यासाची निदर्शक आहेत.

मूळाचा अर्थ विशद करून सांगणे हे टीकेचे प्रधान प्रयोजन असल्यामुळे अभिनव-भारतीची भाषा प्रायः समजण्यास सोपी अशीच आहे. समजण्यास अडचण पडते ती मुख्यतः उपलब्ध हस्तलिखितांतील भ्रष्ट पाठांमुळे. पण काही विषयच—उदाहरणार्थ, नृत्त व संगीत—असे आहेत की त्यांचे थोडे तरी ज्ञान अगोदरच असल्याशिवाय, विशेषतः प्रत्यक्ष प्रयोग अवलोकिल्याशिवाय अथवा ऐकल्याशिवाय, अभिनवगुप्ताच्या विवेचनाचा बोध होणार नाही. पण हे काही अंशी नाट्यशास्त्रातील वर्णनालाही लागू आहे. त्यात अभिनवगुप्ताचा अथवा त्याच्या भाषेचा दोष नाही. तांत्रिक विषयांचा बोध सामान्य वाचकाला सहजा-सहजी होणे कठीण असते. एका गोष्टीच्या बाबतीत मात्र अभिनवगुप्ताच्या भाषेला बहर आलेला दिसतो. रसाचा आस्वाद म्हणजे रसरूपी आस्वाद कसा घेता येतो ते वर्णन करताना अभिनवगुप्ताच्या भाषेला प्रतिमेचा स्पर्श होतो. पण जरी अशा प्रसंगी तत्कालीन संस्कृत गद्याचे दीर्घ समास, मोठाली वाक्ये इत्यादी विशेष दिसून येत असले तरी भाषेत क्लिष्टपणा उत्पन्न होतो असे मुळीच म्हणता येण्यासारखे नाही.

प्रस्तुत भाषांतर :

प्रस्तुत मराठी भाषांतरासाठी बडोदे येथून प्रसिद्ध झालेली नाट्यशास्त्राच्या पहिल्या खंडाची दुसरी आवृत्ती प्रमुख आधार म्हणून स्वीकारली आहे. भरताच्या नाट्यशास्त्राच्या बाबतीत श्लोकांचे क्रमांक ह्याच आवृत्तीला अनुसरून दिले आहेत, आणि पाठही बहुतांशी ह्याच आवृत्तीतील स्वीकारले आहेत. फक्त काही थोड्याच ठिकाणी इतर प्रतींतील पाठ प्रसंगित केले आहेत. ह्या इतर प्रती म्हणजे काशी येथून प्रसिद्ध झालेली नाट्यशास्त्राची प्रत, डॉ. घोष यांनी संपादित केलेली प्रत, निर्णयसागराची दुसरी आवृत्ती आणि मुकर्जींनी संपादित केलेला सहावा अध्याय. यांत आढळणारे पाठभेद तळटीपात दिले आहेत. विविध प्रतींचा निर्देश पुढील चिह्नांनी केला आहे. व = बडोदे येथील प्रत, का = काशी येथील प्रत, घो = घोष यांची प्रत, नि = निर्णयसागराची प्रत आणि मु = मुकर्जींची प्रत.

अभिनवभारतीच्या बाबतीत पाठभेदांचा असा निर्देश करणे गैरसोईचे होते. त्रिवेन्द्रम् आणि मद्रास येथील हस्तलिखिते मूळ एकाच हस्तलिखिताच्या प्रती आहेत. त्यांतील पाठभिन्नता मुख्यतः अशुद्ध लेखनामुळे उत्पन्न झाली आहे. या अशुद्ध पाठभेदांचा तळटीपात निर्देश करण्याची आवश्यकता नव्हती. शिवाय, अनेक ठिकाणी मूळ हस्तलिखितातीलच पाठ भ्रष्ट असल्याचे स्पष्ट दिसत असल्यामुळे त्या जागी दुरुस्ती

मुचविण्याची आवश्यकता जाणवते. सामान्यतः मुचविलेला दुरुस्त पाठ मूळच्या अशुद्ध पाठानंतर कंसात देण्याची पद्धत आहे. परंतु प्रस्तुत भाषांतराला जोडलेल्या टीपांमध्ये मूळ अशुद्ध पाठ आणि मुचविलेल्या दुरुस्त्या यांची सविस्तर चर्चा केली असल्यामुळे हा पद्धतीचा अवलंब न करता दुरुस्त केलेला पाठ स्वीकार्य म्हणून छापला आहे आणि मूळच्या अशुद्ध पाठाचा निर्देश टीपांत केला आहे. अभिनवभारतीचा अर्थ समजण्याच्या दृष्टीने ही पद्धत अधिक सोईची वाटेल अशी अपेक्षा आहे. अष्ट पाठ कसा उत्पन्न झाला असावा याचा विचार करूनच दुरुस्त पाठ मुचविले आहेत, त्यांपैकी बहुतेक विद्वज्जनाना पटतील अशी आशा आहे. आचार्य विश्वेश्वरांनी स्वीकारलेल्या दुरुस्त्यांचा काही ठिकाणी उपयोग केला आहे.

भाषांतर शब्दशः केले आहे. नाट्यशास्त्राचे भाषांतर प्रायः अभिनवगुप्ताच्या टीकेच्या अनुरोधाने केले आहे. अभिनवभारतीचे शब्दशः केलेले भाषांतर काही ठिकाणी दुर्बोध वाटण्याचा संभव आहे. अशा ठिकाणी अर्थ विशद करण्यासाठी टीपांचा भरपूर उपयोग केला आहे. भाषांतर आणि टीपा यांच्या साहाय्याने भरत आणि अभिनवगुप्त यांचे रस-विषयीचे विचार समजून घेणे सुलभ होईल अशी आशा आहे.

अभिनवभारतीसमेतम् भरतमुनिप्रणीतं नाट्यशास्त्रम्

पष्ठोऽध्यायः

पूर्वरङ्गविधिं श्रुत्वा पुनराहुर्महत्तमाः ।

भरतं मुनयः सर्वे प्रश्नान् पञ्चाभिधत्स्व नः ॥ १ ॥

पूर्वरङ्गाच्या विधीचे वर्णन ऐकल्यावर ते सर्व श्रेष्ठ मुनी भरतमुनीला पुन्हा म्हणाले,
पाच प्रश्न आम्हाला समजावून सांगा.

.....तथापि नाट्यतत्त्वे सम्यङ् निश्चिंते निर्णीतं भवति, न वचनमात्रात् ।
अनेनैवाभिप्रायेण दशरूपकनिरूपणे प्रथमप्रश्नार्थो निगमयिष्यते
'भविष्यति युगे प्रायो भविष्यन्त्ययुधा नराः' इत्यादि, तथा 'बुद्धयः कर्म
शिल्पानि वैचक्षण्यं कलासु च' इत्यादि । सिद्धयध्याये च द्वितीय-
प्रश्नार्थो निर्णेष्यते 'तुष्यन्ति तरुणाः कामे' इत्यादिना । एवमन्यत्रापि तत्र
तत्रेति । एतच्च तद्वाक्यानप्रसङ्ग एव दर्शयिष्यामः । तेन पूर्व-
प्रश्नितवस्तुतत्त्वनिर्णय एव क्रियतामिति तात्पर्यम् । प्रश्नान् पश्चेति ।

(जरी प्रारंभीच्या प्रश्नांची उत्तरे देताना रस, अभिनय आदी नाट्याच्या अंगांचा
व भारती, सात्वती आदी नाट्यप्रयोगाला आधारभूत घृत्तींचा उल्लेख केलेला असला)
तरी नाट्याचे यथार्थ रूप पूर्णपणे समजले तरच (मागील प्रश्नांतील गोष्टींचे स्वरूप)
स्पष्ट होईल, केवळ त्यांचा नामनिर्देश केल्याने होणार नाही. साच उद्देशाला अनुसरून
(नाट्यशास्त्रात पुढे) दहा प्रकारच्या रूपकांचे विवरण करताना (प्रथमाध्यायातील)
पहिल्या प्रश्नाचा अर्थ 'पुढील युगामध्ये लोक बहुतेक शहाणे असणार नाहीत' इत्यादी
व 'बुद्धी, कर्म, शिल्प, आणि कलांमध्ये प्रावीण्य (ह्या गोष्टी नाश पावतील)' इत्यादी
वचनांत स्पष्ट केला जाईल. आणि सिद्धयध्यायामध्ये (प्रथमाध्यायातील) दुसऱ्या प्रश्नाचा
अर्थ 'तरुण लोक काम-प्रधान नाट्यप्रयोगाने संतुष्ट होतात' इत्यादी वचनांनी स्पष्ट केला
जाईल. त्याचप्रमाणे दुसरीकडेही ठिकठिकाणी (त्या प्रश्नांची उत्तरे स्पष्ट केली जातील).
आणि हे आम्ही त्या त्या ठिकाणांची व्याख्या करताना दाखवून देऊ. म्हणून (ह्या प्रसंगी
मुनींनी विचारलेल्या प्रश्नांचे) तात्पर्य असे की पूर्वी विचारलेल्या प्रश्नांतून गोष्टींचे
यथार्थ रूप स्पष्ट करावे. पाच प्रश्न असे (म्हटले आहे).

पाचव्या अध्यायात पूर्वरङ्ग नाट्याच्या विधीच्या प्रयोगाचे निरवृत्त वर्णन केल्यानंतर प्रस्तुत सहाव्या
अध्यायात नाट्यातील रमाचे निवेचन व पुढील सातव्या अध्यायात भगनांचे विवरण करायचे योजिले
आहे. त्या विषयांचा उपन्यास ह्या प्रारंभीच्या स्तोत्रात केला आहे. त्यासाठी ग्रंथाच्या प्रारंभी

१ का पञ्च प्रश्नान् ब्रवीहि नः, सु घो प्रश्नान् पञ्च ब्रवीहि नः.

योजिलेल्या कृतीची येथे पुन्हा योजना येथी आहे. आश्वयाम्बूनी मुनिय्यांनी विचारलेल्या पाच प्रश्नांची उत्तरे देण्याच्या निमित्ताने भरतमुनीने नाट्यशास्त्र रचले, असा प्रारंभीच्या भूमिकेत अनुलभून ते मुनियर भरतल्य पुन्हा पाच प्रश्न विचारतात व त्यांचे उत्तर म्हणून हा, भार इत्यादींचे सावेतर विवेचन केले आहे असे येथे दाखविले आहे. या प्रश्नांची विचारण्यात आलेले पाच प्रश्न पुढील दोन श्लोकांत निर्दिष्ट झाले आहेत. हे प्रश्न पहिल्या अध्यायात विचारलेल्या पाच प्रश्नांहून भिन्न असले तरी ते पूर्वाच्या काही प्रश्नांची अधिक गुलामगार उत्तरे मिळविण्याच्या निमित्तानेच विचारण्यात आले आहेत.

हा अध्यायाच्या मुक्तातीच्या अभिनवभारतीचा धोडा अंग लुन झाला आहे. हा भाग आणि पाचव्या अध्यायाच्या शेवटचा धोडा भाग अगलेले हस्तलिखितांतून एक पान गहाळ झाले आहे. लुन झालेल्या भागात अध्यायाच्या टीकेच्या प्रारंभी अभिनवगुप्ताने रचलेला दिवस्तुतिपर मंगल श्लोक होता. पहिल्या पाच अध्यायांवरील टीकेच्या प्रारंभी अनुक्रमे भूमि, जल, तेजस्, समीर आणि ध्योमन ह्या मूर्तीच्या अनुसंगाने शिवाची स्तुती केली आहे. पुढील सातव्या अध्यायाच्या प्रारंभी चन्द्रमूर्ति शिवाची स्तुती आहे. यावरून अग्रा तर्क गंभवतो की सहाव्या अध्यायावरील टीकेच्या प्रारंभी अभिनवगुप्ताने सूर्यमूर्तीला अनुलभून शिवाला वंदन केले असावे.

मंगलश्लोकानंतर टीकेत अध्यायमंगली सांगण्यास प्रारंभ केलेला अगगार, पाचव्या अध्यायात पूर्ववंगीचे वर्णन केल्यावर आता ह्या अध्यायात रसाचे विवेचन केले आहे. हे विवेचन करणे वसे प्राप्त झाले आहे हे दाखविणाऱ्या टीकेतील अंदाच्या उत्तरार्धापासून उपलब्ध भाग सुरू होतो. मुळात 'तथापि नाट्यतत्त्वे' इ. वाक्यांमार्गे होते, पण वज्रोच्चाह संपादित झालेल्या प्रतीत वृद्धित अंदा मुचविणाऱ्या टिप्पण्या दोन रांगांच्या मध्ये 'पूर्वरङ्गविधिं भुत्वेति । पञ्च प्रभानिति । रसानां केन रसत्वमित्येकः प्रश्नः ।' असा मजकूर आढळतो. दुसऱ्या आवृत्तीत हे शब्द कंसात घालून ते मूळ हस्तलिखितावरून घेतलेले नाहीत हे स्पष्ट केले आहे. आणि टीकेच्या लुप्त झालेल्या भागात 'पञ्च प्रभानिति' व 'रसानां केन रसत्वमित्येकः प्रश्नः' ही वाक्ये आलेली असणे असंभाव्य आहे. कारण, पहिल्या श्लोकावरील टीकेत पुढे अभिनवगुप्ताने 'प्रभान् पञ्च' ह्या अनुक्रमात श्लोकातील शब्द उद्धृत केले आहेत. तेव्हा त्याच्या अगोदर 'पञ्च प्रभान्' अशा अनुक्रमात ते उद्धृत केले गेले असण्याची मुळीच शक्यता नाही आणि त्यानंतरचे वाक्य, 'रसानां रसत्व कशामुळे प्राप्त होते हा पहिला प्रश्न' टीकेत या ठिकाणी येणे शक्य नाही. दुसऱ्या व तिसऱ्या श्लोकांवरील टीकेत पाच प्रश्नांचे स्वरूप स्पष्ट करताना अशा तऱ्हेचे वाक्य समुचित मानता येईल. या ठिकाणी त्याला अवकाश नाही. 'पूर्वरङ्गविधिं भुत्वेति' ही अवतरणिका लुप्त झालेल्या भागात असण्याची संभाव्यता आहे. पण पुढीलमागील विवेचनाशिवाय ह्या प्रतीकोदरणाचा काही उपयोग नाही, असे म्हणता येण्यासारखे आहे की ही सर्व पूर्वी प्रथमावृत्तीच्या संपादकाने केलेली आहे.

हा अध्यायाच्या प्रारंभी भरताने मुनींच्या तोंडी पाच नवीन प्रश्न घातले आहेत. अभिनवगुप्ताच्या म्हणण्याप्रमाणे हे प्रश्न म्हणजे पहिल्या अध्यायाच्या प्रारंभी विचारलेल्या पाच प्रश्नांचाच विस्तार होय. ते मूळचे पाच प्रश्न असे होते—(१) नाट्यवेद कसा उत्पन्न झाला ? (२) तो कोणासाठी उत्पन्न झाला ? (३) त्याची किती अंगे आहेत ? (४) त्याचे प्रमाण काय आहे ? आणि (५) त्याचा प्रयोग कसा होतो ? (१.४-५). चार वेदांपासून नाट्यवेदाची निर्मिती केली हे सांगताना पाठ्य, गान, अभिनय व रस ह्या नाट्याच्या चार अंगांचा निर्देश केला आहे (१.१७). तसेच भरताने भारती, साध्वती, आरमदी आणि कैशिकी ह्या चार वृत्तींच्या आधाराने नाट्यप्रयोगाची उभारणी केली असे पुढे म्हटले आहे (१.४१-४२). परंतु नाट्याच्या अंगांच्या अथवा वृत्तींच्या स्वरूपाचे विवेचन आतापर्यंत कोठेही केलेले नाही. त्यांचे व नाट्यप्रयोगाशी संबद्ध असलेल्या इतरही काही गोष्टींचे

सविस्तर विवेचन व्हावे ह्या उद्देशाने नवीन स्वरूपात हे प्रश्न मांडण्यात आले आहेत, असे अभिनव-
गुप्ताचे म्हणणे आहे. हे प्रश्न अगोदरच्या प्रश्नांच्या उत्तरांमून उद्भूत झाले आहेत हे दाखवि-
णाऱ्या टीकेतील एका समिध वाक्याच्या 'तथापि नाट्यतत्त्वे सम्यक् निश्चिते इ०' अंशापासून टीकेचा
उपलब्ध भाग सुरू होतो. ह्या अंशाशी संबद्ध असलेल्या 'यद्यपि' ने सुरुवात होणारा वाक्याचा भाग
नष्ट झाला आहे. पण त्यात काय म्हटले असावे याची कल्पना करता येते. नाट्याचे तत्त्व म्हणजे
यथार्थ स्वरूप संपूर्णपणे (निर) ज्ञात झाले तरच उलगडा होतो, केवळ नावाने निर्देश केल्याने
(वचनमात्रात) उलगडा होत नाही असे ह्या प्रधानवाक्यात म्हटले आहे. त्यावरून असे अनुमान
करता येते की नष्ट झालेल्या गौण वाक्यांमार्फत 'जर्रा मागे विचारलेल्या प्रश्नांच्या उत्तरांच्या सदर्भात
रस, अभिनय, वृत्ती इत्यादींचा नावाने निर्देश केलेला असला' अशा तऱ्हेचा मजकूर असावा,
'निर्णीतं भवति' ह्या क्रियापदाचा कर्ता 'रसादीना स्वरूपम्' असा मानता येण्यासारखा आहे.
तथापि, टीकेतील पुढील वाक्यांवरून असे दिसते की अभिनवगुप्ताला 'पूर्वप्रश्नितवस्तुतत्त्वम्' हा
कर्ता अभिप्रेत आहे.

'अनेनैव अभिप्रायेण' म्हणजे नाट्याचे यथार्थ रूप सविस्तरपणे समजावून दिल्यानेच मुनींनी
मागे विचारलेल्या प्रश्नांचा पूर्ण उलगडा होईल हे दाखविण्याच्या उद्देशाने. नाट्याच्या स्वरूपाच्या
विवरणाने मागील प्रश्नांचा कसा उलगडा होतो हे दाखविण्यासाठी अभिनवगुप्ताने दोन उदाहरणे दिली
आहेत. पहिले एकोणविसाव्या अध्यायामून घेतले आहे. त्या अध्यायात नाटकाच्या कथानकाच्या
आरंभ, प्रयत्न इत्यादी पाच अवस्था, बीज, बिन्दु इत्यादी पाच अर्थप्रकृती, मुख, प्रतिमुख, गर्भ,
विमर्श व निर्वहण हे पाच संघी आणि त्या पाच संघीत मिळून एकंदर चौसष्ट संघ्यगे यांचे विवरण
केले असून शेवटी असे म्हटले आहे की कवीने नाटकाची रचना करताना लोकस्वभाव व मागसांचे
बलाबल विचारात घ्यावे. त्या प्रसंगी नाट्यशास्त्रात म्हटले आहे—

भविष्यति युगे प्रायो भविष्यन्त्यवुधा नराः ।

ये चापि हि भविष्यन्ति तेऽप्यल्पश्रुतबुद्धयः ॥ १९.१५०

बुद्धयः कर्म शिल्पानि वैचक्षण्यं कलासु च ।

सर्वाण्येतानि नश्यन्ति यदा लोकाः प्रणश्यन्ति ॥ १९.१५१

प्रस्तुत ठिकाणी अभिनवगुप्ताने ह्या दोन श्लोकांचे पूर्वांश उद्धृत करून असे प्रतिपादन केले
आहे की मागे मुनींनी विचारलेला जो पहिला प्रश्न—नाट्यवेद कसा उत्पन्न झाला—त्याच्या
उत्तराची मगती ह्या दोन श्लोकांत पहावयास मिळते. पण ही मंगती कशी दिसून येते ते स्पष्ट
नाही. ह्या श्लोकांचा भावार्थ असा की नंतर येणाऱ्या युगामध्ये मागसांची बुद्धी कमी होईल
व बुद्धी, कर्म, शिल्प, कलाकौशल्य ह्यांचा न्हाव होईल. ह्या विधानाचा नाट्याच्या उत्पत्तीशी
साक्षात संबंध काही नाही. ह्या दोन श्लोकांच्या मुदचा श्लोक असा आहे—

तदेवं लोकभावानां प्रसमीक्ष्य बलाबलम् ।

मृदुशब्दं सुगार्थं च कविः कुर्यात् नाटकम् ॥ १९.१५२

यात अने म्हटले आहे की नाटकान मृदु शब्द अमावेत (म्हणजे द्विष्ट शब्द वापरू नयेत)
च नाटक सुगंभीर असावे. यावरून असे दिसते की नाटक मृदुशब्द व सुगार्थ का लिहावे याचे
कारण अगोदरच्या दोन श्लोकांत दिले आहे. लोकांच्या बुद्धीचा, बलेचा वगैरे न्हाव झाल्यामुळे
अशा तऱ्हेची नाटक लिहिणे योग्य होईल. तेव्हा हे श्लोक नाट्याच्या उत्पत्तीशी संबंध आहेत
असे दिसत नाही. अने जर्रा अनेक तरी बरील दोन श्लोकांचा नाट्याच्या उत्पत्तीसंबंधाने केलेल्या
ना. शा. ६ (११/१२)

दुसऱ्या एका विधानाशी प्रस्थापित होणारा संबंध अभिनवगुप्ताला अभिप्रेत असण्याची शक्यता आहे. पहिल्या अध्यायात असे म्हटले आहे की नाट्यवेदाची निर्मिती कृतयुग संपल्यावर त्रेतायुगाच्या प्रारंभी झाली (१.८). त्याला अनुलभून ' भविष्यति युगे ' हे शब्द वापरले आहेत असे समजता येण्यासारखे आहे, आणि ते अभिनवगुप्ताला अभिप्रेत असण्याचा संभव आहे. हे पहिले उदाहरण देताना टीकेत ' दशरूपकनिरूपणे ' असे म्हटले आहे. वस्तुतः रूपकाच्या दहा प्रकारांचे निरूपण अठराव्या अध्यायात केले आहे व उद्धृत श्लोकार्थ एकोणविसाव्या अध्यायातील आहेत. पण या अध्यायातील विषय रूपकप्रकारांशीच संबंध आहे. म्हणून येथे विसंगती आहे असे मानण्याचे कारण नाही. बडोद्यास संपादिलेल्या प्रतीत १५१ व्या श्लोकाचा पूर्वांश ' कर्मशिल्पानि शस्त्राणि विचक्षणबलानि च ' असा आहे. अभिनवगुप्ताचा पाठ निर्णयसागरप्रतीत आढळतो. दुसरे उदाहरण सत्ताविसाव्या अध्यायातून घेतले आहे. त्याला सिद्धचध्याय किंवा सिद्धिच्युतन अध्याय असे नाव असून त्यात नाटकाचा प्रयोग यदास्वी झाला असल्याची किंहे अथवा त्यात झालेले अपघात याचे विवेचन असून निरनिराळ्या प्रकारच्या प्रेक्षकांचे व नाट्यप्रयोगाचे परिधेन करणाऱ्या प्राश्निकंचे वर्णन केले आहे. प्रेक्षकांच्या वर्णनात पुढील श्लोक आहेत—

तुष्यन्ति तरुणाः कामे विदग्धाः समयान्विते ।

अर्थेभ्रमपरश्रैव मोक्षे चाय विरागिणः ॥ २७.५८

दूरास्तु घोररौद्रेषु नियुद्धेव्याह्वेषु च ।

धर्मास्थाने पुराणेषु वृद्धास्तुष्यन्ति सर्वदा ॥ २७.५९

ह्यांचा प्रतीकात्मक निर्देश करून अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की अशा ठिकाणी मूळचा जो दुसरा प्रश्न—नाट्याची उत्पत्ती कोणासाठी झाली ?—त्याचे उत्तर सापडते, आणि असे उत्तर नाट्याच्या काही अंगांची संपूर्ण माहिती दिल्यावरच निर्णायक ठरते. अभिनवगुप्ताने ह्या श्लोकांचा संबंध दुसऱ्या प्रश्नाशी जोडला ते रास्तच आहे.

' एवमन्यत्रापि ' इ० म्हणजे नाट्यशास्त्रात दुसरीकडेही ठिकठिकाणी पहिल्या दोन प्रश्नांच्या उत्तरांशी संबंध अशी वचने आहेत. तसे पाहू गेले तर पुढे विसाव्या अध्यायात मधु आणि कैटभ या दानवांशी झालेल्या विष्णूच्या नियुद्धाच्या प्रसंगी भारती, सात्वती, कैशिकी व आरभटी ह्या चार वृत्ती कदा उत्पन्न झाल्या त्याचे वर्णन आहे. मूळच्या पहिल्या प्रश्नाच्या उत्तराचाच एक भाग असलेल्या ह्या स्थलाचा निर्देश केला असता तर कदाचित ते अधिक समर्थक दिसले असते.

' तेन पूर्वप्रश्नित- ' इत्यादीत अभिनवगुप्ताने आपली भूमिका स्पष्टपणे मांडली आहे. या ठिकाणी जे पाच प्रश्न विचारले आहेत ते कोळ्याही नवीन विषयासंबंधी नसून पूर्वी विचारलेल्या प्रश्नांचीच उत्तरे अधिक खुलसेवार मिळवित या उद्देशानेच विचारले गेले आहेत. ह्याच मताचा पुनरुच्चार तिसऱ्या श्लोकावरील टीकेत सुद्धा ' पञ्चप्रश्नी पूर्वीकैवेयं विस्फुर्यते ' ह्या शब्दात केला आहे.

यानंतर टीकेत ' प्रश्नान् पञ्चेति ' अशा प्रकारे श्लोकातील शब्द उद्धृत केले आहेत. त्यांचा संबंध स्पष्टपणे दाखविलेला नाही. ' हे पाच प्रश्न पूर्वीच्या प्रश्नांच्या उत्तरांशी संबंध अथवा त्या उत्तरांनुच उद्धृत झालेले असे आहेत ' यासारखे एखादे विधान अपेक्षित आहे. तथापि असेही समजता येण्यासारखे आहे की ' प्रश्नान् पञ्चेति ' हे शब्द पुढील दोन श्लोकांचा उपन्यास करण्यासाठी वापरले आहेत. पण तरीही ' पाच प्रश्न कोणते ते आता सांगतात ' अशा अर्थाचे वचन अपेक्षित आहेच. नुसतेच हे शब्द अर्थातरी असल्यासारखे वाटतात.

ये रसा इति पठ्यन्ते नाट्ये नाट्यविचक्षणैः ।

रसत्वं केन वै तेषामेतदाख्यातुमर्हसि ॥ २ ॥

नाट्यात ददीं असलेल्या मंडळीकडून नाट्यामध्ये ज्यांचा 'रस' म्हणून उल्लेख केला जातो त्यांना रसत्व कशासुळे प्राप्त होते ते सांगण्याची कृपा करावी.

ये रसा इत्यादि तु यत्प्रश्नत्रयं तत्रायं भावः । इहाङ्गगणनायां 'जग्राह पाठ्यम्' इत्यादी पाठ्यगीतयोस्तावत्सुप्रसिद्धं रूपम् । अभिनयानामपि 'महागीतेषु चैवार्थान् सम्यगेवाभिनेष्यसि' इति, 'यदा प्रात्यर्थमर्थानां तज्ज्ञैरभिनयः कृतः' इत्यादि-वचनयलाच्च स्वरूपं तावद् अतीव हृदयंगमम् । ये तु 'रसानाथर्वणात्' इति रसा उक्तास्ते तावत्प्रसिद्धाः पाडवादयः न प्रकृतौ न विकृतौ युक्ताः । ये त्वन्ये शृङ्गारादयः केचन रसशब्देन सह प्रयुक्ताः 'शृङ्गाररससंभवः' इति, 'ततो रौद्ररसं श्लोकम्' इति, तत्रापि शृङ्गारादिषु कथं रसशब्दाच्चयत्वम् । रसनेन्द्रिय-प्राप्ये हि रसशब्दः प्रसिद्धः । न चायमनादरस्थानभूतोऽर्थो येनाविचारित पयोपेक्ष्येत, 'खिन्नानां रसभावेषु' इत्याद्यावादरातिशयप्रतीतेः । तेन प्राधान्यादङ्ग-विषयप्रश्नान्तर्भूतमप्येतत्पुनः प्रश्नितमित्यर्थः । पुनःप्रश्नाभिप्रायेणैव आख्यातुमर्हसी-त्युपपन्नम् । पूर्वाख्यातेषु तु पुनरुक्तमभिधत्स्वेत्युक्तत्वात् । वैशब्दोऽक्षमायाम् । शब्दप्रादुर्भावे इतिशब्दः रसा इति पठ्यन्ते इति ।

'ये रसाः' इत्यादी वाक्यांत जे तीन प्रश्न विचारले आहेत त्यांची उपपत्ती पुढील-प्रमाणे आहे. (नाट्याच्या) अंगांची ('ऋग्वेदातून') पाठ्य घेतले' इत्यादी प्रकारे गणना केली आहे, त्यांपैकी पाठ्य आणि गीत यांचे स्वरूप तर सुप्रसिद्ध आहे. 'आणि महागीतां-मध्ये अभिनयाने अर्थ उत्तम रीतीने प्रकट करावेस', 'तज्ज्ञ लोकांनी अर्थ प्रकट करण्या-साठी अभिनयाची योजना केली' इत्यादी वचनांच्या आधारे अभिनयाचे मुद्दा स्वरूप उत्तम प्रकारे लक्षात येते. परंतु 'अथर्ववेदातून रस (घेतले)' यात ज्या रसांचा निर्देश आहे ते प्रसिद्ध असलेले पाडव आदी (रस होत असे गृहीत धरले तर ते रूपकाचा) मुख्य प्रकार (नाटक) अथवा उपप्रकार (प्रकरण, भाण आदी) यांत समुचित मानता येत नाहीत. शिवाय 'शृङ्गाररससंभवः', 'ततो रौद्ररसं श्लोकम्' इत्यादी ठिकाणी जे हे शृङ्गार वगैरे दुसरे पदार्थ रस हा शब्दानुरोधर योजिले आहेत त्या शृङ्गारप्रभृती पदार्थांना रस हा शब्द कसा लावला गेला आहे ? कारण रसनेन्द्रियाने ग्रहण होणारी वस्तू असा रस शब्दाचा अर्थ प्रसिद्ध आहे. आणि ही काही एखादी किरकोळ स्वरूपाची गोष्ट नाही की जिचा विचार न करताच तिची उपेक्षा करता येईल; कारण 'खिन्नानां रसभावेषु' इत्यादी ठिकाणी (रसाला) अतिशय महत्त्व दिले असल्याचा प्रत्यय येतो. म्हणून (नाट्याच्या) अंगांच्या विषयी विचारलेल्या प्रश्नाच्या अन्तर्भूत असला तरी त्याच्या महत्त्वासुळे (रसविषयक) प्रश्न पुन्हा विचारला आहे. पुन्हा प्रश्न विचारला आहे म्हणूनच 'आख्यातु-मर्हसि' हे श्लोकातील वचन उपपत्त ठरते. कारण अगोदर जर एकादी गोष्ट सांगितली गेली असेल तर 'मांगितलेले मिळून एकवार सांगायचे' असे म्हणणे समुचित ठरेल. श्लोकात

१ का घो केन वा.

‘वै’ शब्द अक्षमा ह्या अर्थी वापरला आहे. ‘रसा इति पठ्यन्ते’ यातील ‘इति’ हा शब्द ‘रसाः’ ह्या शब्दाच्या उल्लेखासाठी योजिला आहे.

या श्लोकावरील टीकेच्या पाठात सुधारणा करणे आवश्यक झाले आहे. हस्तलिखितात ‘वैसन्दो-
ऽक्षरसायाम्’ असा पाठ असून हे वाक्य ‘कथं रसशब्दवाच्यत्वम्’ या शब्दानंतर आले आहे. त्या
ठिकाणी ते वाक्य अस्थानी आहे. कारण त्यामुळे परस्परांशी संबंध असलेल्या दोन वाक्यांमधील सांधा
तुटल्यासारखा होतो. तीच गोष्ट ‘अत एव.....पठ्यन्ते इति’ ह्या वाक्याची. श्लोकात वापरलेल्या
शब्दांचे अर्थ विशद करणारी ही वाक्ये आचार्य विश्वेश्वर यांना अनुसरून टीकेच्या शेवटी घातली आहेत.

‘वै रसा इत्यादि तु यत्प्रश्नत्रयम्’ यात तीन प्रश्नांचा निर्देश आहे. त्यापैकी पहिला
प्रश्न — रसानां केन रसत्वम् — प्रस्तुत दुसऱ्या श्लोकात आहे. इतर दोन प्रश्न पुढील तिसऱ्या श्लोकाच्या
प्रथमांशात आहेत असे समजले पाहिजे. ह्या वाक्यातील ‘तु’ शब्दाने हे तीन प्रश्न मूळच्या पाच
प्रश्नांहून स्वरूपतः भिन्न आहेत हे सूचित होते. ‘अङ्गगणनायाम्’ म्हणजे नाट्याच्या अंगांचा निर्देश
आहे त्यामध्ये, पहिल्या अध्यायात नाट्यवेदाची उत्पत्ती कशी झाली हे सांगताना त्याच्या चार अंगांचा
पुढीलप्रमाणे निर्देश केला आहे—

जग्राह पाठ्यमृग्येदारसामभ्यो गीतमेव च ।

यदुर्वेदादभिनयान् रसानाथवर्णादपि ॥ १.१०

त्याचा उल्लेख करून अभिनयगुणाने असे म्हटले आहे की ह्या चार अंगांपैकी पाठ्य, गीत व
अभिनय यांच्यासंबंधी प्रश्न विचारण्याची आवश्यकता वाटली नाही; कारण ह्या शब्दांनी कोणत्या
गोष्टीचा बोध होतो हे सद्यांना ठाऊक आहे. पण नाट्याच्या संदर्भात रस शब्दाने कोणत्या
गोष्टीचा बोध होतो ते स्पष्ट नसल्यामुळे रसाच्या विषयीचा प्रश्न विचारण्यात आला आहे.
अभिनयाचे स्वरूप मुद्दा सहज समजण्यासारखे आहे हे दाखविण्यासाठी अभिनयगुणाने चौथ्या
अध्यायातील दोन उतारे दिले आहेत. पहिल्या उताऱ्याचा संदर्भ असा की ब्रह्मदेवाने रचलेल्या
अमृतमंथन नावाच्या समवकाराचा प्रयोग भरताने महादेवासमोर करून दाखविला. त्यावेळेस त्या
प्रयोगाने खूप होऊन महादेवाने ब्रह्मदेवाला सूचना केली की त्याने पूर्वरङ्गामध्ये नृत्याची योजना
करावी व गीते गावली जात असता अभिनयाने त्यांचा अर्थ व्यक्त करावा. महादेवाचे शब्द असे—

मयापीदं स्मृतं नृत्यं सन्ध्याकालेषु नृत्यता ।

नानाकरणसंयुक्तैरङ्गहारैर्विभूषितम् ॥ ४.१३

पूर्वरङ्गविधावहिंमस्त्वया सम्यक्प्रयोज्यताम् ।

वर्धमानकयोगेषु गीतेष्वारितेषु च ॥ ४.१४

महागीतेषु चैवार्थान् सम्यगेवाभिनेष्यसि । ४.१५ अथ

नृत्यामध्ये हात व पाय यांच्या साहाय्याने होणारे करण व अङ्गहार या नावांनी ओळखले
जाणारे अंगविक्षेप असतात आणि त्या अंगविक्षेपांच्या द्वारा त्याच वेळी गावली जात असलेल्या
गीतांचा अर्थ अभिव्यक्त होतो. ह्या अंगविक्षेपांनीच अभिनय केल्या जातो हे या उताऱ्यावरून स्पष्ट होते.
तेव्हा अभिनय म्हणजे काय हे त्या ठिकाणावरून सहज कळून येण्यासारखे आहे. दुसरा उतारा त्याच
अध्यायाच्या शेवटी ऋषींनी भरताला विचारलेल्या प्रश्नाच्या स्वरूपाचा आहे. नृत्ताचे सविस्तर वर्णन
ऐकल्यावर ऋषी विचारतात—

यदा प्रास्यर्षमर्षानां तज्ज्ञैरभिनयः कृतः ॥ ४*२६१ कठ
कस्माद्धृतं कृतं होतृत्वं रसभावमपेक्षते ।

न गीतकार्यसंबद्धं न चाप्यर्षस्य भावकम् ॥ ४*२६२
कस्माद्धृतं कृतं होतृतेत्वामारितेनु च । ४*२६३ अथ

ऋषींच्या प्रभाचा रोर अशा की अर्थांच्या अभिव्यक्तीसाठी अभिनय केला जातो, परंतु नृत्तामध्ये अभिनय असला तरी त्याचा गीताच्या अर्थाशी काही संबंध नसतो. मग गीतासमवेत नृत्ताची योजना का केरी आहे ! प्रस्तुत ठिकाणी जे वचन उद्धृत केले आहे त्यात अभिनयाची योजना अर्थाच्या आविष्कारासाठी केरी असे म्हटले आहे. त्यावरून मुद्रा अभिनयाच्या स्वरूपाची कल्पना करता येते. मूळ हस्तलिखितात 'मुरूपं तावन्नातीव हृदयंगमम्' असा पाठ आहे. त्यातील 'न' या संदर्भात सर्वथा अशस्य आहे. अभिनयाचे स्वरूप समजण्यासारखे आहे हाच अर्थ येथे अभिप्रेत आहे. आणि 'मुरूपं' च्या जागी 'स्वरूपं' हा दुकूल पाठ अधिक प्राप्य वाटतो. 'प्रसिद्धाः पाडवादयः रसाः' यात अज्ञात निष्पन्न होणाऱ्या रसांचा निर्देश आहे. पाडव हे त्यांपैकी एका रसाचे नाव. नाट्यशास्त्रातच पुढे 'यथा हि नानाव्यञ्जनीपथिद्रव्यसंयोगात् पाडवादयो रसा निर्वर्त्यन्ते' असे म्हटले आहे. म्हणजे मूळ इत्यादी द्रव्ये, व्यञ्जन व औपथि यांच्या मिश्रणाने अज्ञात ह्या पदार्थांच्या आपापल्या स्वतंत्र चर्चांमून भिन्न अशी नवीन चव निर्माण होते तिला भिन्न नामाभिधान दिले आहे. अशा नवीन उद्भूत होणाऱ्या चर्चांपैकी एकीचे पाडव असे नाव आहे. हा शब्द पट्ट (म्हणजे सहा) ह्या शब्दापासून बनला असून सहा रसांचे मिश्रण असलेला असा त्याचा अर्थ आहे. संगीतात सहा स्वर असलेल्या रागाच्या प्रकाराला मुद्रा पाडव हे नाव देतात हे प्रसिद्ध आहे. 'न प्रवृत्तौ न विवृत्तौ' म्हणजे प्रधान व गौण यांपैकी कोणत्याही रूपकप्रकारात नाही. दहा रूपकप्रकारांपैकी नाटकास प्रवृत्ति व इतरांना त्याच्या विवृत्ति मानता येईल. पण हे लक्षात ठेवले पाहिजे की अठराव्या अध्यायात अथवा इतरच नाट्यशास्त्रात असा भेद केलेला नाही. 'शृङ्गाररससंभवः' हे विशेषरूप चोख्या अध्यायाच्या २६९ व्या श्लोकात ताण्डवविधीच्या वर्णनात आले आहे व 'ततो रौद्रसं श्लोक्म् (पठेत्)' हे शब्द ५.१३२ मध्ये पूर्वरङ्गाच्या वर्णनात आले आहेत. मूळातील 'उपेक्ष्यते' वेक्षा विषयी 'उपेक्ष्यते' हे रूप अधिक योग्य असल्यामुळे तो पाठ पसंत केला आहे. रस हे विशेष आदराचा विषय आहेत हे दाखविण्यासाठी पाचव्या अध्यायातील एका घटनाचा उल्लेख केला आहे. पूर्वरङ्गाचे वर्णन केल्यानंतर तेथे असे म्हटले आहे की त्याचा स्वरूप विस्तार करू नये. कारण गीत, वाद्य व नृत्त हे पूर्वरङ्गात फार चाढवले तर प्रयोग करणाराना व प्रेक्षकांना कंटाळा येईल. आणि मग रस आणि भाव स्पष्टपणे उद्भूत होणार नाहीत आणि परिणामतः चाकीच्या नाट्यप्रयोगात गोडी वाटणार नाही—

गीते वाद्ये च नृत्ते च प्रवृत्तेऽतिप्रसङ्गतः ॥ ५.१५८ कठ
खेदो भवेत्प्रयोक्तृणां प्रेक्षकाणां तथैव च ।

खिन्नानां रसभावेपु स्पष्टता नोपजायते ॥ ५.१५९

ततः शेषप्रयोगस्तु न रागजनको भवेत् ॥ ५.१६० अथ

यात प्रेक्षकांना प्रयोगात गोडी वाटवी म्हणून रस आणि भाव स्पष्टपणे प्रतीत झाले पाहिजेत असे म्हटले आहे. त्यावरून नाट्यात रसाला किती महत्त्वाचे स्थान आहे ते दिसून येते. 'अङ्गविषय-प्रश्नात्भूतम्' — मूळात असलेल्या 'अङ्गाभिनयप्रश्नात्भूतम्' या पाठातील 'अभिनय' शब्द प्रस्तुत ठिकाणी असंभाव्य आहे. कारण पूर्वी विचारलेला तिसरा प्रश्न 'कृत्यङ्गः' म्हणजे नाट्यवेदाची अंगे किती ! फक्त अंगांच्या विषयीच आहे, अंग आणि अभिनय यांविषयी नाही. आणि अभिनय

हे चार अंगांपैकीच एक अंग असल्यामुळे त्याविषयी स्वतंत्र प्रश्न विचारलेला असणे असंभाव्य आहे. अभि-नी (कडे नेगे) ह्या धातूच्या शब्दाः अर्थात् अनुसरून 'अंगांच्याकडे नेण्यासाठी प्रश्न' म्हणजे अंगाचे स्वरूप जवळून दाखविण्याविषयीचा प्रश्न अशा तऱ्हेचा अर्थ केला जाण्याची शक्यता आहे, पण तो अभिप्रेत असणे संभाव्य नाही. म्हणून 'अन्नविषयप्रश्ना-' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. 'पुनः प्रश्नितम्' म्हणजे पुन्हा प्रश्न विचारला आहे, पण ह्या पुन्हा विचारलेल्या प्रश्नाचे स्वरूप नवीन आहे, पूर्वीच्याच प्रश्नाची वेगळी पुनरुक्ती केलेली नाही. आणि म्हणून ऋषींनी 'आख्यातुम् अहंसि' असे म्हटले आहे. जर पूर्वी सांगितलेल्या गोष्टीविषयीच (पूर्वाख्यातेषु) हा प्रश्न असता तर 'सांगितले ते पुन्हा सांगा (पुनर् उक्तम् अभिधत्स्व)' असे ते म्हणाले असते. मूळातील 'पूर्वाख्यातेषु' ऐवजी 'पूर्वाख्यातेषु' असा पाठ अधिक समर्पक म्हणून तरी दुरुस्ती केली आहे. 'वै' च्या अर्थाविषयीचा हस्तलिखितातील मूळ पाठ 'अभरसायाम्' असा आहे, पण त्यापासून काहीच बोध होत नसल्यामुळे प्रथमावृत्तीच्या संपादकांनी 'अभरमात्रायाम्' असा पाठ दिला होता. त्याचा अर्थ 'अभरांची मात्रा म्हणजे प्रमाण सिद्ध करण्यासाठी' अर्थात 'पादपूर्णासाठी' असा करता येण्यासारखा आहे. पण तो अभिप्रेत असण्याची शक्यता फार कमी आहे. भरताच्या श्लोकांतील कोणताही शब्द निरर्थक मानायचा नाही अशी अभिनवगुप्ताची सर्वत्र भूमिका असलेली दिमूत येते. पुढील श्लोकावरील टीकेत 'या' 'च' आणि 'अपि' ह्या अव्ययांच्या उपयोगाचे त्याने दाखवून दिलेले प्रयोजन ह्या दृष्टीने उद्बोधक आहे. शिवाय 'पादपूर्णे' ह्या अर्थी 'अभरमात्रायाम्' असा शब्दप्रयोग अन्यत्र कोठे आढळत नाही. दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांनी 'अभ्रमायाम्' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. त्याचा अर्थ 'उतावीळपणा' असा करता येईल, म्हणजे ऋषींना प्रश्नाचे उत्तर जाणण्याची घाई झाली होती असे समजता येईल. पण हे व्याख्यान सुद्धा समाधानकारक नाही हे उपडं आहे. 'वै' शब्द या ठिकाणी 'खळ,' 'ननु' वगैरेप्रमाणे अवधारणार्थी वापरलेला दिसतो व अभिनवगुप्ताने तशा प्रकारचे वाक्य उपयोजिले असेल हे शक्य आहे. तदनुरूप पाठ्यत दुरुस्ती 'वैशब्दोऽवधारणायाम्' सुचविता येण्यासारखा आहे. टीकेतील 'अत एव (म्हणूनच)' हे शब्द असानी आहेत. हस्तलिखितात ते 'आदरातिशयप्रतीतेः' यानंतर आढळतात, पण त्या अगोदरच्या वाक्याचा 'शब्दप्रादुर्भावे इतिशब्दः' या वाक्याशी कार्यकारणभावात्मक संबंध नाही. त्या वाक्याचा 'प्राधान्याद्...' इत्यादी वाक्याशी तसा संबंध आहे. परंतु तो संबंध दाखविणारा 'तेन' हा शब्द ह्या दुसऱ्या वाक्याच्या प्रारंभी आलेला असल्यामुळे 'अत एव' हे शब्द त्या ठिकाणीही असण्याचा संभव नाही. ह्या श्लोकावरील टीकेत ह्या शब्दाना खरोखर स्थान नाही, म्हणून ते गाळले आहेत. 'शब्दप्रादुर्भावे' म्हणजे शब्दाचा उल्लेख करण्यासाठी, संस्कृतमध्ये कोणत्याही शब्दाचा उल्लेख करावयाचा असल्यास त्याच्यानंतर 'इति' वापरतात हे प्रसिद्ध आहे. अव्ययीभाव समासात निरनिराळ्या उपसर्गांचे कोणकोणते अर्थ होतात हे सांगणाऱ्या पाणिनीच्या सूत्रात (२-१-६) 'इति' उपसर्गाचा 'शब्दप्रादुर्भाव' असा अर्थ दिला आहे, त्याचा येथे निर्देश केला आहे.

भावाश्चैव कथं प्रोक्ताः किं वा ते भावयन्त्यपि ।

संग्रहं कारिकां चैव निरुक्तं चैव तत्त्वतः ॥ ३ ॥

आणि 'भाव' सुद्धा ह्या संज्ञेने कसे निर्देशिले जातात, अथवा ते कशावर भावरूप परिणाम करतात, तसेच संग्रह, कारिका आणि निरुक्त (खांचे स्वरूप काय हे सर्व यथार्थपणे (सांगण्याची कृपा करावी).

१ मु. भावाश्चापि कथं प्रोक्ताः किं च ते भावयन्ति हि ।

भावाधेति । च शब्दस्तुशब्दाधे । भावास्त्वपठिता अपि कथं प्रोक्ताः । अथ पाठ्यादय एव भावास्तत्किमेतां रूपम् । तेनादरविषयत्वाद्रसे प्रश्नानन्तरमभूतावृत्त्या विस्मयस्थानत्वाद्भावेपु प्रश्नचतुष्कम् । तथा हि—रससहभावेन भावाः केचन प्रोक्ताः ‘खिन्नानाम्’ इत्यत्र, ते च केन प्रकारेणोक्ताः । ‘जग्राह’ इत्यादी हि तेषां नामापि न श्रुतम् । अर्धतेष्वेव भावशब्दः प्रवर्तितः, तत्रापि भवन्तीति व्युत्पत्तिर्माच्यन्तीति वा । किमेतत् । किमुत्पादयन्ति अथ व्याप्नुवन्ति । द्वयोः कर्म किं स्यात् । इति याशब्देन चशब्देनापिशब्देन च चत्वारो भावेषु प्रश्नाः । एवं प्राधान्यान्प्रश्नपञ्चकान्तरम् । यस्तुतः पुनःपञ्चप्रश्नी पूर्वोक्तैरेव विस्फार्यते । संप्रहादि व्याभिधत्स्व । ननु तैरिह किं प्रयोजनम् । आह नत्वेत इति । तुशब्दो हेतौ तद्विषयायानं परामृष्टम् । यतस्तदाप्या-
नमत एवैभ्यः संप्रहादिभ्यः त्रिप्रकाररूपेभ्यः सद्गुणैभ्यः, तस्मान्नोऽभिधत्स्वेति ।

‘भावाश्च’ यातील ‘च’ अव्यय ‘परंतु’ या अर्धी वापरले आहे. (म्हणजे श्लोकाच्या प्रथम पादाचा अर्थ असाः) पण भावांचा (अद्विषयक श्लोकात) उल्लेख नसताही (नंतर) निर्देश कसा केला आहे ! जर (त्या श्लोकात उल्लेखिलेले) पाठ्य इत्यादी म्हणजेच भाव (असे समजावयाचे असेल) तर त्यांचे स्वरूप काय ! म्हणून आदराचा विषय असल्यामुळे (प्रथम) रसाविषयी प्रश्न केल्यानंतर पूर्वी उल्लेख शालेला नसल्यामुळे विस्मयजनक झाल्या-
कारणाने भावाविषयी चार प्रश्न विचारले आहेत. ते असे : ‘खिन्नानां रसभावेषु’ अशा ठिकाणी रसाच्या समवेत असलेल्या काही भावांचा निर्देश केला आहे, तेथे त्यांचा कसा प्रकारे निर्देश केला आहे ! ‘जग्राह पाठ्यम्’ इत्यादी श्लोकात त्यांचा नामनिर्देश सुद्धा नाही (आणि) जर ह्याच (पाठ्य आदींच्या) अर्थाने भाव शब्द वापरला असेल तर (तो अर्थ निष्पन्न करण्यासाठी) ‘भवन्ति इति भावाः’ अशी व्युत्पत्ती ग्राह्य मानावयाची का ‘भावयन्ति इति भावाः’ अशी ? (आणि जर ‘भावयन्तीति भावाः’ ही व्युत्पत्ती अभिप्रेत असेल तर भावयन्ति) म्हणजे काय ! उत्पन्न करतात असा अर्थ समजावयाचा का व्यापतात असा अर्थ ! दोन्ही अर्थात (भावयन्ति या क्रियापदांचे) कर्म कोणते ! असे हे ‘वा’, ‘च’ आणि ‘अपि’ ह्या शब्दांच्या उपयोगाने भावांच्या विषयी चार प्रश्न होत. अशा रीतीने म्हत्वाचे असल्यामुळे हे दुसरे पाच प्रश्न निष्पन्न होतात. खरे पाहू गेले असता पूर्वी विचारलेल्या पाच प्रश्नांचाच ह्या प्रश्नांत विस्तार केला आहे. (मुनी पुढे म्हणतात—) संग्रह यंगरे सुद्धा समजावून सांगा, पण अशी शंका येईल की त्यांचे या ठिकाणी काय प्रयोजन आहे ! ते सांगतात (तव तु अतः म्हणजे) कारण ते (रसभावांचे विवेचन) ह्यांच्या साहाय्यानेच होते म्हणून. ‘तु’ हा शब्द हेत्वर्थी वापरला आहे. ‘तत्’ ह्या शब्दाने विवरणाचा बोध होतो. ज्याअर्थी ते विवरण ‘अतः’ म्हणजे ह्या संग्रह आदी तीन प्रकारच्या उत्कृष्ट उपायानीच होते त्याअर्थी (हे तीन उपाय सुद्धा) आम्हाला समजावून सांगा (असा मुनींच्या म्हणण्याचा आशय आहे).

हस्तलिखितात या ठिकाणी बराच गोंधळ झाला आहे. तिसऱ्या, चौथ्या व पाचव्या श्लोकांवरील टीकेतील काही वाक्यांची उलथापालथ झाली आहे असे दिसून येते. तिसऱ्या श्लोकावरील टीकेच्या शेवटी ‘संप्रहादिभ्यः’ आणि ‘त्रिप्रकाररूपेभ्यः’ ह्या दोन शब्दांच्या मध्ये ‘उद्देशलक्षण, वक्ष्यामीति’ हा पाचव्या श्लोकावरील टीकेचा प्रारंभीचा भाग घुसवण्यात आला आहे. तो वेगून काढणे आवश्यक आहे हे आचार्य विश्वेश्वर यांनी दाखवून दिले आहे, शिवाय टीकेचा अर्थ लावताना काही ठिकाणी भिन्न पाठ स्वीकाराचा लागतो,

‘अपठिताः अपि कथं प्रोक्ताः’—यावरून हे स्पष्ट आहे की अभिनवगुप्ताने ‘भावाः कथं प्रोक्ताः’ याचा अर्थ ‘भावांचे विवेचन का केले आहे ?’ असा केला आहे, परंतु त्या दृग्दीक्षा भावांना भाव ही संज्ञा कशी प्राप्त झाली ?’ असा प्रश्नाचा अर्थ अभिनेत्र अगम्याची अधिक दक्षयता आहे, रंगविरागक प्रथम स्थान स्वरूपात आहे. आणि ‘किं भावयन्ति’ हा पुढील प्रश्नाची भाव दृग्दीक्षा अर्थासंबंधीच आहे. ‘अथ पाठ्यादय एव भावाः’—अंगविरागक ‘जमाह पाठ्यमृग्येभ्यः’ इत्यादी निर्देशात भावांचा उल्लेख नाही. पण अंग समजता येण्यासारखे आहे की त्या श्लोकात रंग यग्यता जी इतर नाट्याची अंग-पाठ्य, गीत व अभिनय-निर्देशिली आहेत ती अंग म्हणजेच भाव. ‘तत्किमेतौ रूपम्’—‘एवम्’ म्हणजे ह्या भावांचे स्वरूप काय ? याचा अर्थ असा की भाव म्हणजे पाठ्य वार्ता नाट्यांगे अंग मानले तर त्यांचे स्वरूप काय असा प्रश्न ‘भावाः कथं प्रोक्ताः’ या शब्दात विचारला आहे. म्हणजे अभिनवगुप्ताने ह्या प्रश्नाचे दोन अर्थ केले आहेत. यांपैकी हा दुसरा अर्थच अभिप्रेत असतो हे उघड आहे. ‘एवमेव की त्यासाठी भाव म्हणजे पाठ्य इत्यादी अंग समजण्याची आवश्यकता नाही, ‘रसे प्रधानन्तरम्’—मूळतः ‘प्रधानन्तरम्’ असा पाठ आहे. पण रंगाविरागी दुसरा प्रश्न विचारलेल्या अगम्यामुळे तो पाठ चुकीचा आहे. ‘रसाविरागी प्रथम विचारला आहे त्यानंतर’ या अर्था ‘रसे प्रधानन्तरम्’ हा पाठ आवश्यक आहे. ‘अभूतावृत्त्या विस्मयगन्तव्यात्’—‘भूतावृत्त्या’ असा मूळतः पाठ आहे. पण त्याऐवजी ‘अभूतावृत्त्या’ असा पाठ अधिक ग्रमपेक आहे. अभूत म्हणजे पूर्वी उल्लेखित नगलेली गोष्ट. भाव हे अंग अभूत आहेत कारण रंग, पाठ्य इत्यादींपेक्षा त्यांचा उल्लेख केलेला नाही. तथापि नंतर त्यांचा अनेकदा निर्देश (आवृत्ति) आलेला आहे. यास्तव त्यांच्याविरागी अधिक पुनरुल्लेख वाटणे (विस्मयगन्तव्य) स्वाभाविक आहे. म्हणून भावांच्या संबंधाने एकंदर चार प्रश्न विचारले आहेत असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. ‘ते येन प्रकारेण उक्ताः’ हा पहिला प्रश्न होय. श्लोकातील ‘भावाः कथं प्रोक्ताः’ याचे हे विवरण आहे. ‘कथम्’ या शब्दाचा ‘येन प्रकारेण’ असा अर्थ केला आहे. पण ह्या शब्दांचा अर्थ ‘का ? कोणत्या कारणासाठी’ असा समजला पाहिजे हे पुढच्या याक्पावरून स्पष्ट आहे. अभिनवगुप्ताने प्रारंभी केलेल्या विवरणाचीच ही पुनरुपवृत्ती आहे. ‘एतेषु एव’ म्हणजे पाठ्य, गीत व अभिनय या अर्थी. भाव ह्या शब्दाच्या व्युत्पत्तिसंबंधाचा प्रश्न हा दुसरा प्रश्न होय. कारण ‘भाव’ हे रूप मूळ भू धातूवरून सिद्ध करता येते किंवा त्याच्या निजन्त रूपावरूनही सिद्ध करता येते. ‘किमेतत्’ ह्या शब्दांचे प्रयोजन स्पष्ट नाही. दोन व्युत्पत्तींपैकी दुसरी ‘भावयन्ति इति भावाः’ ही व्युत्पत्ती गृहीत धरून पुढील दोन प्रश्न उपस्थित केले आहेत. त्या अनुरोधाने ‘किमेतत्’ याचा ‘या प्रधानन्तरं त्यानून आणखी काय प्रश्न उपस्थित होतात ?’ असा प्रश्नाचा अर्थ करता येण्यासारखा आहे. पण तो समाधानकारक नाही. ‘किमुत्पादयन्ति अथ व्याप्नुवन्ति’ हा तिसरा प्रश्न होय. तो प्रश्न असा की ‘भावयन्ति’ ह्या शब्दाचे प्रस्तुत संदर्भात दोन अर्थ संभवतात—‘उत्पन्न करतात’ आणि ‘व्यापतात’. त्यांपैकी कोणता अर्थ अभिप्रेत आहे असा हा तिसरा प्रश्न आहे. चौथा प्रश्न ‘द्वयोः किं कर्म स्यात्’ या शब्दात मांडला आहे. भावयन्ति या क्रियापदाचे बरील दोन अर्थ संभवत असले तर त्या दोन क्रियांचे कर्म काय समजावयाचे असा हा प्रश्न आहे. दुसऱ्या शब्दात सांगायचे म्हणजे भाव काय उत्पन्न करतात किंवा काय व्यापतात याविरागी चौथा प्रश्न विचारला आहे. ‘इति यादन्वेन..... चत्वारो भावेषु प्रश्नाः’—अभिनवगुप्ताने या, व आणि अपि ह्या श्लोकातील अर्थ्यांच्या साहाय्याने मूळातील दोन प्रश्नांतून चार प्रश्न उद्भूत केले आहेत. वस्तुतः श्लोकातील दोन्ही प्रश्नांचे दोन दोन मित्र अर्थ करून हे चार प्रश्न निर्माण केले आहेत. ‘भावाः कथं प्रोक्ताः’ ह्या पहिल्या प्रश्नाच्या दोन भिन्न अर्थांतून—‘भावांचे विवेचन का केले आहे ?’ आणि ‘भावांना भाव असे का म्हणतात (म्हणजे भाव

शब्दाची व्युत्पत्ती काय !'- पहिले दोन प्रश्न निश्चय केले आहेत. तसेच 'किं ते भावयन्ति' ह्या दुसऱ्या प्रश्नाच्या दोन अर्थांतून- 'भावयन्ति म्हणजे ते काय करतात' आणि 'कदातर भावना-रूप क्रिया करतात ?'- नंतरचे दोन प्रश्न निश्चय केले आहेत. दोन प्रश्नांचे चार प्रश्न करण्याच्या ह्या प्रक्रियेला श्लोकातील अव्ययांचा उपयोग होण्यासारखा नाही. 'च' हे रस आणि भाव ह्या विषयीच्या प्रश्नांना जोडणारे अव्यय आहे, 'चा' ने श्लोकतील दोन प्रश्नामधील विषय व दाखविल्या जातो आणि 'अपि' हे अनुसमाधिक्रम अव्यय आहे. भावांविषयी हे चार प्रश्न व पूर्वाचा रसाविषयीचा एक प्रश्न मिळून पाच प्रश्न होतात आणि मुनींनी विचारलेले पाच प्रश्न ते हे असे अभिनयगुणांचे म्हणजे आहे. तथापि, दुसऱ्या श्लोकवरील टीकेच्या प्रारंभी 'ये रमा इत्यादि तु यन्मध्यमम्' अशा तीनच प्रश्नांचा त्याने निर्देश केला आहे, तो या ठिकाणाच्या विवेचनाशी सर्वथा जुळणारा असा नाही. परंतु पाहू जाता दोन श्लोकांत एकेंदर तीनच प्रश्नांपैकी वाक्ये आहेत. त्यांतून पाच प्रश्न निश्चय केले आहेत ते वाक्यांचे भिन्नभिन्न अर्थ करून, हे रस अगळे तरी अभिनयगुणाने मांडलेले पाच प्रश्न स्वीकृत केले नाहीत तर मुनींनी विचारलेले पाच प्रश्न कोणते समजावयाचे ह्या प्रश्नांकक राहतोच. रससंबंधी एक प्रश्न, भावासंबंधी एक आणि संप्रह, कारिका व निरुक्त यासंबंधी प्रत्येकी एक प्रश्न अशा प्रकारचे पाच प्रश्न मूळतः अभिप्रेत आणवेत असा प्रश्न होतो. पण भावांच्या बाबतीत दोन प्रश्न विचारलेले आहेत आणि ते दोन्ही समानार्थक नाहीत. शिवाय संप्रह, कारिका व निरुक्त यांच्या संबंधी माहिती प्रश्नांच्या रूपात विचारलेली नाही, आणि म्हणूनच अभिनयगुणाने 'संप्रह' इत्यादींना पणूनच पाच प्रश्न दाखवून दिले आहेत असे दिसते. 'संप्रहम्' इत्यादींशी द्वितीयेची उचलती लावण्या-सारखी अभिनयगुणाने 'अभिपत्य' हे पहिल्या श्लोकातील क्रियापद उद्धृत केले आहे ते योग्यच आहे. तथापि संप्रहदींच्या संबंधी प्रश्न पाच प्रश्नांत अन्तर्भूत असणे अगदीच अर्गभाज्य नाही. 'तत् तु भवतः'-मूळातील 'तत्पतः' (म्हणजे वषाघे रीतिने) ह्या शब्दाची अभिनयगुणाने ही अशी फाट केळी आहे, आणि संप्रहारी लागजे भावसंबंध का आहे त्याचे कारण ह्या शब्दांत निर्धारित केले आहे. 'तत्'=आत्मन म्हणजे बापुदे होणारे राण, भाव योरेण रियेवन. 'भवतः' म्हणजे संप्रहारी ह्या तीन उदाहरणांच्या साहाय्याने, संप्रह, कारिका व निरुक्त यांच्या द्वाराच रस, भाव इत्यादी वसाधेने निश्चय होऊ शकेल म्हणून मुनींनी संप्रह वगैरे सांगण्याची भरतमुनींच्या निर्देशी केळी असे अभिनयगुणाचे म्हणजे आहे. पण ही सर्व एकाच कृतिम आहे व तशा अर्थ मूळ श्लोकात अभिप्रेत असण्याची शक्यता नाही हे उघड आहे. संप्रहदींच्या साहाय्याने होणारी विवेचनाची पद्धती मुनींच्या मांडीत होती हे समजावण्याने आहे. पण ते अशा प्रकारे वाचनीयता करून आनंदनीत्या एवढी मोठ्ठा वाचकांचे निर्देशी करील ही शक्यता कमी आहे. भाव-सांग अगोरेच काही ज्ञान असण्याची ही एक प्रकृत्या प्रेरी होईल. भरताने अशी कारणनीत्या केले असली तर ते उचित निर्देश असते. 'तत्पतः' ह्या शब्दाच्या नेहमीचा अर्थ त्याच मानवाचे कारी कारण दिसत नाही.

तेषां तु यजनं श्रुत्या मुनीनां भरतो मुनिः ।

प्रत्युपाय पुनर्यायिषं रसभायविकल्पनम् ॥ ४ ॥

ह्या मुनींचे यजन देवता भरतमुनींचे वन ह्या आणि भाव यांचे विवेचन यजनं प्रत्युपाय दिते.

पुनःसांगो निरुक्तः । भरतमुनिः पुनः वगैरेचा विवेचनयाने निर्धारणाने येव तादृशानुपपन्नम् व तु तदीये यजनमुपायानेन यमादादेति पुनःसांगार्थः ।

(श्लोकात आलेला) 'पुनः' हा शब्द निराळा क्रम दर्शवितो. भरतमुनीने तर रस आणि भाव यांचे वि-कल्पन म्हणजे निश्चयात्मक ज्ञान ज्यायोगे होईल अशा तऱ्हेचे विवेचन केले, त्यांच्या प्रश्नांची (केवळ) उत्तरे देऊनच त्यांचा गौरव केला नाही असा 'पुनः' शब्दाचा अर्थ आहे.

'भिन्नक्रमः' यातील क्रम शब्द अनुक्रम या अर्था वापरला नसून रीत, पद्धती, मार्ग या अर्था वापरलेला दिसतो. मुनींचे प्रश्न ऐकल्यावर भरताला दोन प्रकारे त्यांचे समाधान करता आले असते. एक 'रसांना रसत्व कदाणे येते' इत्यादी प्रश्नांची थोडक्यात तेवढ्यापुरतीच उत्तरे देऊन, व दुसरा विचारलेल्या प्रश्नांच्या निमित्ताने रस आणि भाव यांचे सर्व दृष्टींनी विवेचन करून, अभिनवगुप्ताचे असे म्हणणे दिसते की भरताने मामुली उत्तरे देण्याचा पहिला मार्ग न स्वीकारता रस आणि भाव यांचे विस्तृत विवेचन करावयाचे ठरविले आहे. विचारलेल्या प्रश्नांचा पहिल्या मार्गानेही आदर झाला असता, पण भरताने दुसरा मार्ग स्वीकारला आहे. उत्तर देण्याचा हा भिन्न मार्ग आहे हे सुचविण्यासाठी 'पुनः' शब्द वापरला आहे असा अभिनवगुप्ताच्या टीकेचा आशय आहे. 'रसभाव-विकल्पनम्' ह्यातील वि+कल्प् धातूचा निस्+चि म्हणजे निश्चित ज्ञान प्राप्त करणे असा अर्थ केला आहे. ह्या धातूचा हा नेहमीचा अर्थ नाही, पण वि म्हणजे विशेष आणि कल्प् म्हणजे कल्पना करणे यावरून हा अर्थ निष्पन्न होऊ शकतो.

अहं यः कथयिष्यामि निखिलेन तपोधनाः ।

संग्रहं कारिकां चैव निरुक्तं च यथाक्रमम् ॥ ५ ॥

हे तपोधन मुनीनो, मी तुम्हाला संग्रह, कारिका आणि निरुक्त ह्या क्रमाने सर्व काही सांगतो.

उद्देशलक्षणपरीक्षादिषु प्राधान्यात्तदुपक्रममेव सर्वमभिधेयम् । तद्वाह-निखिलेन । संग्राह्यलक्षणीयनिर्धेयनीयात्मनोपलक्षितं संग्रहादित्रयमेव धक्ष्यामीति । रसादिषु समुच्चयार्थश्च । तदभिधानेऽन्यत्र किंचिदभिधेयमवशिष्यत इत्येवशब्दः । यथाक्रममिति पूर्वं संग्रहः उद्देशप्रकारत्वादित्यादिक्रमेण । मुनेश्चायं भावः स्वबुद्धि-विषयं सवहुमानं गृह्यताममीपामिन्यभिप्रायेण भवद्भिर्युक्तमेतदुक्तं संग्रहमित्यादि ।

उद्देश, लक्षण, परीक्षा इत्यादीमध्ये (संग्रह, कारिका व निरुक्त यांना) प्राधान्य असल्यामुळे त्यांच्यापासून प्रारंभ करूनच सर्व सांगितले पाहिजे. म्हणून 'निखिलेन' (म्हणजे संपूर्ण-तया) असे म्हटले आहे. ज्यांचा संग्रह करावयाचा, लक्षण करावयाचे व निर्वचन करावयाचे त्यांच्या स्वरूपात उपलक्षित झालेल्या संग्रह, कारिका व निरुक्त ह्या तीन गोष्टींचेच मी निरूपण करीन. 'च' शब्द रस आदींचा समावेश करण्यासाठी योजिला आहे. ते सांगितले म्हणजे दुसरे काही सांगावयाचे शिल्लक राहात नाही हे 'एव' शब्दाने दाखविले आहे. 'यथाक्रमम्' म्हणजे प्रथम संग्रह, कारण तो उद्देशाचा प्रकार आहे, ह्या क्रमाने. मुनींच्या म्हणण्याचा आशय असा-आपल्या मनांत असलेली गोष्ट बहुमानपूर्वक ह्यांनी जाणली त्याला उद्देशून 'तुम्ही संग्रह वगैरे सांगावेत' असे म्हणालात ते योग्यच आहे.

या व्याख्येनील पहिली दोन वाक्ये तिघऱ्या श्लोकांवरील टीकेच्या शेवटच्या भागात असलेल्या 'संप्रहादिभ्यः' आणि 'त्रिप्रकाररूपेभ्यः' ह्या दोन शब्दांच्या मध्ये होती ती तेथून येथे आणली आहेत. त्यांत आलेल्या 'निखिलेन' च्या स्पष्टीकरणवरून हे स्पष्ट आहे की हा पाचव्या श्लोकावरील टीकेचा अंश आहे. दुसरा ही एक बदल केला आहे. मूळतः 'मुनेश्वायं भावो' हे शब्द 'रसादिषु समुच्चयार्थश्चः' ह्या वाक्याच्या अगोदर होते. पण ह्या विधानार्था त्यांचा काही संबंध नसल्यामुळे ते तेथून हलवून पुढे 'स्वधुद्धिविपर्यं' ने सुरुवात होणाऱ्या वाक्याच्या अगोदर नेले आहेत. इतरही काही पाठभेद स्वीकारले आहेत.

'उद्देशालक्षणपरीक्षादिषु' - संप्रह, कारिका आणि निरुक्त यांच्याशी अनुक्रमे उद्देश, लक्षण आणि परीक्षा हे शब्द प्रायः समानार्थक आहेत. वैशेषिक शास्त्रातील हे पारिभाषिक शब्द होत. कोणत्याही वस्तूची परिपूर्ण चर्चा करण्यासाठी उद्देश म्हणजे तिचा परिगणनात्मक नामनिर्देश, लक्षण म्हणजे व्याख्या आणि परीक्षा म्हणजे त्या व्याख्येचा साधकवाधक दृष्टींनी विचार या तीन गोष्टी आवश्यक आहेत. याच अर्थी नाट्यशास्त्रात संप्रह, कारिका आणि निरुक्त या संज्ञा वापरल्या आहेत. परंतु 'उद्देशालक्षणपरीक्षादिषु' हा शब्द सप्तमी विभक्तीत आहे, त्यावरून असे दिसते की उद्देश यागैरचे निरूपण करताना संप्रह, कारिका व निरुक्त यांना प्राधान्य प्राप्त होते, असे अभिनवगुप्ताला म्हणावयाचे आहे. या दोन्ही प्रकारच्या संज्ञा सर्वेस्वी समानार्थक मानलेल्या दिसत नाहीत. 'तदुपक्रमम्' यातील 'तत्' ने संप्रह, कारिका व निरुक्त यांचा निर्देश होतो. याचा अर्थ असा की रस आणि भाव यांविषयी जरी प्रथम प्रथम विचारण्यात आलेले असले तरी त्यांचे साक्षात् उत्तर न देता नंतर निर्दिष्ट केलेल्या संप्रहादीपास्तच विवेचनाला सुरुवात केली आहे, कारण उद्देश यागैरचे निरूपण करताना संप्रहादीना महत्त्वाचे स्थान लाभते. 'तत्' म्हणजे उद्देश यागैरे समजता येईल. पण त्यासाठी 'परीक्षादीनाम्' असे पष्ठमन्त रूप अपेक्षित होते. गिऱ्या भरताने पुढील विवेचनाला सुरुवात संप्रहादीपास्त केली आहे, उद्देशादीपास्त नाही. 'प्राधान्यात्' च्या अगोदर 'संप्रहादीनाम्' असे अध्याहृत घेले म्हणजे अर्थ अधिक चांगला लागतो. 'संप्राप्त ६०' म्हणजे पुढे दहाव्या श्लोकात ज्यांचा संप्रह केला आहे आणि नंतर नाट्यशास्त्रात ज्यांचे कारिका आणि निर्वचन यांच्या द्वारा विवेचन केले आहे असे रस, भाव, अभिनय इत्यादी पदार्थ; ह्यांच्या 'स्वरूपां (आत्मना)' म्हणजे स्वरूपाच्या आविष्कारात संप्रह इत्यादींचे दिग्दर्शन होते (उपलब्धितम्); त्या संप्रहादी तीन गोष्टींचे मी निरूपण करतो असा टीकेतील दुसऱ्या वाक्याचा स्वाभाविक अर्थ होतो. वस्तुतः संप्रह इत्यादींच्या द्वारा संप्राप्त इत्यादींच्या स्वरूपाचे आविष्कारण होते म्हणून मी संप्रहादींचे निरूपण करतो असा अर्थाचे वाक्य अपेक्षित आहे. तसा अर्थ 'आत्मना उपलब्धितम्' यातूनही काढणे अशक्य नाही. 'रसादिषु समुच्चयार्थः चः' - वास्तविक ह्या वाक्याची आवश्यकता नाही. संप्रहादींच्या विवरणात रसादींचे विवेचन आपोआपच होणार आहे. संप्रहादींनी संप्राप्तादी स्पष्ट होताना असे म्हटल्यावर संप्राप्त रसादींचा निराळा निर्देश अभिप्रेत मानण्याचे कारण नाही. आणि श्लोकांचा विचार करता रसभाव्यांचा चौथ्या श्लोकात निर्देश असल्यावर या श्लोकात 'च' च्या आधारे त्याचा समावेश करण्याची गरज नाही. 'तदभिधाने' यातील 'तत्' ने संप्रह, कारिका आणि निरुक्त ह्या तीन गोष्टी समजल्या पाहिजेत. 'पूर्वं संप्रहः उद्देशः प्रकात्वात्' - अभिनवगुप्ताने संप्रह हा उद्देशाचा प्रकार आहे अने येथे म्हटले आहे. उद्देश म्हणजे एखाद्या पदार्थाचा नाशने निर्देश, य संप्रह म्हणजे पदार्थाची नामनिर्देशाने केलेली यादी. प्रत्यक्षात दोहोंमध्ये फरक नाही. एकात नामनिर्देशाने भर दिले आहे, तर दुसऱ्यात नामनिर्देशाने केलेल्या परिगणनेने भर दिले आहे इतकेच. नामनिर्देश हेच दोहोचे उद्दिष्ट. वैशेषिक शास्त्रात प्रथम उद्देश येतो. संप्रह उद्देशागणनाचे असल्यामुळे नाट्यशास्त्रातही संप्रहानेच प्रारंभ करून मग कारिका

व निरुक्त या क्रमाने विवेचन करणे उचित होईल असे अभिनवगुणाला म्हणावयाचे आहे. 'मुनेश्वायं भावः' - भरताच्या मनातील भावय 'भवद्भिर्युक्तमेतदुक्तं संग्रहमित्यादि' या शब्दांत व्यक्त झाला आहे. तिसऱ्या श्लोकाच्या उत्तरार्धात मुनींनी संग्रह इत्यादी समजाऊन सांगण्याची विनंती केली त्याला उद्देशून भरताने येथे त्यांची पाठ थोपटली आहे. कारण रसभावादींचे विवेचन करण्यासाठी संग्रह, कारिका व निरुक्त यांचा आश्रय घेतला पाहिजे (तत् तु अतः ह्य अभिनवगुणकृत व्याख्येस अनुसरून) हे मुनींना अगोदरच माहीत होते. मुनींचे ते विधान बरोबर आहे असे भरताने म्हटले; तसे करण्यात त्याच्या मनातील हेतू 'स्वबुद्धि... अभिप्रायेण' यात निर्दिष्ट झाला आहे. ह्या वाक्यखंडाची रचना थोडी क्लिष्ट आहे; मूळातील काही पाठ्यी शुद्ध वाटत नाहीत. 'सबुद्धिविषयं' च्या ऐवजी 'स्वबुद्धिविषयं' आणि 'बहुमानं' च्या ऐवजी 'सबहुमानं' असे पाठ पसंत करून अर्थ लावण्याचा प्रयत्न केला आहे. आपल्या स्वतःच्या मनात अवलंबलेला विषय - संग्रहादींच्या द्वाराच रसभावादींचे विवेचन करता येईल, इतर प्रकार नाही अशा प्रकारचा - ह्या मुनींनी जाणला (एहताम् अमीयाम्) हे मनात आणून (इत्यभिप्रायेण) भरताने त्यांची चरील शब्दांत प्रशंसा केली असा एकंदर अर्थ आहे. यात 'बहुमानं' किंवा 'सबहुमानं' याला विशेष स्थान नाही. बहुमानपूर्वक बुद्ध्याचा विषय जाणणे यात काही विशेष अर्थ सूचित होत नाही.

न शक्यमस्य नाट्यस्य गन्तुमन्तं कथंचन ।

कस्माद्बहुत्वाज्ज्ञानानां शिल्पानां चाप्यनन्ततः ॥ ६ ॥

ह्या नाट्याच्या अन्तापर्यंत जाणे कोणत्याही प्रकारे शक्य नाही. कारण काय तर त्यातील ज्ञानशाखा पुष्कळ आहेत आणि त्यातील शिल्पांचे प्रकार सुद्धा अनन्त आहेत म्हणून.

तात्रिदर्शयन्मुनिराह-न शक्यमस्येति । शक्यमिति सामान्योपक्रमान्माध्यस्थ्य-विवक्षा । गन्तुमिति प्राप्तुम् । अन्तो निश्चयः । कथंचनेति अमुं संग्रहादिप्रकारं वर्जयित्वान्येन प्रतिपदनिरूपणादिनेत्यर्थः । यत्किञ्च प्रतिपदं निरूपयितुं न शक्यं तल्लक्षण-द्वारेणोच्यते । लक्षणस्यैवाङ्गमुद्देशपरीक्षे । तस्य विषयप्रदर्शने परिशुद्धौ च तयोर्व्यापारात् । न चात्र प्रतिपदं निरूपणं युक्तमिति । अत्र हेतुमाह - बहुत्वादिति । ज्ञानाख्यानि व्याकरणादीनि शास्त्राणि, शिल्पानि चित्रपुस्तादिकर्माणि, तेषामनन्तत्वादान्ताभावात् ।

त्यांची (संग्रहादींची) आवश्यकता दाखविण्यासाठी भरतमुनी म्हणतात 'न शक्य-मस्य' इत्यादी. 'शक्यम्' असा सामान्य रूपाने प्रारंभ केल्याने मध्यस्थता व्यक्त करण्याची इच्छा सूचित होते. 'गन्तुम्' म्हणजे प्राप्त करण्यास. 'अन्त' म्हणजे निश्चय. 'कथंचन' म्हणजे हा संग्रहादींचा प्रकार सोडून दुसऱ्या प्रत्येक शब्दाच्या विवरणात्मक इत्यादी प्रकाराने. ज्याचे शब्दाशब्दागणिक निरूपण करणे शक्य नसते त्याचे. लक्षण म्हणजे व्याख्या देऊन तद्वारा वर्णन करतात. उद्देश व परीक्षा ही लक्षणाचीच अंगे होत. कारण, त्या लक्षणाच्या विषयाचे निर्देशन करण्याचे व त्याचे परिशोधन करण्याचे कार्य (उद्देश व परीक्षा) हे दोन (अनुक्रमे) करीत असतात. आणि प्रस्तुत विषयात पदापदाचे निरूपण करणे उचित नाही. ह्याचे कारण 'बहुत्वात्' इत्यादी शब्दांत सांगतात. ज्ञान म्हणून ओळखली जाणारी व्याकरणादी शास्त्रे आणि चित्र, पुस्त आदी शिल्पे ही अनन्त असल्यामुळे म्हणजे त्यांना अंत नसल्यामुळे (प्रतिपद निरूपण अशक्य आहे).

‘सामान्योपक्रमात्’ सामान्य म्हणजे सर्वसाधारण रीतीने प्रारंभ केला आहे त्यावरून. याचा अर्थ असा दिसतो की विविध विषयांच्या साक्षात् विवेचनाला प्रारंभ करण्याऐवजी ‘शक्यम्’ इत्यादी शब्दांनी एक सर्वसाधारण विधान केले आहे. त्याचा उद्देश ‘माध्यस्थ्यविवक्षा’ म्हणजे मध्यस्थता प्रकट करण्याची इच्छा सूचित करणे हा होय. मध्यस्थ म्हणजे कोणतीही एकांतिक भूमिका न घेता दोन विरुद्ध टोकांच्या मध्ये असलेला मार्ग चोखाळणारा. प्रस्तुत प्रकरणात काही एक न सांगणे हे एक टोक व प्रत्येक शब्दाशब्दांचे विवरण करीत बसणे (प्रतिपदनिरूपण) हे दुसरे टोक. ह्या दोहोंच्या मध्ये असलेल्या उद्देशालक्षणपरीक्षात्मक विवेचनाचा मार्ग अनुसरण्याची भरताची इच्छा ‘शक्यम्’ इत्यादी सर्वसामान्य विधानाने सूचित होते असा ह्या वाक्याचा अर्थ दिसतो. प्रतिपदनिरूपणाची अशक्यता व्याकरणाच्या बाबतीत पतञ्जलीने महाभाष्यात दाखवून दिली आहे, ‘अनभ्युपाय एव शब्दानां प्रतिपत्तौ प्रतिपदपाठः । एवं हि श्रूयते, बृहस्पतिरिन्द्राय दिव्यं वर्षसहस्रं प्रतिपदोक्तानां शब्दानां शब्दपरायणं प्रोवाच नान्तं जगाम ।’ (महाभाष्य, १. १. १). ‘लक्षणस्यैवाङ्गमुद्देश-परीक्षे’ म्हणजे पदार्थांच्या स्वरूपसंबंधात लक्षण अथवा व्याख्या अधिक महत्त्वाची; इतर दोन तिचे अङ्गभूत. ‘पुस्त’ म्हणजे नाट्यात वापरावयाच्या शैल, यान, विमान इत्यादी वस्तू तयार करवयाची कला. हा आहार्य अभिनयाचा एक भाग असून संधिमो पुस्त, व्याजिमो पुस्त आणि वेष्टिमो पुस्त असे त्याचे तीन प्रकार आहेत. पहिल्या प्रकारात फळ्या, कापड, चामडे इत्यादींच्या साहाय्याने वस्तू बनवितात. दुसऱ्या प्रकारात यंत्राचा उपयोग केला जातो व तिसऱ्यात लाख, मेग, वगैरेंनी बनविलेल्या पदार्थांना बाहेरून वेष्टन केलेले असते. पदाः—

किलिञ्जवस्त्रचर्मैर्यद्रूपं क्रियते बुधैः ।

संधिमो नाम विज्ञेयो पुस्तो नाटकसंघ्रयः ॥ २१.७

व्याजिमो नाम विज्ञेयो यन्त्रेण क्रियते तु यः ।

वेष्टयते चैव यद्रूपं वेष्टिमः स तु संज्ञितः ॥ २१.८

शैलथानविमानानि चर्मवर्मपञ्चजा नगाः ।

ये क्रियन्ते हि नाट्ये तु स पुस्त इति संज्ञितः ॥ २१.९

एकस्यापि न चै शक्यमन्तं ज्ञानानार्थस्य हि ।

गन्तुं किं पुनरन्येषां ज्ञानानामर्थतत्त्वतः ॥ ७ ॥

कारण एकाही ज्ञानसागराच्या अन्तापर्यंत जाणे शक्य नाही; मग इतर ज्ञानांच्या अन्तापर्यंत अर्थतत्त्व समजून घेऊन जाणे कसे शक्य होईल !

पतदेवोपोद्बलयति—एकस्येति । नाट्याङ्गभूतस्य कस्यचिदिति शेषः । अर्थस्य अभिधेयस्य तत्त्वतः तदनं विस्तारः तेन । अन्येषामिति अङ्गभूतस्यापि यान्यङ्गत्वेना-यान्तीत्यर्थः ।

हेच म्हणजे ‘एकस्य’ इत्यादी श्लोकांने दृढ करतात. (एकाही म्हणजे) नाट्याच्या अंग-रूप असलेल्या कोणत्याही बाबीच्या-अशा प्रकारची शब्दपूर्ति अमिषेत आहे. ‘अर्थस्य’ म्हणजे जे सांगावयाचे त्या वस्तूचा, ‘तत्त्वतः’ म्हणजे तदन अर्थात विस्तार स्थाने. ‘अन्येषाम्’ म्हणजे (नाट्याची) जी अङ्गे आहेत त्यांची ही (भेदरूप) जी अङ्गे असतात त्यांच्या.

१ य -अन्तो. २ मु कि पुनः सर्वेषां, घो किमुत सर्वेषां.

‘नाट्यान्नभूत’-रस, अभिनय, पाठ्य व गीत ही नाट्याची अंगे होत. ‘तत्त्वतः’ शब्दाचा अभिनवगुप्ताने निराळ्याच अर्थ केल्या आहे. तन् धातूपासून तत्त्व शब्द सिद्ध करून त्याचा तनून म्हणजे विस्तार असा अर्थ केला आहे. अशी ओढातण करण्याची आवश्यकता होती असे दिसत नाही. ‘अन्नभूतस्यापि अन्नत्वेन’-उदाहरणार्थ, रसाची शृंगार, वीर, इत्यादी, अभिनयाची आदिक, वाचिक इत्यादी.

किन्त्वल्पसूत्रग्रन्थार्थमनुमानप्रसाधकम् ।

नाट्यस्यास्य प्रवक्ष्यामि रसभावादिसंग्रहम् ॥ ८ ॥

तथापि, ह्या नाट्यासंबंधीचा, सूत्र व ग्रंथ ह्यांचा विषय थोडक्यात निर्दिष्ट करणारा, (आणि) अनुमानाची सिद्धी करणारा असा, रस, भाव इत्यादींचा संग्रह मी सांगतो.

संग्रहादयस्त्वत्र सदुपाया इति दर्शयति - किन्त्विति । नाट्यस्य नाट्यविषयस्यार्थस्य संग्रहं संक्षिप्य गृह्यतेऽनेनेति तमुद्देशं वक्ष्यामीति । कथम् । रसभावादि कृत्या प्राधान्यात्तदुपक्रममित्यर्थः । किं तेनेत्याह-अनुमानं लक्षणं तद्धि केवलव्यतिरेकिहेतुरूपम्, तस्य चोद्देशधर्मिणं प्रकल्पयन् प्रकृष्टः साधकः, आश्रयासिद्धत्वशङ्काशमनेन पक्षधर्मत्वमूलाङ्गवोपकत्वात् । तस्य संग्रहस्य स्वरूपमाह-सूत्रग्रन्थयोर्लक्षणपरीक्षयोर्योऽर्थो लक्ष्यपरीक्षितव्यलक्षणः सोऽल्पः संकुचितो नाममात्रेणोद्दिश्यतया यत्र ।

पण या बाबतीत संग्रह आदी उत्कृष्ट उपाय होत हे ‘किन्तु’ इत्यादी श्लोकाने दाखवितात. नाट्याचा म्हणजे नाट्याचा विषय असलेल्या बाबीचा, ‘संग्रह’ म्हणजे थोडक्यात ज्याच्या योगाने (एखादी गोष्ट) घ्यानात येते तो, अर्थात उद्देश, -तो मी सांगतो, कसे (सांगणार) ? रस आणि भाव यांना प्रथम करून म्हणजे यांना प्राधान्य असल्यामुळे यांच्यापासून सुरुवात करून असा अर्थ आहे. त्याने काय होणार ते सांगतात- ‘अनुमान’ म्हणजे लक्षण आणि ते केवलव्यतिरेकी हेतूच्या स्वरूपाचे, आणि त्या अनुमानाचा उद्देशरूप धर्मी उपस्थित करून उत्तम प्रकारे साधक (असा हा संग्रह) होतो, कारण त्यायोगे हेतू आश्रयासिद्ध असल्याची शंका दूर होऊन पक्षधर्मता-रूप जे (अनुमानाचे साधक असे) मूल अंग त्याला पुष्टी मिळते. त्या संग्रहाचे स्वरूप सांगतात - सूत्र आणि ग्रंथ म्हणजे अनुक्रमे लक्षण आणि परीक्षा, त्यांचा जो विषय अर्थात ज्याचे लक्षण करावयाचे व ज्याची परीक्षा करावयाची तो विषय थोडक्यात म्हणजे केवळ नावाने निर्दिष्ट केल्यामुळे ज्यात संकुचित झाला आहे तो (संग्रह होय).

‘अनुमानप्रसाधकम्’ यातील अनुमान शब्दाचा अर्थ लक्षण म्हणजे व्याख्या असा अभिनवगुप्ताने केला आहे. ते अनुमान सिद्ध होण्यास संग्रहाची मदत होते. लक्षणरूप हे जे अनुमान आहे ते एका विविष्ट प्रकारचे, केवलव्यतिरेकी म्हणून ओळखले जाणारे अनुमान होय. अन्यव्यतिरेकी व केवलव्यतिरेकी या दोन अनुमानप्रकारांहून भिन्न अशा ह्या केवलव्यतिरेकी अनुमानाचे वैशिष्ट्य असे की यात केवळ व्यतिरेकव्याप्तीचा संभव असतो, अन्यव्यतिरेकीचा नसतो. नेहमीच्या ‘पर्वतो बहिर्मान धूमवत्त्वात्’ ह्या अन्यव्यतिरेकी अनुमानात ‘यत्र धूमस्तत्र वह्निः’ ही अन्यव्यतिरेकी व ‘यत्र वह्निर्नास्ति तत्र धूमोऽपि नास्ति’ ही व्यतिरेकव्याप्ती

ह्या दोन्ही संभवतात. पण केवळव्यतिरेकी अनुमानात अन्यध्याती असाक्य असते. याचे कारण अन्यध्यातीला आवश्यक असलेला सपञ्चदष्टान्त उपलब्ध नसतो. 'पृथिवी गन्धवती' ही व्याख्या घेतली तर गन्धवत्त्व हा हेतू समजून कोणाचे पृथिवीत्व अन्यध्यातीने सिद्ध करता येणार नाही. कारण 'यत्र गन्धवत्त्वं तत्र पृथिवी' असे म्हटल्यावर याचे समर्थक पृथिवीहून भिन्न उदाहरण देता येत नाही. पण 'यत्र पृथिवी नास्ति तत्र गन्धवत्त्वमपि नास्ति' अशी व्यतिरेकव्याप्ती केल्यावर 'यथा जले' असे उदाहरण देता येते. म्हणून प्रत्येक व्याख्या ही केवळव्यतिरेकी अनुमानाचे उदाहरण होय असे न्यायशास्त्रात म्हटले आहे. 'उद्देश-धर्मिणम्'—उद्देश हाच धर्मी. धर्मिन् म्हणजे ज्याची व्याख्या करावयाची तो पदार्थ आणि धर्म म्हणजे त्याची केली जाणारी व्याख्या. उद्देश म्हणजे धर्मीचा नावाने निर्देश. तेव्हा धर्मीला उद्देशरूप मानले आहे ते स्वाभाविक आहे. 'प्रकल्पयन्' म्हणजे धर्मीला नाम-निर्देशाने उपस्थित करून देणारा असा संग्रह. 'आश्रयासिद्धत्वशङ्काशमनेन पञ्चधर्मत्वमूलाङ्ग-पोषकत्वात्'—संग्रहामुळे अनुमान सिद्ध कसे होते ते येथे स्पष्ट केले आहे. धर्मी म्हणून संग्रहात नाव येऊन तो पदार्थ उपस्थित झाल्यामुळे त्याचे अस्तित्व सिद्ध होते. म्हणजे व्याख्या-रूप धर्म ज्याचे ठायी राहाणार ते अधिष्ठान अथवा आश्रय—ज्याला पञ्च अशी पारिभाषिक संज्ञा आहे—वन्ध्यापुत्र, मगनपुष्प यांसारखी काल्पनिक वस्तू नाही आणि म्हणून त्यासंबंधी केलेल्या अनुमानात आश्रयासिद्ध नावाच्या हेत्वाभासाला अवकाश राहाणार नाही. न्यायोगे हेतूची पञ्चधर्मता दाखवून देता येते. अनुमानाची 'व्यातिविशिष्टपञ्चधर्मताशानम्' अशी व्याख्या आहे. म्हणजे ध्याती आणि पक्षधर्मता ही त्याची दोन मूल अंगे होत. संग्रहाने आश्रयाची म्हणजे पक्षाची मांडणी होत असल्यामुळे आश्रयासिद्धीला अवकाश न राहून पक्षधर्मता नावाचे एक मूल-अंग प्रस्थापित होण्यास साहाय्य होते व अशा रीतीने संग्रह लक्षणरूप अनुमानाचा साधक होतो. 'अल्पसूत्रग्रन्थार्थम्'—हे सुद्धा 'संग्रहम्' चे विशेषण आहे. यातील 'सूत्र' शब्दाचा अर्थ लक्षण व 'ग्रन्थ' म्हणजे भाष्यग्रन्थ याचा अर्थ परीक्षा असा केला असून त्या दोहोंचा 'अर्थ' म्हणजे विषय ज्यात 'अल्प' म्हणजे थोडक्यात मांडलेला असतो तो अशी ह्या बहुव्रीहि समासाची फोड केली आहे. 'अल्प' ह्या शब्दाचे स्पष्टीकरण 'नाममात्रेण उद्देश्यतया संकुचितः' असे केले आहे.

विस्तरेणोपदिष्टानामर्थानां सूत्रभाष्ययोः ।

निबन्धो यः समासेन संग्रहं तं विदुर्बुधाः ॥ ९ ॥

सूत्र आणि भाष्य यांमध्ये विस्तारपूर्वक प्रतिपादित केलेल्या पदार्थांचा जो थोडक्यात नामनिर्देश केला जातो त्याला ज्ञाते लोक संग्रह असे समजतात.

अन्येऽप्येवमेव मन्यन्त इति दर्शयति—विस्तरेणेति । संग्रहं लक्षणम्, भाष्यं तद्व्यक्तीकरणरूपा परीक्षा । अल्पौ सूत्रग्रन्थौ यत्रार्थे सोऽर्थो यत्रेति व्याख्यानमनेन श्लोकेन न संवदते ।

अन्य आचार्य सुद्धा असेच मानतात हे 'विस्तरेण' इत्यादी श्लोकात दाखवितात. सूत्र म्हणजे लक्षण, भाष्य म्हणजे त्या लक्षणाचे स्वरूप स्पष्ट करणारी परीक्षा, (मामील श्लोकातील 'अल्पसूत्रग्रन्थार्थम्' या पदाचा) सूत्र आणि ग्रन्थ ज्यात थोडक्यात आहेत असा विषय ज्यात आहे (तो संग्रह) असा अर्थ प्रस्तुत श्लोकाच्या अर्थाशी सुसंगत नाही.

आठव्या श्लोकातील 'अल्पसूत्रग्रन्थार्थम्' त्या 'संग्रहम्' चे विशेषण असलेल्या पदाचा कोणी अगोदरच्या टीकाकाराने केलेला अर्थ प्रस्तुत श्लोकाशी सुसंगत नाही असे अभिनवगुताचे म्हणणे आहे. त्या अर्थात समासाची फोड करताना 'अल्प' हे विशेषण 'सूत्र' आणि 'ग्रन्थ' यांना लावले आहे. ते या श्लोकातील 'सूत्रभाष्ययाः विस्तरेण उपदिष्टानाम्' विधानाशी विसंगत आहे.

रसा भावा ह्यभिनया धर्मी वृत्तिप्रवृत्तयः ।

सिद्धिः स्वरास्तथातोद्यं गानं रङ्गश्च संग्रहः ॥ १० ॥

रस, भाव, अभिनय, धर्मी, वृत्ती, प्रवृत्ती, सिद्धी, स्वर, आतोद्य, गान आणि रङ्ग याप्रमाणे (नाट्यासंबंधी नामनिर्देशात्मक) संग्रह होय.

संग्रहं दर्शयति - रसा भावा इत्यादिना । चशब्द इतिशब्दार्थे । 'अभिनयत्रयं गीतातोद्ये चेति पञ्चाङ्गं नाट्यम् । नटस्य हि रसभावयोगे मरणादौ तत्त्वावेशो लयादिभङ्गश्च स्यात् । दृष्टस्तु तत्प्रत्ययो नटे भ्रमः । अनेन तु श्लोकेन कोहलमतनै-
कादशाङ्गत्वमुच्यते, न तु भरतेन संगृहीतस्यापि पुनरप्रोद्देशः निर्देशो चैतत्क्रमव्यत्या-
सनाद्' इत्यौद्भटाः । 'नैतत्' इति भट्टलोल्लटः । 'रसभावानामपि वासनावेशवशेन नटे संभवाद् अनुबन्धवलाच्च लयाद्यनुसरणाद् अन्तर्भूतस्यापि प्रयोजनवशेन पुनरुद्देशदर्शनात्, क्रमस्य चाविश्वक्षितत्वाद्' इति । ययं त्वय्य तत्त्वमग्रे विततिष्याम इत्यास्तां तावत् ।

'रसा भावा' इत्यादी श्लोकात संग्रहाचे निदर्शन करतात. 'च' शब्द (परिगण-
नाच्या अंताच्या निदर्शक) इति शब्दाच्या अर्थी वापरला आहे. उद्भटाच्या अनुयायांचे म्हणणे असे - " तीन प्रकारचा अभिनय, गीत आणि वाद्य अशी नाट्याची पाच (च) अंगे आहेत. कारण नटाचा रस आणि भाव यांच्याशी योग झाला तर मरण वगैरेच्या प्रसंगी त्याच्याशी एकतानता होईल व (प्रयोगाच्या) लयीचा भंग होईल. पण नटामध्ये दृश्यमान होणारी (रसभावांची) प्रतीती भ्रमस्वरूप आहे. तथापि ह्या श्लोकात कोहलाच्या मताला अनुसरून नाट्याची अकरा अंगे सांगितली आहेत, भरताने त्यांचा संग्रह केला असताही येथे पुन्हा उच्चार केला आहे असे (समजावयाचे) नाही, कारण ह्या निर्देशात ह्यांच्या क्रमात उलथापालथ झाली आहे. " (औद्भटांच्या या मतावर) भट्टलोल्लटाचे म्हणणे असे - " हे बरोबर नाही. कारण, वासनांच्या आवेशामुळे रस आणि भाव सुद्धा नटाच्या ठावी संभवतात; अनुबन्धाच्या जोरावर लय-इत्यादी चालू राहातात; जरी मागे यांचा अन्तर्भाव झालेला असला तरी कारणपरत्वे पुन्हा निर्देश केला आहे; आणि क्रम अभिप्रेत नाही. " पण या भावतीतील तत्त्व आम्ही पुढे विस्ताराने सांगणार आहोत, म्हणून तूर्त हे राहू द्या.

या श्लोकान्वरील टीकेत अभिनवगुताने पूर्वीच्या आचार्यांची दोन भिन्न मते उद्धृत केली आहेत. प्रथम उद्भटाच्या अनुयायांचे मत मांडले असून नंतर त्या मताचे भट्टलोल्लटाने केलेले खंडन दिले आहे. उपस्थित झालेल्या मुख्य मुद्यावर अभिनवगुताने आपले स्वतःचे मत येथे न सांगता पुढे ते सविस्तरपणे मांडू असे आश्वासन दिले आहे. औद्भटांच्या म्हणण्याचा आशय पुढील, प्रमाणे सांगता येईल. नटगत व्यापार म्हणजे नाट्य या अर्थी. नाट्याची फक्त पाचच अंगे असू शकतात. आदिक, वाचिक व सात्विक असा तीन प्रकारचा अभिनय, गीत आणि

याच, रस आणि भाव ही नाट्याची अंगे होऊ शकणार नाहीत. कारण रस आणि भाव नटाशी संबद्ध आहेत असे मानले तर काही प्रसंगी-उदाहरणार्थ मृत्यूच्या प्रवेशात-नटाचे त्या प्रसंगाशी खरोखरच तादात्म्य झाले तर प्रयोगात खंड पडून त्याची लय भंग पावेल. वास्तविक, नटाचा रसभावांशी योग झाला आहे असा जो प्रेक्षकांना प्रत्यक्ष येतो तो भ्रम आहे. प्रत्यक्षात नटाचा रसभावांशी संबंध येत नाही. मग प्रश्न असा उपस्थित होतो की रसभाव जर नाट्यांगभूत नाहीत तर त्यांचा येथे निर्देश का केला आहे ? औद्भट्टांचे याला उत्तर असे की प्रस्तुत श्लोकात निर्दिशिलेली ही अकरा अंगे कोहलाच्या मतास अनुसरून दिली आहेत. भरताने ती अगोदर कोठे मांडली होती व त्यांची आता येथे पुन्हा उजळणी केली आहे असा प्रकार नाही. याचे गमक असे की या ठिकाणी निर्देश करताना क्रमात उलथापालथ झाली आहे. औद्भट्टांच्या ह्या म्हणण्याचा आशय असा दिसतो की पूर्वी (श्लोक १.१७ मध्ये) भरताने नाट्यांगांचा निर्देश केला आहे तेथील पाठ्य, गीत, अभिनय व रस या क्रमाहून भिन्न क्रम प्रस्तुत श्लोकात दिसून येतो; म्हणून ह्या श्लोकातील संग्रह भरताच्या मताला अनुसरून नाही. 'भरते तत्संगृहीतस्य' या मूळच्या पाठाच्या जागी 'भरतेन संगृहीतस्य' अशी दुफ्फुली केली आहे. भरताने अंगांचा संग्रह केला आहे तो 'जग्राह पाठ्यमृग्वेदात्' (१.१७) इत्यादी श्लोकात. औद्भट्टांचे हे म्हणणे भट्ट लोछटाचे उच्चार असे की प्रयोग अंतर्ग्राह्यविरहित सातत्याने चालू राहिला तर लयभंग होण्याचे कारण नाही. समजा एखाद्या नटाला मृत्यूच्या प्रसंगी भावावेद्य होऊन मृतवत् राहावे लागले तरी तो त्या वेळेस खरोखर मृत होत नाही आणि जोपर्यंत तो प्रवेश पुढे चालू राहाण्यास अडचण पडत नाही तोपर्यंत प्रयोगाच्या लयीत काही विघाड होत नाही, असे भट्ट लोछटाचे म्हणणे दिसते. 'अनुबन्धबलात्' असा हस्तलिखितातील पाठ आहे. पहिल्या आहूतीच्या संपादकांनी त्याऐवजी 'अनुसन्धिबलात्' असा पाठ पसंत केला आहे. पण सातत्य (continuity) ह्या अभिप्रेत अर्थासाठी अनुबन्ध हा शब्द अधिक योग्य जाई. म्हणून 'अनुबन्धबलात्' असा पाठ स्वीकारला आहे. अगोदर भरताने ज्यांचा संग्रह केला आहे त्यांचीच येथे पुन्हा उजळणी केली नाही या औद्भट्टांच्या विधानावर भट्ट लोछटाचे म्हणणे असे की जरी येथील काही बाबी पूर्वीच्या संग्रहात अन्तर्भूत झालेल्या असल्या तरी येथे त्यांचा पुन्हा निर्देश केला आहे तो दुसऱ्या एका उद्देशाने. तो उद्देश म्हणजे पुढे ज्याचे विवेचन करावयाचे आहे त्या सर्व गोष्टींचा परिगणनरूप संग्रह करणे हा होय; मागील १.१७ या श्लोकात तसा उद्देश नव्हता. येथे मूळात 'अन्तर्भूतस्यापि' याच्या अगोदरचे एक दोन शब्द हस्त झाले आहेत असे वाटते. 'पूर्वीच्या परिगणनात' या अर्थाचे 'पूर्वस्मिन् निर्देशे' असा प्रकारचे शब्द परिपूर्तीसाठी आवश्यक आहेत. शेवटी क्रमाच्या भिन्नतेबाबत भट्ट लोछटाचे म्हणणे असे की अमुक एक विशिष्ट क्रमच अभिप्रेत आहे असे नाही. हे विधान श्लोक १.१७ मधील क्रमाला अनुलक्षून केलेले असले, प्रस्तुत ६.१० श्लोकातील क्रम या व नंतरच्या अध्यायात बहुतांशी पाळलेला दिसून येतो-अध्याय ६ रस, अध्याय ७ भाव, अध्याय ८ पासून अभिनय इत्यादी. वस्तुतः पूर्वीच्या श्लोकात नाट्याच्या चार अंगांचा निर्देश आहे, तर येथील ह्या श्लोकात विवेचनासाठी निर्धारित केलेल्या विषयाची संग्रह नावाची सूची आहे. अंग आणि संग्रह एकच नाहीत त्यांच्यातील क्रमभिन्नतेचा प्रश्न अप्रस्तुत आहे. ह्या दोन्ही मतप्रणालींवर अभिनवगुणाने येथे मतप्रदर्शन केले नाही. नटाचा रस आणि भाव यांच्याशी संबंध-या विषयाची चर्चा त्याने रससूत्रावरील टीपेत केली आहे.

अल्पाभिधानेनार्थो यः समासेनोच्यते वृधैः ।

सूत्रतः साऽनुमन्तव्या कारिकार्थप्रदर्शिनी ॥ ११ ॥

विद्वान् लोक जो अर्थ थोड्या शब्दांत, संक्षेपाने सूत्ररूपाने सांगतात त्याला अर्थ प्रकट करणारी कारिका असे समजावे.

अथ कारिकां लक्षयति अल्पाभिधानेनेति । अनेनार्थस्य कारिकात्वं लक्षण-
रूपस्य दर्शयति तद्वाचकस्य सूत्रस्य तत्संक्षितार्थविवरणात्मकस्य च श्लोकस्य ।
अनेन लक्षणवाक्यं द्विधेति तात्पर्यम् । योऽर्थोऽल्पैः शब्दैः समासेन बहुतरलक्ष्य-
संग्रहेण सूत्रं वाचकमाश्रित्योच्यते सोऽर्थः कारिका । अतिसाधकत्वात्तदर्थिनी
कारिका । सूत्रतः सूत्रेण । एतेन सूत्रमपि कारिका । तत्सूत्रमपेक्ष्य या अनु-
पस्थात्पठिता श्लोकरूपा साऽपि कारिका । तथाहि सूचनात्मकत्वात् सूत्राद्युच्यो योऽर्थो
लक्षणात्मकः स एव सम्यगिति श्रव्यतया वर्णा अनेनेति घृत्तवन्धेनोच्यमानोऽल्पैश्च
शब्दैर्निरूप्यमाणोऽर्थस्य लक्षणीयस्य प्रकर्षं धर्म्यन्तराद्यवच्छेदं दर्शयन् धर्मः कारिका ।
क्रियतेऽनेन अतिति कारिका लक्षणमिति यावत् । तदर्थप्रकाशकत्वात् श्लोकोऽप्यु-
पचागत्कारिका । एतदुक्तं भवति । उद्दिष्टस्य धर्म्यन्तरव्यवच्छेदकं लक्षणं वक्तव्यम् ।
तच्च पूर्वं सूत्रेण ततोऽप्यकृतक्षेपोत्तरप्रपञ्चेन तद्विवरणमात्ररूपेण सुखप्राप्तेन श्लोकेन ।
उभयोरपि हि लक्षणमेव प्रतिपाद्यम् । तदेव कारिकोच्यते, सूत्रश्लोकावुपचारादिति ।

आता 'अल्पाभिधानेन' इत्यादी श्लोकात कारिकेचे लक्षण सांगतात. ह्यात लक्षणरूप
अर्थ म्हणजे कारिका होय हे दाखवितात, तसेच त्या अर्थाचे वाचक सूत्र आणि त्या सूत्रात
थोडक्यात सांगितलेल्या अर्थाचे विवरण करणारा श्लोक (हे दोन्ही सुद्धा कारिका होत असे
दाखवितात). याचे तात्पर्य असे की लक्षण सांगणारे वाक्य दोन प्रकारचे असते. जो अर्थ
थोड्या शब्दांनी समासाने म्हणजे पुष्कळशा लक्ष्य पदार्थांचा समावेश करून वाचक सूत्राच्या
आधाराने सांगितला जातो तो अर्थ म्हणजे कारिका. बोध करून देणारी असल्यामुळे तो अर्थ
जिच्यात आहे ती कारिका. 'सूत्रतः' म्हणजे सूत्रद्वारा. यावरून सूत्र सुद्धा कारिका होय. त्या
सूत्राला अनुलक्षून जी 'अनु-पठिता' म्हणजे नंतर श्लोकाच्या रूपात म्हटली जाते ती सुद्धा
(म्हणजे तो श्लोक सुद्धा) कारिका. तो (श्लोक कारिका) अशा प्रकारे-सूचनात्मक सूत्रापासून ज्या
लक्षणरूपी अर्थाचा बोध होतो तोच अर्थ चांगल्या प्रकारे म्हणजे श्रव्य रूपाने (आयोजित झाले
आहेत) वर्ण ज्यामध्ये अशा वृत्तबंधात सांगितला जाणारा आणि थोड्या शब्दांत निरूपिला
जाणारा (ब) ज्या पदार्थांचे लक्षण करावयाचे त्याचा प्रकर्ष म्हणजे दुसऱ्या (सजातीय-विजा-
तीय) पदार्थांपासून पृथक्त्व दाखविणारा धर्म म्हणजे कारिका. ज्याने बोध केला जातो ती कारिका
म्हणजेच लक्षण. तो अर्थ प्रकट करणारा असल्यामुळे श्लोक सुद्धा लाक्षणिक अर्थाने कारिका होय.
म्हणण्याचा सारांश असा : ज्याचा नामनिर्देश झाला आहे त्याचे दुसऱ्या पदार्थांपासून पृथक्त्व
दाखविणारे लक्षण सांगायचे असते. ते प्रथम सूत्राने आणि नंतर शंकासमाधानरूपी प्रपंच
नसलेल्या, केवळ त्याचे विवरण करणाऱ्या स्वरूपाच्या आणि ग्रहण करण्यास सोप्या अशा



श्लोकाने (करतात). दोघांचाही प्रतिपाद्य विषय लक्षणच असतो, त्यालाच कारिका असे म्हणतात. सूत्र आणि श्लोक ह्या दोघांनाही उपचाराने (कारिका म्हणतात).

प्रस्तुत श्लोकातील तिसऱ्या पादात 'सानुमन्तव्या,' 'सा तु मन्तव्या' व 'सा तु विद्येया' हे पाठ निरनिराळ्या हस्तलिखितांत आढळतात. पण त्या सर्वांहून भिन्न 'साऽनु पठिता' असा पाठ अभिनवगुप्ताने पसंत केला आहे. त्याचे कारण पुढे स्पष्ट होईलच. पण त्याने स्वीकारलेला पाठ मूळचा असण्याचा संभव कमी आहे.

'अनेन अर्थस्य' इ० - अभिनवगुप्ताचे म्हणणे असे आहे की प्रस्तुत श्लोकात कारिकेची व्याख्या तीन गोष्टांना अनुलब्धून केली आहे-(१) लक्षणरूप अर्थ म्हणजे शब्दांनी अभिव्यक्त होणारा व्याख्येचा अर्थ; (२) सूत्ररूपात अवतीर्ण झालेली शब्दात्मक व्याख्या; आणि (३) त्या सूत्राचे विवरण करणारा श्लोक. कारिकेचे हे तिन्ही प्रकारचे अर्थ प्रस्तुत श्लोकातील शब्दांतूनच निघतात असे दाखविण्याचा प्रयत्न टीकेत केलेला दिसून येतो. 'लक्षणवाक्यं द्विधा' - कारण शब्दांत ग्रथित झालेली कारिका दोनच प्रकारची असते. एक सूत्र व दुसरा श्लोक. त्या शब्दांनी व्यक्त झालेला अर्थ असाही जो कारिकेचा तिसरा प्रकार तो या दोहोंहून भिन्न. या तिसऱ्या प्रकारची कारिका प्रस्तुत श्लोकातील शब्दांतून कमी निष्पन्न होते हे 'योऽर्थोऽस्यैः... सोऽर्थः कारिका' ह्या वाक्यात दाखविले आहे. श्लोकातील 'समासेन' ह्या शब्दाचे स्पष्टीकरण 'बहुतरलक्ष्यतंप्रहेण' असे दिले आहे. 'ज्याचे लक्षण करावयाचे (लक्ष्य) त्याच्या बहुतांश भागाचा व्याख्येत अन्तर्भाव करून' असा याचा अर्थ आहे. समास याचा संग्रह असा मूलभूत अर्थ आहे, त्यामुळे अभिनवगुप्ताने केलेला 'समासेन' चा अर्थ अस्वाभाविक नाही. ह्या शब्दाचा नेहमीचा 'संक्षेपेण' असा अर्थ न करण्याचे कारण असे दिसते की 'अपानिधानेन' हे म्हटलेले असल्यामुळे 'संक्षेपेण' हा अर्थ केला असता तर द्विरुक्ती झाली असती. 'सूत्रं याचकमाश्रित्य' - कारण कारिकारूपी अर्थाच्या अभिव्यक्तीला शब्दात्मक सूत्र आवश्यक आहे. सूत्र असेल तरच अर्थात्मक लक्षण म्हणजे कारिका अभिव्यक्त होऊ शकेल. 'सूत्रमाश्रित्य' हे श्लोकातील 'सूत्रतः' शब्दाचे स्पष्टीकरण आहे. कारिका म्हणजे लक्षणरूप अर्थ कसा हे 'उत्तिसाधकत्वात्तदर्थिनी कारिका' यात सांगितले आहे. कारिका उत्तिसाधक अर्थात शापक म्हणजे शान करून देणारी असते. म्हणून तिच्यात अर्थ विद्यमान असतो. म्हणजेच अर्थ आणि कारिका एकत्त्पच होत. श्लोकातील 'अर्थप्रदर्शिनी' चे 'तदर्शिनी' हे स्पष्टीकरण आहे. पण 'अर्थिनी' मधील मत्वर्थीय प्रत्ययाने प्रदर्शनाचा बोध होत नाही हे ध्यानात घेतले पाहिजे. 'सूत्रतः सूत्रेण' - याचा अर्थ 'तस्' हा प्रत्यय तृतीयेच्या अर्थां वापरला आहे. श्लोकातील 'सूत्रतः' ह्या शब्दाचे हे दुसरे स्पष्टीकरण आहे. कारिका म्हणजे सूत्र हे दाखविण्यासाठी हे स्पष्टीकरण केले आहे. म्हणून 'एतेन सूत्रमपि कारिका' असे म्हटले आहे. कारिका म्हणजे सूत्र हे सिद्ध करण्यासाठी 'सूत्रतः' याचाच तेवढा अर्थ भिन्न केला तर पुरे. श्लोकातील इतर शब्द बरील अर्थ करताना जसे समजले गेले आहेत तसेच समजावयाचे आहेत. श्लोकाचे येथपावेतोचे हे दोन अर्थ लावताना अभिनवगुप्ताने 'अनु पठिता' हे शब्द विचारात घेतले नाहीत. पण कारिका म्हणजे श्लोक हा तिसरा अर्थ लावताना 'अनु' म्हणजे नंतर व 'पठिता' म्हणजे म्हटली जाणारी असे त्याचे अर्थ केले आहेत. हा तिसरा अर्थ श्लोकातील शब्दांतून कसा निष्पन्न होतो हे 'सूत्रात्मकत्वात्.... श्लोकोऽप्युपचारात्कारिका' ह्या टीकांशात दाखविले आहे. 'सूत्रतः' यातील 'तस्' पंचमीच्या अर्थां मानून त्यानंतर 'लब्धः' हा शब्द अध्याहृत धरून त्याचा संबंध 'अर्थः' शी जोडला आहे. 'स एव' च्या नंतरचा टीकेचा भाग थोडा अशुद्ध आहे; त्यातून एसादा शब्द छुट झाला असावासे वाटते. 'सम्यगिति अथ्यतया पर्णान्यनेनेति वृत्तव्येन' असा हस्तलिखितात पाठ

आहे. त्यात 'श्रव्यतया' च्या जागी 'श्रव्यतया' आणि 'पर्णान्यनेन' च्या जागी 'वर्णा अनेन' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे, आणि 'वर्णाः' च्या पूर्वी 'योजिताः' 'प्रयिताः' किंवा या अर्थाचा दुसरा एखादा शब्द गृहीत धरणे आवश्यक मानले आहे. असे दिसते की ह्या शब्दसमूहात अभिनवगुप्ताने श्लोकातील 'समासेन' या शब्दाची नवीन फोड करून त्याचा 'वृत्तबन्धेन' असा अर्थ केला आहे. त्यातील सम् ह्या उपपदाचा सम्यक् असा अर्थ करून श्लोक श्रव्य म्हणजे कानाला सुखावह असल्यामुळे (सम्=सम्यक्) ह्या क्रियाविशेषणाची उपपन्नता सुचविली आहे. समास शब्दातील अस् धातूला समानार्थक धातू कोणता वापरला ते पाठ शुद्धित असल्यामुळे समजण्यास मार्ग नाही. पण समास म्हणजे वृत्तबन्ध असा अर्थ येथे करून दाखविला आहे या विषयी शंका घेण्याचे कारण नाही. 'अर्थस्य...प्रकर्षं...दर्शयन्' ह्यात श्लोकातील 'अर्थप्रदर्शनी' शब्दाचे दुसरे स्पष्टीकरण केले आहे. 'क्रियतेऽनेन शक्तिरिति कारिका'-म्हणजे या ठिकाणी कारिकेला शक्तिकारक म्हटले आहे. वर पहिला अर्थ देताना तिला शक्तिसाधक म्हटले होते, पण दोहोंत तत्त्वतः फरक नाही. वस्तुतः कारिकेचे लक्षण सांगणाऱ्या ह्या श्लोकावरून 'श्लोक म्हणजे सुद्धा कारिका' असा अर्थ स्वाभाविकपणे निघण्यासारखा नाही. त्याचा स्वाभाविक अर्थ 'सूत्रात जे संक्षेपाने मांडले जाते ती कारिका' असा आहे. त्यावरून फार तर एवढेच म्हणता येईल की सूत्र व त्याने अभिव्यक्त झालेला अर्थ या दोहोंना कारिका अशी संज्ञा आहे. पण खरी वस्तुस्थिती अशी आहे की सामान्यतः सूत्राला कारिका ही संज्ञा खवीत नाहीत आणि कारिका प्रायः श्लोकप्रमाणेच असते म्हणून कारिकेच्या लक्षणपर ह्या श्लोकात अभिनवगुप्ताने श्लोकरूप कारिकेचाही अंतर्भाव आवश्यक वाटला आहे. आणि त्याकरिताच मूळच्या पाठाऐवजी 'ऽनु पठिता' हा पाठ त्याने स्वीकारलेला दिसतो. हा पाठ अभिनवगुप्ताच्याही अगोदर सुचविला गेला असण्याची शक्यता आहे. पण तो मूळचा नसावा असे निश्चित वाटते. 'अकृताक्षेपोत्तरप्रपञ्चेन'-आक्षेप, समाधान इत्यादी सर्व प्रपंच निरुक्त अथवा परीक्षा यात येतो, श्लोकरूप कारिकेत नाही.

नानानामाश्रयोत्पन्नं निर्घण्टुनिगमान्वितम् ।

धात्वर्थहेतुसंयुक्तं नानासिद्धान्तसाधितम् ॥ १२ ॥

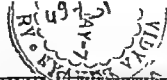
स्थापितोऽर्थो भवेद्यत्र समासेनार्थसूचकः ।

धात्वर्थवचनेनेह निरुक्तं तत्प्रचक्षते ॥ १३ ॥

ज्यात विविध नामांच्या आधारे (आक्षेप-समाधानाची) उत्पत्ती होईल अशा प्रकारे, शब्दकोश व निर्वचन यांच्या अन्वयाने ही उत्पत्ती होईल अशा रीतीने, धातूंच्या अर्थांचा व हेतूंचा संयोग होईल अशा रीतीने, विविध सिद्धान्तांनी सिद्ध होईल अशा रीतीने थोडक्यात विषयाचे सूचन करणारा अर्थ प्रस्थापित केला जातो त्याला धातूंच्या अर्थांचे वचन असल्याकारणाने निरुक्त असे म्हणतात.

अथ परीक्षात्मकं निरुक्तं लक्षयति श्लोकद्वयेन नानानामेत्यादिना । समासेन संक्षेपेणानेकव्यक्तिभेदभिन्नस्यार्थस्य लक्षणीयस्य यः सूचकोऽर्थो लक्षणात्मकः स यत्राक्षेपप्रतिसमाधानलक्षणे वस्तुनि सति स्थापितो भवति तत्परीक्षारूपं निरुक्तम् । न चैवं परिभाषा, किंत्वन्वर्थमेतत्-निर्भज्याक्षेपप्रतिसमाधानाभ्यां लक्षणस्य वचन-मिति । एतदाह धात्वर्थवचनेनेति ।

१ फा घो निघण्टु.



कथं तल्लक्षणं स्थाप्यत इत्याशङ्क्य विद्यापिज्ञेपणाभिधानद्वारेणाक्षेपप्रतिसमाधानप्रकारं दर्शयति नानेत्यादिना । नानाप्रकाराणि यानि नामानि लक्षणवाक्येऽर्थ-प्रतिपादकाः सुवन्ताः शब्दास्तानाधित्योत्पन्नः उत्पाद आक्षेपप्रतिसमाधानयोर्यत्र । ननु नामपदेषु कथमाक्षेपप्रतिसमाधाने । आह निघण्टुनाभिधानकोशेन रूढिषु, अन्येषु प्रकृतिप्रत्ययविभागनिगमनया अन्वितमन्वयो यत्रोत्पादे । यानि च लक्षणवाक्ये सिङ्गन्ताति पदानि तेषु प्रकारमाह-घात्वर्थस्य क्रियाया हेतूनां च क्रियानिमित्तानां कारकाणां संयोजनं विचारो यत्र स्थापने । इयता लक्षणवाक्ये पूर्वं शब्दपरीक्षा दर्शिता । अयं शब्दः कथमत्रार्थं वर्तत इत्याक्षेपः, इत्थमिति च प्रतिसमाधानम् । एतत्प्रदर्शितवस्तुप्राणितमेव । अर्थपरीक्षामपि दर्शयति-नानाप्रकारैः सर्वतन्त्रप्रति-न्त्रादिभिः सिद्धान्तैः प्रमाणमूलैरर्थैः साधितमाक्षेपोत्तरयोः साधना यत्र स्थापने । एवं परीक्षानेन दर्शिता । तन्त्रादिन्यायास्तु तदङ्गम्, निरुक्तमपि । तच्चतुर्धा नाम्ना वा ऊर्ध्वं खमस्योद्धूलः, घातुना वा रस्यत इति रसः, द्वाभ्यां वा पिशितमक्षा-तीति पिशाचः, समयेन च । सोऽपि त्रिधा लौकिको यथा भू सत्तायाम्, वैदिको यथा दीधीङ् दीप्तिदेवनयोः, धेयीङ् वेतिना तुल्ये, प्रतिशास्त्रपार्षदो यथा गान्धर्व-धेदे गीतकविशेषे ओषिणकादिशब्दः । तदेतदुक्तं नानेत्यादि । निरुक्तस्य तु प्रयोजनं संक्षेपेणार्थावधारणम् । तदुक्तं स्थापित इति ।

जाता 'नानानाम-' इत्यादी दोन श्लोकांत परीक्षारमक निरुक्ताची व्याख्या सांगतात, 'समाप्तेन' म्हणजे संक्षेपाने, अनेक व्यक्तींमधील भेदांमुळे मित्र असलेल्या लक्षणीयरूप पदार्थांचा सूचक असा जो लक्षणरूप अर्थ तो आक्षेपसमाधानरूप भाग असल्यामुळे ज्यामध्ये प्रस्थापित होतो ते परीक्षारूप निरुक्त होय, आणि ह्या अर्थी (निरुक्त) हा पारिभाषिक शब्द नाही, तर तो (त्याच्या व्युत्पत्तिसिद्ध) अर्थाला घडून आहे. (निरू म्हणजे) निर्मज्य म्हणजेच आक्षेप व समाधान यांच्या द्वारा षोड कसून (उक्तम् म्हणजे) लक्षणाचे वचन, हे 'घात्वर्थवचनेन' या शब्दात सांगितले आहे.

लक्षणरूपी अर्थ कशा प्रकारे स्थापित केला जातो अशी शंका घेऊन क्रियेची विशेषणे 'नानानाम-' इत्यादी शब्दांत कथन करून तद्द्वारा आक्षेप व समाधान यांचा प्रकार स्पष्ट करतात. नानाप्रकारची नावे म्हणजे लक्षण दाखविणाऱ्या वाक्यात अर्थ प्रतिपादन करणारे जे सुप्-प्रत्ययान्त शब्द असतात ते, त्यांच्या आधारे आक्षेप व समाधान यांचे 'उत्पन्न' म्हणजे उत्पत्ती जीत होते अशी (स्थापन-क्रिया), यावर शंका अशी की नामदर्शक शब्दांमध्ये आक्षेप व समाधान कसे असू शकतील ? त्याचे उत्तर असे - रूढ अर्थ असलेल्या शब्दांच्या बाबतीत निघण्टु म्हणजे शब्दकोशाच्या साहाय्याने आणि इतर (यौगिक) शब्दांच्या बाबतीत प्रकृती व प्रत्यय यांच्या विभागरूप निगमनाने म्हणजे व्युत्पत्तीने 'अन्वित' म्हणजे अन्वय अथवा संरूप जीत घडून येतो अशी (आक्षेप-समाधानाची) उत्पत्ति-क्रिया, आणि लक्षणवाक्यात जे तिङ्-प्रत्ययान्त शब्द म्हणजे क्रियापदे असतात त्यांच्या बाबतीत प्रकार सांगतात - घातल्या अर्थाचे म्हणजे क्रियेचे आणि हेतूचे म्हणजे त्या क्रियेला निमित्तभूत असणाऱ्या कारकाचे संयोजन म्हणजे विचार जीत केला जातो ती स्थापन-क्रिया, येथपावेतो

लक्षणवाक्यातील शब्दांची परीक्षा प्रथम दाखवून दिली आहे. 'हा शब्द ह्या अर्थी कसा आहे ?' हा आक्षेप, आणि 'अशा प्रकारे' हे त्याचे समाधान. हे प्रदर्शित वस्तूचा प्राणभूतच आहे. अर्थाची परीक्षा सुद्धा दाखवून देतात - नाना प्रकारच्या सर्वतन्त्र, प्रतितन्त्र इत्यादी सिद्धांतांनी म्हणजे प्रमाणांच्या साहाय्याने प्रस्थापित होणाऱ्या गोष्टींनी 'साधित' म्हणजे आक्षेप-समाधानाची सिद्धी जीत असते अशी स्थापन-क्रिया. अशा रीतीने ह्या वचनाने परीक्षा दाखवून दिली आहे. तन्त्र इत्यादीतील न्याय त्या परीक्षेचे अङ्गभूत होत; निरुक्त सुद्धा (परीक्षेचे अंग होय). ते (निरुक्त) चार प्रकारचे - नामाच्या साहाय्याने, जसे 'ऊर्ध्वं खमस्य इति उलूखलः' (वरच्या बाजूला खोलवा आहे असे - उलूखल); अथवा धातूच्या साहाय्याने, जसे 'रस्यते इति रसः' (ज्याचा आस्वाद घेतला जातो तो रस); अथवा दोहोंच्या साहाय्याने, जसे 'पिशितमश्नातीति पिशाचः' (कच्चे मांस खाते ते पिशाच); आणि रूढ संकेताने. तो संकेत तीन प्रकारचा - लौकिक, जसा भू-धातू सत्ता या अर्थी; वैदिक, जसा दीधी-धातू दीप्ति व देवन (जुगार खळणे) या अर्थी, (किंवा) वेवी-धातू धी-धातूशी समानार्थक आहे; आणि प्रत्येक शास्त्रशाखेतील पारिभाषिक संकेत, जसा गान्धर्ववेदात विशिष्ट गीताला औषेणक संज्ञा इत्यादी. हे सर्व 'नाना-' इत्यादी शब्दांत सांगितले आहे. निरुक्ताचे प्रयोजन धोडक्यात अर्थ निर्धारित करणे हा होय. 'ते स्थापितः' याने सांगितले आहे.

हे दोन श्लोक मिळून होणाऱ्या वाक्याचा प्रधान अंश दुसऱ्या श्लोकात आहे. म्हणून त्यातील शब्दांच्या अर्थाचे विवेचन प्रथम केले आहे. त्या श्लोकाच्या प्रथमार्धात 'अर्थ' शब्द दोनदा आला आहे. त्यापैकी 'अर्थसूचकः' मधील 'अर्थ' लक्षणीय म्हणजे ज्याचे लक्षण करावयाचे तो पदार्थ या अर्थी वापरला आहे आणि 'अर्थः स्थापितः भवेत्' मधील 'अर्थ' म्हणजे लक्षण असे अभिनव-गुप्ताच्या टीकेत म्हटले आहे. 'अनेकव्यक्तिभेदभिन्नस्य' - यात लक्षणीय अर्थाचे स्वरूप निर्दिष्ट केले आहे. त्यात पुष्कळ भिन्न गोष्टी समाविष्ट असल्यामुळे लक्षणीय पदार्थ एकरूप असत नाही असे येथे दिग्दर्शित केले आहे. 'न चैवं परिभाषा' - म्हणून निरुक्त हा शब्द पारिभाषिक नसून त्याची जी 'निर वच्' पासून झालेली व्युत्पत्ती आहे तिला अनुसरूनच या श्लोकात निरुक्ताचे लक्षण दिले आहे. आणि हे भरतमुनीने स्वतः 'धात्वर्थवचनेन' या शब्दात सांगितले आहे असा अभिनवगुप्ताचा अभिप्राय आहे. यावरून ह्या शब्दातील तृतीया हेत्वर्थी वापरली आहे असे मानावे लागते, कारण तृतीया मानून ह्या पदाचा 'स्थापितोऽर्थो भवेत्' शी अन्वय जोडता येईल. पण अगोदरच्या श्लोकात 'धात्वर्थ-६०' आलेले असल्यामुळे व त्याचा 'स्थापितः' शी अन्वय जोडला असल्यामुळे 'धात्वर्थवचनेन' चा सुद्धा त्याच्याशी अन्वय जोडल्यास द्विरुक्ती होईल म्हणून अभिनवगुप्ताने असे विवरण केले आहे.

'क्रियाविशेषणाभिधानद्वारेण' - म्हणजे पहिल्या श्लोकातील चारही वचने अर्थ-स्थापनेच्या क्रियेची विशेषणे आहेत. यावरून ते अव्ययीभावसमास आहेत असा ग्रह होतो. पण या समासाचा विग्रह अव्ययीभाव म्हणून न करता ते बहुव्रीहिसमास आहेत व ह्या समासाने सिद्ध झालेली ही विशेषणे 'स्थापन' क्रियेची आहेत असे अभिनवगुप्ताने दाखविले आहे. तसे करताना ह्या समासांच्या अंती असलेली भूतकालवाचक धातुसंधित विशेषणे भाववाचक नामांच्या अर्थी वापरली आहेत असा त्याचा अभिप्राय आहे. उदाहरणार्थ, त्याच्या टीकेप्रमाणे पहिल्या समासाचा विग्रह 'नानानाग्राम् आश्रयेण उत्पन्नम् (उत्पत्तिः) यस्मिन् तत् (स्थापनम्)' असा आहे. पण स्थापनाच्या क्रियेची ही विशेषणे अविली तर 'अर्थः स्थापितः भवेत्' या शब्दांशी

त्यांचा अन्यय कसा लावण्याचा ते स्पष्ट होत नाही. कारण स्थापनाची क्रिया येथे नामाने निर्दिष्ट झालेली नाही. 'नानानामाश्रयेण उत्पन्नम् (उत्पत्तिः) यथा स्थातथा' अशा तऱ्हेच्या नेहमीच्या विग्रहपद्धतीने ह्या समासांचे अव्ययीभावत्व स्पष्ट झाले असते, खरोखर पाहू जाता ही विशेषणे क्रियेची नसून 'अयः' ह्या नामाला संलक्षणे लागू पडणारी आहेत. आणि तसे समजले तर अंती आलेल्या भूतकालवाचक विशेषणाना साववाचक नामे मानण्याचे कारण पडणार नाही. पण त्यासाठी हे सर्व समास पुढिगी प्रथमेच्या एकवचनात - 'उत्पन्नः, अन्वितः' इ० - असणे आवश्यक आहे. ते तसे नसल्यामुळेच त्यांना क्रियाविशेषण समजणे आवश्यक झाले आहे असे दिसते. 'निघण्टु' हे शब्दकोशाचे पुरातन नाव आहे. यात असे शब्द संगृहीत केलेले असतात की ज्यांचे अर्थ रूढीने ठरले आहेत. प्रकृति, प्रत्यय इत्यादींची व्याकरणाच्या नियमांना अनुसरून फोड करून सिद्ध केलेल्या व्युत्पत्तीला 'निगम' किंवा निगमन असे म्हटले आहे. 'अन्वितम् अन्ययः यत्रोत्पादे' - यावरून हे स्पष्ट आहे की अभिनवगुप्ताने हे विशेषण स्थापन-क्रियेला लावले नसून पहिल्या समासात निर्दिष्ट झालेल्या उत्पत्ति-क्रियेला लावले आहे. हे स्वीकारता येण्यासारखे नाही. ही सर्व विशेषणे एकाच क्रियेची होत असे मानणे आवश्यक आहे. 'एतत्प्रदर्शितवस्तुप्राणितमेव' - मूळातील 'प्रणीतम्' च्या जागी 'प्राणितम्' अशी दुरुस्ती आचार्य विश्वेश्वर यांना अनुसरून केली आहे. 'एतत्' म्हणजे अमुक अर्थां शब्द का वापरला आहे याविषयीचे समाधान. तसे समाधान प्रदर्शित वस्तूचा प्राण असते. कारण त्याशिवाय त्या वस्तूचे किंवा पदार्थाचे प्रतिपादन होऊ शकत नाही. 'प्रदर्शित' शब्द तितकासा समर्पक नाही. 'प्रतिपिपादयिपित' असा अर्थ अभिप्रेत असावा. मूळातील 'प्रणीतम्' चा अर्थ लागू पडत नाही.

'सर्वतन्त्रप्रतितन्त्रादिभिः सिद्धान्तैः' - तन्त्र म्हणजे शास्त्र. काही सिद्धान्त सर्व शास्त्रांना मान्य असतात. उदाहरणार्थ, चतुरादी पाच इन्द्रिये व त्यांचे रूपादी पाच विषय आहेत हा सर्वतन्त्रसिद्धान्त होय. काही सिद्धान्त त्या त्या शास्त्रांनाच मान्य असतात. उदाहरणार्थ, मूल प्रकृति व तिच्या विकृती अथवा प्रकृतीचे कर्तृत्व व पुरुषाचे अकर्तृत्व यासंबंधी सिद्धान्त सांख्यशास्त्राला मान्य आहेत, इतर सर्वाना नाहीत. हे प्रतितन्त्रसिद्धान्त होत. याशिवाय अधिकरण-सिद्धान्त व अभ्युपगमसिद्धान्त म्हणून प्रकार आहेत. अधिकरणसिद्धान्त म्हणजे मूलभूत सिद्धान्त; त्याच्यापासून इतर सिद्धान्त आपोआप सिद्ध होतात. अभ्युपगमसिद्धान्त म्हणजे वादासाठी तात्पुरता गृहीत धरलेला सिद्धान्त. 'तन्त्रादिन्यायास्तु तदङ्गम्' - म्हणजे शास्त्रांतील बरील सिद्धान्तां-विषयीचे न्याय अथवा नियम परीक्षा करताना उपयोगी पडतात; म्हणून त्यांना परीक्षेची अंग्रे म्हटले आहे. 'निरुक्तमपि' - म्हणजे निरुक्त हे मुद्दा परीक्षेचे अङ्ग होय. या ठिकाणी निरुक्त शब्द थोड्या संकुचित अर्थाने वापरला आहे. टीकेच्या प्रारंभी 'परीभारतमकं निरुक्तम्' असे म्हणून अभिनवगुप्ताने परीक्षा व निरुक्त यात भेद केला नाही; पण येथे निरुक्ताला परीक्षेचे अंग म्हटले आहे. त्याच्या टीकेवरून हे स्पष्ट आहे की आक्षेप आणि प्रतिसमाधान हे परीक्षेचे प्रधान कार्य आहे. आणि या ठिकाणी निर्दिष्ट झालेले, शब्दाची व्युत्पत्ती व अर्थ सांगणारे हे निरुक्त त्या परीक्षेच्या कामी उपयोगी पडते. तेव्हा येथे निरुक्त शब्द संकुचित अर्थाने वापरला आहे हे उघड आहे. 'ऊर्ध्वं तम् अस्म उन्मूलः' - यास्काने आपल्या निरुक्तात उन्मूल शब्दाच्या अनेक व्युत्पत्ती दिल्या आहेत त्यात ही मुद्दा आहे. 'समय' म्हणजे शब्दाच्या व्युत्पत्तीचा विचार न करता त्याचा अमुक अर्थ हे सांगणारा संकेत. 'वेदीद् वेदिना तुल्ये' यातील 'तुल्ये' नंतर 'अर्थ' हा शब्द अप्याहृत घाला पाहिजे. वेदी आणि वेदी हे धातू गत्यर्थक आहेत.

'प्रतिशास्त्रपारंदः' - पारंद हा शब्द मुख्यतः वैदिक शास्त्रा अथवा चरणाचा निदर्शक आहे. त्यातील मूळ शब्द पारंद (परिपद्) असा आहे. या ठिकाणी 'प्रत्येक शास्त्रातील परिपदेने संमत

केलेला' असा शब्दशः अर्थ करता येण्यासारखा आहे. 'तदेतदुक्तं नानेत्यादि' - यात नागानाम - 'निरनिराळ्या प्रकारची' नांमे' यांचा निर्देश अभिप्रेत आहे. निरनिराळ्या प्रकारची म्हणजे ज्यांची व्युत्पत्ती या संश्लितलेल्या भिन्न भिन्न प्रकारानी करता येते अशी. 'निरुक्तस्य' म्हणजे या संकुचित अर्थी वापरलेल्या निरुक्ताचे.

संग्रहो यो मया प्रोक्तः समासेन द्विजोत्तमाः ।

विस्तरं तस्य वक्ष्यामि सनिरुक्तं सकारिकम् ॥ १४ ॥

हे द्विजवरानो, मी जो थोडक्यात संग्रह सांगितला त्याचा कारिका व निरुक्त यांनी गुहा असा विस्तार आता कथन करतो,

अथोद्दिष्टानां विभागं सूचयति संग्रहो यो मयेति । तस्येति संग्रहस्य । संग्रह एव विस्तारितो विभाग इत्यर्थः । किं तदुक्तावेव सर्वं संपन्नम् । नेत्याह सनिरुक्तं, परीक्षापर्यन्तमित्यर्थः । अन्तवचनेऽव्ययीभावः । न चालक्षितस्य परीक्षेत्याह सकारिकं कारिकासंपदोपेतम् । संपत्तौ समासः ।

ज्याचा नागनिर्देश केला आहे त्याच्या विभागाचे सूचन आता 'संग्रहो यो मया' ह्या श्लोकात करतात. त्याचा म्हणजे संग्रहाचा, विस्तार केलेला संग्रह म्हणजेच विभाग असा नागाचा अर्थ, तो (विभाग) सांगितल्याने सर्व सिद्ध होईल का ? (याचे उत्तर) नाही हे 'सनिरुक्तम्' ने सांगतात; परीक्षेच्या अन्तापर्यंत तो असा त्याचा अर्थ, अव्ययीभाव समास अन्ताचा वाचक आहे. आणि ज्याचे लक्षण केले नाही त्याची परीक्षा होणार नाही म्हणून 'सकारिकम्' कारिकेच्या संपदेने युक्त असे म्हटले आहे. (या ठिकाणी अव्ययीभाव) सांगात संपदेचा निदर्शक आहे.

'अन्तवचनेऽव्ययीभावः' व 'संपत्तौ समासः' - अव्ययीभाव समासात पूर्वपद असलेल्या शब्दांमार्फत निरनिराळे अर्थ सांगणाऱ्या पाणिनीच्या 'अव्ययं विभक्तिसमृद्धिव्युत्पत्त्यामावात्ययासंप्रति- शब्दप्रानुगुणरूपभाषयानुपूर्व्ययोगपद्यसादृश्यसंप्रतिष्ठाकृत्यान्तवचनेषु (२.१.६)' या सूत्रात 'संपत्ति' व 'अन्त' हे दोन्ही अर्थ निर्दिष्ट आहेत. हे अर्थ 'सह' ह्या अव्ययाचे आहेत. व्याकरणाच्या नियमानुसार भाष्ययीभाव समासात 'सह' च्या जागी 'स' आदेश येतो. संपत्तौ या अर्थी 'सक्षत्रम्' हे उदाहरण गिरीशानंदीमुदीत दिले असून त्याचा अर्थ 'सत्राणां संपत्तिः' असा केला आहे. त्याला अनुसरून 'सकारिकम्' चा अर्थ 'कारिकासंपद्' असा केला आहे. अन्त या अर्थी 'सामि' म्हणजे 'अग्निप्रत्यपर्यन्तम्' हे उदाहरण कौमुदीत दिले आहे. त्याप्रमाणे 'सनिरुक्तम्' चा अर्थ 'निरुक्तपर्यन्तम्' असा अभिनवगुप्ताने घेतला आहे. या वाच्यतेत असेही म्हणता येण्यासारखे आहे की 'निरुक्तपर्यन्तम्' व 'सकारिकम्' ही 'विस्तरम्' ची विशेषणे होत.

तत्र विभागं तावदाह शृङ्गारहास्येत्यादिना नाट्यसंग्रह इत्यन्तेन । तत्र नाट्यं नाम नटगतभिन्नयप्रभावसाक्षात्कारायमाणैकघनमानसनिश्चलाध्यवसेयः समस्तनाटकाद्यन्यतमकाव्यविशेषाच्च द्योतनीयोऽर्थः । स च यद्यप्यनन्तविभावाद्यात्मा तथापि सर्वेषां जडानां संविदि तस्याश्च भोक्तरि भोक्तृवर्गस्य च प्रधाने भोक्तरि पर्यवसानान्नायकाभिधानभोक्तृविशेषस्थायिचित्तवृत्तिविशेषः ।

त्यापैकी विभाग 'शृङ्गारहास्य' इत्यादी श्लोकापासून 'नाट्यसंग्रहः।' (६.३१) या श्लोकापर्यंत निर्दिष्ट करतात. त्यात नाट्य म्हणजे नटांनी केलेल्या अभिनयाच्या प्रभावाने ज्याचा साक्षात्कार होतो तो, एकाच चित्ताने ज्याचे स्थिरपणे ग्रहण होते तो, व समग्र नाटक इत्यादीपैकी एका (रूपकप्रकारातील) विशिष्ट स्वरूपाच्या काव्यापासून प्रकाशित होणारा पदार्थ, आणि तो जरी अनन्त अशा विभावादींच्या स्वरूपाचा असला तरी सर्व जड वस्तूंचे पर्यवसान संवेदनामध्ये आणि त्या संवेदनाचे (पर्यवसान) भोक्त्यामध्ये आणि भोक्त्यांच्या समूहातील प्रधान भोक्त्यामध्ये होत असल्यामुळे नायक म्हणून ओळखला जाणाऱ्या विशिष्ट भोक्त्याची स्थायी स्वरूपाची विशेष प्रकारची चित्तवृत्ति (म्हणजे नाट्य).

संग्रहात निर्दिष्ट झालेल्या पदार्थात पहिला निर्देश रसांचा आहे. त्याचे विभाग म्हणजे निर-निराळ्या प्रकारच्या रसांची नावे या श्लोकात दिली आहेत. त्यात 'नाट्ये' असा शब्द आल्यामुळे नाट्य म्हणजे काय याचा ऊहापोह अभिनवगुप्ताने केला आहे. प्रस्तुत परिच्छेदात नाट्य म्हणजे नायकाची विशिष्ट चित्तवृत्ती येथपर्यंत विवेचन आणले असून पुढील परिच्छेदात तिचे रसात परिणमन कसे होते ते सांगून नाट्य म्हणजे रस असे दाखवून दिले आहे.

'नटगत...साक्षात्कारायमाणः' आणि 'एकघन...ध्यवसेयः' ही दोन 'अर्थः' ची विशेषणे आहेत. त्यांचा मिळून एक कर्मधारय समास समजला पाहिजे. '-माण एक-' अशी दोन स्वतंत्र स्वरूपात विशेषणे अधिक चांगली दिसली असती. मूळचा पाठ असाच भटण्याची शक्यता आहे. 'एकघन' म्हणजे ज्ञात त्या समयी दुसऱ्या कथालाही अवकाश नाही असे प्रेक्षकाचे मानस. 'निश्चल' हे वस्तुतः 'मानस' चे विशेषण, पण 'निश्चल' असे निश्चलतया ह्या अर्थां अन्वयसाय क्रियेचे विशेषण म्हणून वापरले आहे असे दिसते. 'समस्तनाटकाद्यन्यतमकाव्यविशेषाच्च द्योतनीयः' - नाटकादि यातील 'आदि' शब्दाने प्रकरण, समवाकार वगैरे अन्य रूपकप्रकार अभिप्रेत दिसतात; आणि 'अन्यतम' शब्दाने त्यापैकी कोणताही एक रूपकप्रकार; त्यातील 'काव्यविशेष' असा ह्या समासाचा अर्थ असावा. नाट्य-रूपी अर्थ एका विशिष्ट प्रकारच्या काव्याने प्रकाशित होतो. आणि तसले काव्य नाटक आदी समस्त रूपकप्रकारांत विद्यमान असते असा अभिनवगुप्ताच्या म्हणण्याचा आशय दिसतो. 'अनन्तविभावाद्यात्मा' विभाव म्हणजे ज्यांनी चित्तवृत्ती उत्पन्न होतात असे विषय (चित्तवृत्त्युद्भवहेतुविषयः) जसे ऋतु, माल्य, अनुलेपनादी, परचेष्टानुकरण, असंबद्धप्रलापादी, इष्टजनवियोग, विभक्त्याद्यादी वगैरे. नाट्यरूपी अर्थामध्ये अशा तऱ्हेचे विभाव असतात. पण हे विभाव जरी नाट्यात आवश्यक असतात तरी ते विभाव म्हणजे नाट्य नव्हे. त्याचे कारण 'सर्वेषां जडानां...पर्यवसानात्' ह्या शब्दांत सांगितले आहे. 'सर्वेषां जडानाम्' यात विभावांचा निर्देश आहे. ऋतुमाल्यादी वस्तू जड होत. नाटकातील पात्रांकडून ह्या वस्तूंचे होणारे संवेदन ही पर्यवसानाची पहिली पायरी. त्यानंतर ह्या संवेदनाचे पात्रांमध्ये पर्यवसान होते. भोक्तृमधील मुज् धातु अनुमपणे या अर्थां वापरला आहे. आणि त्यांतही संवेदनाचे पर्यवसान अखेर सर्व पात्रांमध्ये जे मुख्य पात्र म्हणजे नाटकाचा नायक त्यात होते.

विभावांचे नायकरूप भोक्त्यामध्ये असे पर्यवसान होत असल्यामुळे ह्या नायकाची जी एक विशिष्ट प्रकारची चित्तवृत्ती असते आणि जी प्रायः सर्वत्र नाटकात स्थायी रूपात असलेली दिसून येते ती चित्तवृत्ती म्हणजेच काव्यातून प्रकाशित झालेला अर्थ अथवा नाट्य. ही स्थायी स्वरूपाची चित्तवृत्ती रति, शोक इत्यादी नावांनी ओळखली जाते. याचा अर्थ असा की नायकाचा स्थायिभाव म्हणजे नाट्य असे येथपर्यंतच्या विवेचनाने दाखविले आहे.

सा चैकचित्तवृत्तिः स्वपरयत्कीमिति नानानन्तचित्तवृत्त्यन्तरगतविशेषितालोकिनी गेयपदादिलास्याद्भक्षकोपजीवनस्वीकृतलक्षणगुणालङ्कारगीतातोद्यादिसम्यक्सुन्दरीभूतकाव्यमहिमप्रयोगमालाभ्यां विशेषाश्रयात्प्रच्याविता, अत एव साधारणीभूततया सामाजिकानपि स्वात्मसद्भावेन समावेशयन्ती, तादात्म्यादेव चानुमानागमयोगिप्रत्यक्षादिकरणकतटस्थप्रमातृप्रमेयपरकीयलौकिकचित्तवृत्तिविलक्षणतया निर्भासमाना, परिमितस्वात्माश्रयतानिर्भासनाविरहाच्च लौकिकप्रमदादिजनितनिजरतिशोकादिवद्भिपङ्गुहानादिचित्तवृत्त्यन्तरजननाक्षमा, तत एव निर्विघ्नस्वसंवेदनात्मकविश्रान्तिलक्षणं रसनापरपर्यायेण व्यापारेण गृह्यमाणत्वाद्भ्रमशब्देनाभिधीयते । तेन रस एव नाट्यं यस्य व्युत्पत्तिः फलमित्युच्यते । तथा च रसादत इत्यत्रैकवचनोपपत्तिः ।

आणि ती (नायकाची) एक चित्तवृत्ती स्वतःच्या आणि इतरांच्या (म्हणजे इतर पात्रांच्या) अशा विविध प्रकारच्या दुसऱ्या असंख्य चित्तवृत्तींच्या ठिकाणी असलेली वैशिष्ट्ये आलोकित करणारी; गेयपद वगैरे लास्याच्या दहा अंगांचे प्राणभूत असलेल्या व स्वीकृत केलेली लक्षणे, गुण, अलंकार, गीत, वाद्य इत्यादींच्या योगाने उत्तम प्रकारे सुंदर झालेल्या काव्याचा महिमा व प्रयोगांची माळ या दोहोंच्या मुळे विशिष्ट आध्यापासून च्युत झालेली; म्हणूनच साधारणीभूत झाल्यामुळे प्रेक्षकांनाही आपल्या (त्यांच्यातील) अस्तित्वाने समाविष्ट करून घेणारी; आणि तादात्म्य झाल्यामुळेच अनुमान, शब्दप्रमाण, योगिप्रत्यक्ष इत्यादींनी उत्पन्न होणाऱ्या, तटस्थ स्वरूपाच्या, प्रमाता (जाणणारा), प्रमेय (जे जाणावयाचे ते) (यांनी युक्त), आणि परकीय, लौकिक अशा चित्तवृत्तींहून सर्वस्वी भिन्न स्वरूपात भासमान होणारी; आणि परिमित अशा स्वतःच्या आत्म्याच्या आश्रयानेच भासमान होत नसल्यामुळे लौकिक अशा प्रमदा आदींनी उत्पन्न झालेल्या स्वतःच्या रति, शोक आदी (भावां) प्रमाणे आसत्ता, हानी इत्यादी दुर्गत्या चित्तवृत्ती उत्पन्न करण्यास असमर्थ असणारी; म्हणूनच विमोहित स्वसंवेदनात्मक विश्रान्तिस्वरूपाच्या (व) रसना (आस्वादना) हे दुसरे नाव असणाऱ्या व्यापाराने ग्रहण केली जात असल्यामुळे रसशब्दाने निर्दिष्ट केली जाते. म्हणून रस म्हणजेच नाट्य, ज्याचे फल व्युत्पत्ती आहे असे म्हणतात. आणि त्यामुळे 'रसादत' यातील एकवचनाची उपपत्ती लागते.

या परिच्छेदात काही ठिकाणच्या भ्रष्ट पाठांच्या जागी निराळे पाठ मुचरिंगे भाष्यक झाले आहे. स्वपरयत्कीमिति माना- 'या' जागी संज्ञदर्शनी 'स्वरसमिति प्रतीयमाना-' असा पाठ मुचरिंगे आहे. पण संज्ञा दुरुस्ती आसदक नमून कळ 'माना-' ऐवजी 'मना-' याचें की पुरे आणि त्याने अर्थ समजण्यास गोटे जाते. रसा समजात इत्यादिगितीमि मूळ 'मत-' रसा

ऐवजी संपादकांनी 'शत-' पाठ स्वीकारला आहे. ही दुरुस्ती मूळीच आवश्यक नाही. ह्या शब्दानंतर मूळात 'विशेषितालोकिनीतमेय-' असा पाठ आहे. त्या ठिकाणी संपादकांनी 'विशेषिता लौकिकगीतमेय-' असा पाठ पसंत केला आहे. तो न स्वीकारता वरील भाषांतरात फक्त 'त' चा लोप आवश्यक मानला आहे. पुढे मूळातील '-मालाभ्यां विशेषाश्रयात्' च्या ऐवजी 'मालाभ्यासविशेषाश्रयत्वात्' असा पाठ संपादकांनी स्वीकृत केला आहे. तसे करण्याचीही आवश्यकता नाही. मूळातील 'सामाजिका अपि' च्या ठिकाणी 'सामाजिकानपि' व 'चाननुमाना-' च्या ठिकाणी 'चानुमाना-' ह्या त्यांनी केलेल्या दुरुस्त्या स्वीकारणे आवश्यक आहे. पण पुढे '-स्वात्माश्रय-' च्या ऐवजी '-स्वात्मान्याश्रय-' ही दुरुस्ती अनावश्यक आहे. शेवटी 'पद्मजहानादि-' च्या जागी त्यांनी 'तच्चहानादि-' असा पाठ सुचविला आहे. त्याऐवजी 'अभिपद्मजहानादि-' असा पाठ सुचवून भाषांतर केले आहे.

'एकचित्तवृत्तिः' म्हणजे वर निदर्शित केलेली नायकाची एक चित्तवृत्ति असा अर्थ आहे. मागील परिच्छेदात नायकाची ही त्याची स्वरूपाची चित्तवृत्ती म्हणजे नाट्य हे संगितल्यावर आता या परिच्छेदात त्या चित्तवृत्तीची परिणती रसात कशी होते ते दाखविले आहे. ह्या एकचित्तवृत्तीच्या वर्णनपर अनेक विशेषणात्मक पदसमूह योजिले आहेत. 'स्व' म्हणजे स्वतः नायकाच्या आणि 'परकीय' म्हणजे नाटकातील इतर पात्राच्या. 'नाना' म्हणजे विविध प्रकारच्या; हा शब्द दुसऱ्या अर्थात चित्तवृत्तींना समर्पकपणे लावता येतो. '-स्वरमिति प्रतीयमान-' ह्या संपादकांनी सुचविलेल्या पाठाला येथे अयक्त्य नाही. या ठिकाणी स्व, पर हे नायकाच्या इष्टीनेच समजणे शक्य असल्यामुळे इतर अनन्त चित्तवृत्ती त्याला ह्या इष्टीने प्रतीयमान होत असतात अशी कल्पना अभिप्रेत असणे अस्मार्थ आहे. ह्या समासात 'अनन्त' हे विशेषण चित्तवृत्तींना अगोदरच लावलेले असल्याकारणाने 'गत' च्या जागी 'शत' असा बदल करण्याची गरज नाही. शिवाय 'गत' शब्द आवश्यक आहे. चित्तवृत्तींच्या 'ठिकाणी असलेल्या' या अर्था 'गत' हे 'विशेषिता' चे विशेषण म्हणून वापरले आहे. '-विशेषितालोकिनी' - वैशिष्ट्ये पहाणारी असा शब्दसंज्ञा अर्थ करता येतो. पहाणारी म्हणजे त्या इतर चित्तवृत्तींना प्रभावित करून त्यांना आपल्यात सामावून घेणारी असा अर्थ अभिप्रेत दिसतो. आलोक म्हणजे प्रकाश असाही अर्थ आहे. त्या अनुरोधाने 'इतर चित्तवृत्तींच्या वैशिष्ट्यावर प्रकाश टाकणारी' असा अर्थही करता येण्यासारखा आहे. उदाहरणार्थ, नायकाची 'रति' ही एक चित्तवृत्ती मानली तर त्याच्या स्वतःच्या व नायिकाची इतर पात्रांच्या उपा दुसऱ्या अनेक चित्तवृत्तींचे गौण रूपाने दर्शन घडते त्या चित्तवृत्ती प्रधान रतिरूप चित्तवृत्तींच्या अंगभूत असतात किंवा विच्यामुळे प्रकाशमान होतात असा प्रकारचा अर्थ ह्या वचनाना काढता येईल. पण ह्या वचनाचा अर्थ लावणे कठीण आहे म्हणून '-विशेषिता' येथे समासाचा अंत करून 'लौकिकगीतमेय-' अशी नवीन समासाची सुरुवात करणे आवश्यक नाही. 'लौकिक' शब्दाचे येथे काही स्वारस्य नाही. आणि गीत शब्द या समासात पुढे आलेला असल्यामुळे त्याची अगोदर पुनरुक्ती केलेली असणे शक्य नाही. हा समास '-गुणा' येथे संपादिकेने शक्य नाही हे पुढे दिसून येईलच. तेव्हा मूळातील '-लोकिनीत' मधील त गाळणे अधिक उचित होईल. फार तर '-लोकिनीव (-लोकिनी + इव)' असे वाचता येईल. 'शेषपदादित्याद्गदशकोपजीवन' - एका मोठ्या समासात अन्तर्भूत झालेले हे वचन '-काव्य-' शब्दाचे विशेषण आहे. लास्याची दहा अंगे सर्वस्वी नाटकरूप काव्यावर अवलंबून असतात, त्यांना इतरत्र स्थान नसते. त्याच्यावर त्याचे 'उपजीवन' असते. लास्य म्हणजे स्त्रीने केलेले नृत्य. ते तिच्या अचस्थेला अनुसरून दहा प्रकारचे असते. शेषपद, स्थितपाठ्य, आसीन इत्यादी दहा लास्यप्रकाराचा निर्देश व त्याच्या व्याख्या पुढे एकेगविशाच्या अध्यायात (१९.११९-१२५) दिस्या आहेत. 'स्वीकृतलक्षणगुणलक्षणगीतातो-

द्यादिसम्यक्सुन्दरीभूत' हे 'काव्य' चे दुसरे विशेषण. लक्षण, गुण व अलङ्कार ह्या काव्याला आवश्यक असलेल्या तीन गोष्टींचे वर्णन भरताने इतरत्र केले आहे. विभूषण, अक्षरसंहति, शोभा, अभिमान, गुणकीर्तन, हेतु, आख्यान, संशय इत्यादी एकंदर छत्तीस लक्षणे (१६.१-३९), उपमा, दीपक, रूपक आणि यमक हे चार अलङ्कार (१६.४०-८६) आणि श्लेष, प्रसाद, समता, माधुर्य इत्यादी दहा गुण (१६.९६-११२) नाट्यशास्त्रात काव्याच्या संवधात वर्णिले आहेत. तेच येथे अभिप्रेत आहेत यात शंका नाही. यावरून हे स्पष्ट आहे की 'गुणा' येथे समास तोडून तेवढाच अंश 'एकचित्तवृत्तिः' चे विशेषण मानता येणार नाही. 'स्वीकृत' म्हणजे कवीने आपल्या काव्यात उपयोजिण्यासाठी निवडलेले. हे लक्षण, गुण व अलंकार यांचे विशेषण आहे. 'सम्यक्सुन्दरीभूत-' यातील सम्यक् शब्द तितकासा समर्पक नाही. मूळचा शब्द सम्पद् असून त्याचे हे भ्रष्ट रूप असण्याची शक्यता आहे. लक्षणादी सर्व गोष्टींची संपद्-संपन्नता-असल्यामुळे सुन्दर झालेले काव्य हा अर्थ अधिक दृष्ट वाटतो. पण सम्यक् शब्दानेही अर्थबोध होत असल्यामुळे तो बदलला नाही. 'काव्यमहिमप्रयोगमालाभ्यां विशेषाश्रयात् प्रस्थाविता' हे 'एकचित्तवृत्तिः' चे वर्णन असून त्यात त्या चित्तवृत्तीत झालेला बदल निर्दिष्ट केला आहे. ही चित्तवृत्ती तिचा जो विशिष्ट आश्रय नायक त्यापासून प्रच्युत होते म्हणजे जरी नायकाच्या ठिकाणी रति इत्यादी चित्तवृत्ती विद्यमान असल्या तरी त्याचे अस्तित्व केवळ नायकाच्याच ठिकाणी राहात नसून त्यांचे इतरत्रही वास्तव्य होते. यालाच साधारणीकरणाची प्रक्रिया म्हणतात. ही प्रक्रिया दोन गोष्टींनी घडून येते; एक, काव्याचा महिमा आणि दुसरी प्रयोगाची माला अथवा गुंफण. हस्तलिखितातील मूळ पाठाचा असा सरळ अर्थ निष्पन्न होत असल्याने त्यात 'मालाभ्यास-विशेषाश्रयत्वात्' अशी दुरुस्ती आवश्यक नाही. तिच्यानून सरळ अर्थबोधही होत नाही. 'स्वात्मसद्भावेन' म्हणजे साधारणीभूत झालेली चित्तवृत्ती (उदा० रति) आता सामाजिकांच्या म्हणजे प्रेक्षकांच्या ठिकाणी वास करित असल्यामुळे. 'साक्षात्मादेव' म्हणजे नटाची मूळ चित्तवृत्ती आणि साधारणीकरणामुळे प्रेक्षकांत स्फुरित झालेली चित्तवृत्ती ह्या एकच असल्यामुळे. 'लौकिकचित्तवृत्तिविलक्षणतया निर्भासमाना'-हे वर्णन आता प्रेक्षकांच्या चित्तवृत्तीला अनुलक्षून केले आहे. 'आगम' म्हणजे शब्दप्रमाण, प्रधानतया वेद. 'योगिप्रत्यक्ष'- 'इन्द्रियार्थसन्निकर्ष' न होताही योग्यांना साक्षात् ज्ञान होते. 'करण' म्हणजे ज्ञानसाधन. अनुमान, आगम व योगिप्रत्यक्ष या ज्ञानसाधनांनी उत्पन्न होणारी लौकिक चित्तवृत्ती, तिच्याहून भिन्न अशी ही प्रेक्षकांची चित्तवृत्ती मासमान होते असा एकंदर अर्थ. 'तदव्ययप्रमातृप्रमेयपरकीय' हे लौकिक चित्तवृत्तीचे वर्णन आहे. त्यात तदव्ययता असते, प्रमातृ व प्रमेय असा संबंध असतो आणि ती दुसऱ्या कदाविषयी तरी असते. हा विचार 'अभिनवगुप्ताने रससूत्रावरील टीकेच्या दोवट्या भागात अधिक विस्ताराने मांडला आहे. तेथे या विचाराची विशेष फोड करता येईल. 'परिमितस्वात्माश्रयतानिर्भासनाविरहात्'-ही चित्तवृत्ती (उदा० रति) साधारणीभूत असल्यामुळे कोणाही प्रेक्षकाच्या एकट्याच्या आरम्भाच्या आश्रयाने स्फुरित होते असे म्हणता येणार नाही. 'परिमित' चा संबंध 'आश्रय' दा आहे. ह्या वचनात 'स्वात्मान्याश्रयता-' असा पाठ मुळीच आवश्यक नाही. 'अन्य' ची बाहीच संगती लायता येत नाही. 'पहज्जानादि-' या भ्रष्ट पाठाऐवजी सुचविलेला 'तज्जहानादि-' पाठ समर्पक वाटत नाही. अगोदरच्या समासात रति व शोक या दोहोचा निर्देश आहे. ह्या वचनात त्या दोहोच्यामुळे उत्पन्न होणाऱ्या चित्तवृत्तीचा निर्देश अपेक्षित आहे. 'हान' ही शोकाने उत्पन्न होणारी चित्तवृत्ती योग्य प्रकारे निर्दिष्ट आहे; पण रतीने उत्पन्न होणाऱ्या चित्तवृत्तीचा निर्देश 'तज्ज' मध्ये सापटणे शक्य नाही. आणि तज्ज मधील 'तत्' ने रतिसोकांचा निर्देश होत असल्यामुळे 'हान' रति व शोक ह्या दोहोनी उत्पन्न होते असे समजावे लागेल. पण रतीनेही 'हान' उत्पन्न होते ही कल्पना असंभाव्य आहे. पुढे रगसूत्रावरील टीकेचा समासोप करताना रतीचा एसादा निश्चित विषय नसतो याचे कारण म्हणून तसे शास्त्रात

अर्जन, अभिपन्न इत्यादी उत्पन्न होण्याचा संभव निर्दिष्ट केल्या आहे. तेथील 'अभिपन्न' शब्द येथे ही वापरला होता, तो भ्रष्ट होऊन त्याचा 'अभि' अंश लुप्त झाला व उरलेल्या 'पन्न' चे 'पद्म' झाले असे दिसते. म्हणून 'अभिपन्न' युक्त पाठ येऊन आसली असा त्या शब्दाचा अर्थ केला आहे. 'यस्य व्युत्पत्तिः फलम्' - यस्य म्हणजे रसरूपी नाट्याचे फल व्युत्पत्ति होय. काव्याचे प्रीतिः सहित व्युत्पत्ति असे प्रयोजन सांगितले आहे. त्याचा हा निर्देश आहे. व्युत्पत्ति म्हणजे प्रेक्षकांना होणारा बोध अथवा उपदेश. व्युत्पत्ति म्हणजे उत्पत्ति (रसाची) असे समजता येण्यासारखे नाही. 'तथा च इ०' - पुढे रसाचे विवेचन प्रथम का केले आहे, याचे कारण सांगताना भरताने 'न हि रसादृते काश्चिदर्थः प्रवर्तते' असे म्हटले आहे. तेथे रस शब्द एकवचनात वापरला आहे. रस आठ किंवा नऊ असता त्याच्या एकवचनातील निर्देशाची उपपत्ती अशी की रसरूप नाट्याचे फल जे व्युत्पत्ति ते सर्वत्र एकरूपच असते असा अभिनवगुप्ताच्या म्हणण्याचा आशय आहे.

ततश्च मुख्यभूतात्महारसात् स्फोटदृशीवासत्यानि वा अन्विताभिधान-
दृशीवोपायात्मकानि सत्यानि वा अभिहितान्वयदृशीव तत्समुदायरूपाणि वा
रसान्तराणि भागाभिनिवेशदृष्टानि रूप्यन्ते । तद्वक्ष्यते काव्यार्थान् भाषयन्तीति ।

तेन प्रथमं रसाः । ते च नय । शान्तापलापिनस्त्वष्टाचिति तत्र पठन्ति ।

आणि म्हणून (नाट्यात) मुख्य असलेल्या वरिष्ठ रसापासून (मित्र), स्फोटवादी दृष्टीतल्याप्रमाणे असत्य असलेले किंवा 'अन्विताभिधान' दृष्टीतल्याप्रमाणे उपायस्वरूप घ सत्य असलेले किंवा 'अभिहितान्वय' दृष्टीतल्याप्रमाणे त्याच्याशी समुदायरूप असलेले दुसरे रस (नाट्याच्या) भागांत प्रविष्ट दिसणारे निरूपित केले आहेत. म्हणून पुढे 'काव्याच्या अर्थांना (म्हणजे रसांना) माहित करतात' असे सांगणार आहेत.

म्हणून प्रथम रस (सांगितले आहेत.) आणि ते नऊ आहेत, पण शान्तरस न मानणारे त्या ठिकाणी 'अष्टौ (आठ)' असा पाठ स्वीकारतात.

या परिच्छेदात नाटकातील प्रधान रस आणि त्याचे अंगभूत असणारे गौण रस यांच्या संबंधाचे दिग्दर्शन मित्र शास्त्रातील तीन सिद्धांतांच्या अनुरोधाने केले आहे. यात मूळातील 'भागाभिनिवेश-' च्या जागी संवादकांनी 'भागाभिनिवेश-' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. ती आवश्यक नाही. 'मदारसात्' याचा संबंध 'रसान्तराणि' याच्यासो आहे असे म्हणता येईल. प्रधान रसापेक्षा दुसरे रस असा अर्थ अभिप्रेत दिसतो. 'मदारसात्' नंतर 'मित्रानि' या अर्थाचे पद अध्यादृत घाले तर अर्थ अधिक स्पष्ट होईल. 'स्फोटदृशीव असत्यानि वा' - स्फोटदृष्टी व नंतरचे यासारखे शब्द यांतील 'दृष्टी' शब्द दृष्टि म्हणजे सिद्धांत किंवा वाद या अर्था वापरलेला दिसतो. स्फोटदृष्टि म्हणजे स्फोटसिद्धांतात. हा सिद्धान्त वैयाकरणाचा आहे. ध्वनिरूप शब्द उच्चारण होताच नष्ट होत असल्याकारणाने अर्थबोध होण्यासाठी त्या ध्वनीने व्यक्त केले जाणारे नित्यस्वरूपाचे स्फोट मानणे आवश्यक आहे असे त्यांचे म्हणणे आहे. स्फोट नित्य म्हणून तोच सत्य आणि त्याला व्यक्त करणारा धनिरूप शब्द अनित्य म्हणून असत्य असे मानले आहे. प्रस्तुत विवेचनात या दृष्टान्ताची उपपत्ती अशी : ज्याप्रमाणे ध्वनि असत्य असूनही नित्य असलेल्या स्फोटाची अभिव्यक्ती करतो त्याप्रमाणे अंगभूत गौण रस प्रधान रसाचा आविष्कार करतात. हा दृष्टान्त विदोष समर्पक आहे असे म्हणता येण्यासारखे नाही. गौणरस व्यञ्जक आणि प्रधानरस व्यङ्ग्य असे मानणे कठीण

आहे. 'अन्विताभिधानदृशि' - हा सिद्धान्त-प्राभाकर मीमांसकांचा आहे. सर्व मीमांसकांच्या मते शब्द नित्य आहे. पण वाक्यातील शब्द अर्थबोध करून देतात यासंबंधात त्यांच्यात दोन भिन्न मते प्रचलित आहेत. प्रभाकराच्या मताप्रमाणे वाक्यातील शब्दांचा अर्थ अन्वित स्वरूपातच - म्हणजे वाक्यातील इतर शब्दांच्या अर्थाशी संवद्ध असाच - प्रकट होतो; प्रत्येक शब्दाचा अर्थ इतरनिरपेक्ष असा स्वतंत्रपणे प्रकट होत नाही. अन्वित असलेल्या अर्थाचे अभिधान होते असा हा सिद्धान्त आहे, म्हणून त्याला अन्विताभिधानवाद म्हणतात. यात शब्द किंवा शब्दांचे अन्वित अर्थ वाक्याचा अर्थ अभिव्यक्त करण्याच्या कामी उपायरूप असतात. या दृष्टान्तावरून प्रस्तुत प्रकरणी असा निष्कर्ष निघतो की ज्याप्रमाणे नित्य (म्हणजे सत्य) असलेले शब्द वाक्यार्थाचा बोध होण्याच्या कामी उपायभूत ठरतात त्याप्रमाणे गौण रस प्रधान रसाच्या आविष्काराला उपायभूत होतात. हा दृष्टान्तही विशेष समर्पक नाही. 'अभिहितान्वयदृशि' - प्रसिद्ध मीमांसक कुमारिलभट्टाने पुरस्कारिलेल्या अभिहितान्वयवादाप्रमाणे वाक्यातील प्रत्येक शब्दाच्या अर्थाचा स्वतंत्रपणे बोध झाल्यावर समग्र त्या अर्थाचा अन्वय होऊन वाक्यार्थबोध होतो. शब्दांच्या (किंवा त्यांच्या अर्थांच्या) समुदायामुळे वाक्याचा अर्थ समजतो. प्रस्तुत प्रकरणी यावरून असा निष्कर्ष निघतो की शब्दसमुदायाने अथवा शब्दांच्या अर्थांच्या समुदायाने जसा वाक्यार्थ अवगत होतो तसा गौणरसांच्या समुदायाने प्रधानरस आविष्कृत होतो. 'तत्समुदायरूपाणि' यातील 'तत्' चे काही प्रयोजन दिसत नाही. 'तत्' ने प्रधान रसाचा निर्देश होतो. पण त्याचा 'समवाय' म्हणजे गौण रस हे अर्थहीन आहे. त्यांचा समुदाय म्हणजे प्रधान रस असा अर्थ अभिप्रेत आहे. हा दृष्टान्त मुद्दा समर्पक वाटत नाही. 'भागाभिनिवेशदृष्ट्यानि रूप्यन्ते' - भाग म्हणजे नाटकाचे निरनिराळे भाग. एक गौण रस एका भागात, दुसरा दुसऱ्या भागात असा प्रकारे आविष्कृत होणारे. 'रूप्यन्ते' याचा अर्थ 'रूपकात आविष्कृत केले जातात' असा अभिप्रेत असण्याची शक्यता आहे. 'भाग' च्या जागी 'भाव' पाठ स्वीकार्य नाही. अभिनवगुप्ताने पुढे एके ठिकाणी मुख्य रसाने रूपकाच्या भागात (गौण रसरूप) विभाग होतात असे म्हटले आहे - 'एक एव तावत्परमार्थतो रसः सूक्ष्मस्थानीयत्वेन रूपकं प्रतिभाति, तस्यैव पुनर्भागदृष्ट्या विभागः (६.३१ नंतर गद्य)।' त्या विधानाची 'भागाभि-' पाठ सुसंगत आहे. 'तद्वश्यते' - 'वश्यन्ते' हा पाठ अर्थातच घरोघर नाही. 'वश्यते' किंवा 'वश्यति' आरक्ष्यक आहे. 'वाक्यार्थान् भावयन्तीति' - सातत्या अध्यायाच्या प्रारंभी भरताने भारांचे याप्रमाणे वर्णन केले आहे - 'वागद्रसत्त्वोपेतान् वाक्यार्थान् भावयन्तीति भाराः।' त्यातील 'वाक्यार्थान्' याचा 'रमान्' असा अर्थ अभिनवगुप्ताने केला आहे. त्या विधानाचा कोणता निर्देश करण्याचे कारण असे दिसते की भार हे अनेक रसांना (रमान्) आविष्कृत करतात, म्हणजे प्रधान रसांचे विभागरूप दुसरे गौण रस अगतात ह्या येथील विधानाला पुष्टि मिळते. अभिनवगुप्ताने यथे दिनेने दृष्टान्त गौण रसांपेक्षा भावना अधिक लागू पडण्यामागे वाटतात. पत्नीप्रमाणे भार ध्वजक आणि स्फोटप्रमाणे रस ध्वजक असे म्हणता येईल. रसाच्या आविष्काराला आरक्ष्यक उपाय म्हणून भावाचा निर्देश करता येईल किंवा भावाच्या समुदायाने रसाविवर होतो असेही म्हणता येईल.

'ते च नर' - हे अभिनवगुप्ताने मग आहे. त्याने भरताच्या श्लोकात 'वीररत्नमृतामृताश्च नर नाभरणः स्मृताः' हा पाठ स्वीकारलेला दिसतो. हा पाठ बारी घेऊन हस्तलिखितांही आढळतो. पण तो मूळ नाट्यशास्त्रात नाही हे निश्चित.

अत्र कामस्य स्वपञ्चजातिमुल्लसतपात्यन्तपरिचितार्थेन गप्यांमपि हृद्यमेति पूर्य्युत्तरः। तदनुगामी च हास्यः। निरपेक्षभाषायां तद्विपरीतमनतः चरतः। मतस्तद्विमिश्रं रीदः। स चाप्यप्रधानः। ततः कामार्थवर्धनंमूल्यपाटीरः, स हि

धर्मप्रधानः । तस्य च भीताभयप्रदानसारण्यात् तदनन्तरं भयानकः । तद्विभाव-
साधारण्यसंभावनात् ततो वीमत्सः । इतीयद्वीरेणाक्षितम् । वीरस्य पर्यन्तेऽद्भुतः
फलमित्यनन्तरं तदुपादानम् । तथा च चक्ष्यते पर्यन्ते कर्तव्यो नित्यं रसोऽद्भुत इति ।
ततस्त्रिवर्गात्मकप्रवृत्तिधर्मविपरीतनिवृत्तिधर्मात्मको मोक्षफलः शान्तः । तत्र
स्वात्मावेदो न रसचर्चणेत्युक्तम् ।

‘त्यामध्ये काम सर्वं प्राणिजातांमध्ये सुलभ असल्याकारणाने अत्यन्त परिचित
असल्यामुळे सर्वांना प्रीतिकर असतो म्हणून प्रथम शृंगार रस सांगितला आहे. त्याच्या
पाठोपाठ येणारा हास्य रस (त्यानंतर सांगितला आहे). निरपेक्ष भाव असल्यामुळे त्याच्या
विपरीत असा करुण रस त्यानंतर. नंतर त्याला निमित्तभूत असलेला रौद्र रस. त्याच्यात
अर्थ प्रधान असतो. काम आणि अर्थ यांचे गूळ धर्म असल्यामुळे नंतर वीर रस, कारण
तो धर्मप्रधान आहे. भीतांना अभयप्रदान करणे हे त्याचे सार होय म्हणून त्यानंतर भयानक
रस. त्याचे जे विभाव ते समान असण्याची संभावना असल्यामुळे नंतर वीमत्स रस, असा
हा इतका वीर्य रसाने सूचित झालेला अंश. वीर रसाच्या अंती अद्भुत रस फलस्वरूप निष्पन्न
होतो म्हणून त्यानंतर त्याचा निर्देश (केला आहे). त्याप्रमाणे पुढे असे सांगितले आहे की
(नाटकाच्या) शेवटी नेहमी अद्भुत रसाची योजना करावी. त्यानंतर (धर्म, अर्थ व काम
ह्या) त्रिवर्गाचा साधक जो प्रवृत्तिरूप धर्म त्याहून विपरीत अशा निवृत्तिरूप धर्माच्या
स्वरूपाचा (आणि) मोक्षरूप फल असलेला शान्त रस. त्या संबंधांत स्वतःच्या आत्म्याशी
एकरूप होऊन रसास्वाद घेतला जातो असे म्हटले आहे.

हा परिच्छेद हेमचन्द्राने आपल्या काव्यानुशासनातील (२-२ व्या) सूत्राच्या अलंकारचूडामणि
नावाच्या वृत्तीत शब्दशः उद्धृत केला आहे. त्यामुळे दोन ठिकाणी पाठ सुधारून घेण्यास मदत
झाली आहे. मूळतील ‘अमर्षप्रधानः’ च्या जागी ‘अर्थप्रधानः’ आणि ‘इति । यद्वीरेणाक्षितम्’
च्या जागी ‘इतीयद्वीरेणाक्षितम्’ हे पाठ हेमचन्द्रावरून घेतले आहेत.

‘निरपेक्षभावत्वान् तद्विपरीतः’—यातील ‘तत्’ ने शृंगाराचा निर्देश अभिप्रेत आहे. (विप्रलम्भ)
शृंगारात भीलनाची अपेक्षा अथवा आशा असते, या उलट करुणात अशा तऱ्हेची भागा अपवा
अपेक्षा नसते. दोहोमधील हा परक पुढे विप्रलम्भ शृंगाराच्या विवेचनात स्पष्ट केला आहे.
‘तन्निमित्तं रौद्रः’—म्हणजे रौद्र रस पुष्कळ वेळ करुणरसाच्या कारणाभूत होतो. रौद्रमाचा
आधिपत्य ताडन, पीडन, वध इत्यादी कर्मांनी होतो आणि त्यामुळे करुणाच्या निष्पत्तीला अवकाश
प्राप्त होतो. नाट्यशास्त्रात पुढे ‘रौद्रस्यैव च यत्कर्म स श्रेयः करुणो रसः (६-३३)’ असे म्हटले आहे.

‘स चार्थप्रधानः’—मूळतील ‘अमर्षप्रधानः’ हे विनोद रौद्राच्या विनोद अर्थाचे लागू होण्यामागे
नाही. त्याचा दयावी भाव क्रोध आहे आणि त्याच्या अनेक व्यभिचारीभावामध्ये अमर्ष हा फेकळ एक
व्यभिचारीभाव म्हणून निर्दिष्ट आहे. दुसरे अनेक या परिच्छेदात अभिनयगुणाने आदर्श रसाचा धर्म,
अर्थ व काम या त्रिवर्गापैकी एकाशी संबंध प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला आहे. पहिले तीन रस
कर्माशी मग्न (करुण शिररीतारणे किंवा अभासगूळकतेने) अगळे दोन दागणिले आहेत. पुढे वीराचा य
त्याच्या अनुपंगाने बार्ताच्या इतर रसाचा धर्माशी मग्नपणे जोडला आहे. तेव्हा रौद्राचा अर्थाशी मग्नप
जोडलेला अगळे रागाविक आहे. म्हणून कर्मानुशासनातील पाठ स्वीकारणे आवश्यक पाटते.

‘तद्विभावसाधारण्यसंभावनात्’ म्हणजे भयानक रसाचे जे विभाव-विकृतरवसत्त्वदर्शन, शिवोत्कृष्टास आदी-ते वीभत्साला ही समान असण्याची शक्यता असल्यामुळे. ‘इतीयद्वीरेणाक्षितम्’ - इति + इयत् असे शब्द अभिप्रेत आहेत. म्हणजे भयानक आणि वीभत्स हे एवढे दोन रस वीररसाने आक्षिप्त म्हणजे सूचित होतात. व वीररसामार्फत त्यांचाही धर्माशी संबंध पोचतो. आणि वीराचा फलरूप शेवट अद्भुताने होतो म्हणून अद्भुतरस मुद्धा तद्द्वारा धर्माशी संबंध होतो. वीराच्या अंती अद्भुत या विधानाच्या समर्थनार्थ नाट्यशास्त्रातील जे वचन उद्धृत केले आहे ते असे : ‘निर्वहणे कर्तव्यो नित्यं हि रसोऽद्भुतस्तज्ज्ञैः । (१८.४३)’ . ते केवळ वीररसप्रधान नाट्यकाला अनुलक्षून केलेले नाही. किंवा ह्या रसाचा त्रिवर्गाशी संबंध प्रस्थापित करण्याचा अभिनवगुप्ताचा हा प्रयत्न यशस्वी झाला आहे असे म्हणता येत नाही. रौद्र आणि अर्थ, वीभत्स आणि धर्म यात काही विशेष संबंध आहे हे पटण्यासारखे नाही. ‘स्वात्मवेशेन रसचर्वणा’ - म्हणजे स्वतःच्या आत्म्याच्या साभात्कारा-मुळे होणारी आनंदाची अनुभूति हाच शान्तरसाचा आस्वाद होय. अभिनवगुप्ताला भरताच्या श्लोकात शान्तरसाचा निर्देश असलेला पाठच अभिप्रेत होता हे उघड आहे.

एते ह्यष्टौ रसाः प्रोक्ता द्रुहिणेन महात्मना ।

पुनश्च भावान्वक्ष्यामि स्थायिसंचारिसत्त्वजान् ॥ १६ ॥

महामना ब्रह्मदेवानेच हे आठ रस सांगितले आहेत. आता मी स्थायी, संचारी आणि सात्त्विक भाव सांगतो.

ह्या श्लोकावर अभिनवगुप्ताची टीका नाही. तेव्हा तो अभिनवगुप्ताच्या कालानंतर नाट्यशास्त्रात प्रक्षिप्त झाला असे दिसते. श्लोकात असलेले विधान येथे करण्याची काहीही आवश्यकता नाही. पण नाट्यशास्त्राच्या सर्व हस्तलिखितांत हा श्लोक विद्यमान आहे.

रतिर्हासश्च शोकश्च क्रोधोत्साहौ भयं तथा ।

जुगुप्सा विस्मयश्चेति स्थायिभावाः प्रकीर्तिताः ॥ १७ ॥

रति, हास, शोक, क्रोध, उत्साह, भय, जुगुप्सा आणि विस्मय हे स्थायिभाव म्हणून सांगितले गेले आहेत.

स च विभावाद्विलोपविति भावा चस्तब्ध्याः । तत्र नासातलौकिकरत्यादिचित्त-वृत्तेः कवेर्नटस्य वा तद्विषयविशिष्टविभावाद्याहरणं शक्यमिति स्थायिन उद्दिष्टाः । तत्र शान्तस्य स्थायी विस्मयश्चमा इति केचित्पठितः । उत्साह एवास्य स्थायीत्यन्ये । जुगुप्सेति केचित् । सर्व इत्येके । तत्त्वज्ञानजो निर्वेदोऽस्य स्थायी, एतदर्थमेवोभयध-र्मोपजीवित्यख्यापनायामद्गलभूतोऽप्यसौ पूर्वं निर्दिष्टो, स्थायिपु च संस्था नोक्तेत्यपरे । अत एव स्थायिन एते तु व्यभिचारिणोऽपि भवन्ति । एतच्चाग्रे चितनिष्यामः ।

आणि तो (रस) विभाव आदींच्या साहाय्याने आविष्कृत होतो म्हणून आता भाव सांगितले पाहिजेत. त्यांत लौकिक रति वर्गरे चित्तवृत्तीचे ज्याला ज्ञान नाही अशा कवीकडून किंवा नटाकडून त्या विषयीच्या विशिष्ट विभाव आदींचे निदर्शन होणे शक्य नाही म्हणून

(प्रथम) स्थायीचा उद्देख केला आहे. त्यांत शान्तरसाचा स्थायी काहीजण (श्लोकात) 'विस्मयशमाः' अशा पाठात समाविष्ट करतात. दुसरे असे म्हणतात की उन्साह हाच त्याचा स्थायी भाव. काही जण जुगुप्सा असे मानतात. सर्व (आठ ही मान शान्तरसाचे स्थायीभाव) आहेत असे कोणी मानतात. दुसरे कोणी म्हणतात की तत्त्वज्ञानाने उत्पन्न होणारा निर्वेद ह्या रसाचा स्थायी. याच कारणासाठी (स्थाविर्भाव व व्यभिचारिभाव ह्या) दोघांचीही वैशिष्ट्ये (निर्वेदात) विद्यमान आहेत हे दाखविण्याकरिता अमंगल-स्वरूप असला तरी त्याचा (व्यभिचारिभावांत) प्रथम निर्देश केला आहे, आणि स्थायीच्या बाबतीत (मर्यादित करणारी) संख्या सांगितली नाही. म्हणूनच हे स्थायी असले तरी व्यभिचारी सुद्धा होतात. ह्याचे आम्ही पुढे विस्ताराने विवेचन करणार आहोत.

या श्लोकावरील टीकेत 'पूर्वं निर्दिष्टः' आणि 'स्यापि पुनः' ह्या दोहोंच्या मध्ये 'व्यभिचारित्वा-भिनयत्वोपजीयका इति... सात्त्विकाय' एवढा भाग हस्तलिखितात अधिक आढळतो. 'इति' नंतर वृत्ति आहे तेथे 'तदनन्तरं' अशी पूर्ति करून संपादकांनी शेवटी 'सात्त्विकाः' असा पाठ स्वीकारला ते योग्य आहे. पण 'व्यभिचारिपु. अभिनयस्योपजीयका' असा बदल करणे आवश्यक वाटत नाही. हे मध्येच आलेले वचन सात्त्विकविययक श्लोकाचा उपन्यास करणार आहे हे उघड आहे. म्हणून ते येथे अस्थानी आहे; चुकीने खालच्या ओळीतील वरच्या ओळीत लिहिले गेलेले दिसते. म्हणून येथून काढून ते पुढे बाविसाव्या श्लोकाशी जोडले आहे.

शान्तरसाचा स्थाविर्भाव कोणता याविषयी अनेक भिन्न मतांचा निर्देश केला आहे यावरून भरताने जरी ह्या रसाची सर्वथा उपेक्षा केली असली तरी अभिनयगुणाच्या पूर्वीही स्थाविषयी बराच विचार झाला होता हे उघड आहे. 'अत एव स्यायिन एते तु व्यभिचारिणोऽपि भवन्ति'— अत एव म्हणजे स्थायीच्या सख्येवर मर्यादा न घातल्यामुळे, जरी निर्वेद ह्या शान्तरसाचा स्थाविर्भाव हे मत अभिनयगुमाने स्वीकारलेले नाही तरी ह्या मताच्या पुष्ट्यर्थ मांडलेले 'स्यापि पुनः संख्या नोक्ता' हे विधान त्यालाही मान्य आहेच. कारण श्लोकात 'अथै किंवा नय' असा संख्यावाचक शब्द नाही. 'एतत्' म्हणजे शान्तरसाचा स्थायी कोणता ही गोष्ट. 'अथे' म्हणजे ह्या अध्यायाच्या शेवटी.

निर्वेदग्लानिशङ्काख्यास्तथास्तूया मदः श्रमः ।

आलस्यं चैव दैन्यं च चिन्ता मोहः स्मृतिर्धृतिः ॥ १८ ॥

घ्रीडा चपलता, हर्ष आवेगो जडता तथा ।

गर्वो विपाद औत्सुक्यं निद्रापस्मार एव च ॥ १९ ॥

सुप्तं विबोधोऽमर्षश्चाप्यबहित्यमथोग्रता ।

मनिर्व्याधिस्तथोन्मादस्तथा मरणमेव च ॥ २० ॥

त्रासश्चैव वितर्कश्च विज्ञेया व्यभिचारिणः ।

त्रयस्त्रिंशदमी भावाः समाख्यातास्तु नामतः ॥ २१ ॥

१ घो नि मु - स्यामदभमा.

२ घो व्याधिरयो.

ना. शा. ८ (१५/१६)

निर्वेद, रलानि, शंका, असूया, मद, श्रम, आलस्य, दैन्य, चिन्ता, मोह, स्मृति, धृति, व्रीडा, चपलता, हर्ष, आवेग, जडता, गर्व, विषाद, औत्सुक्य, निद्रा, अपस्मार, स्वप्न, विबोध, अमर्ष, अवहित्थ, उग्रता, मति, व्याधि, उन्माद, मरण, त्रास, आणि वितर्क, हे व्यभिचारी भाव समजावेत. हे तेहतीस भाव त्यांच्या नावांनी निर्दिष्ट केले गेले आहेत.

व्यभिचारिण एत इत्युभयतो नियमार्थं संख्योपादानम् ।

हे इतकेच व्यभिचारिभाव आहेत अशा रीतीने दोन्ही बाजूंनी नियमन करण्यासाठी (तेहतीस ही) संख्या निर्दिष्ट केली आहे.

‘उभयतः’ म्हणजे ह्यांच्याहून कमी किंवा ह्यांच्याहून जास्त या बाजूंनी. याचाच अर्थ तेहतीसपेक्षा कमी नाही किंवा जास्त नाही हे स्पष्ट करण्यासाठी ‘त्रयस्त्रिंशत्’ शब्द वापरला आहे.

स्तम्भः स्वेदोऽथ रोमाञ्चः स्वरभङ्गोऽथ वेपथुः ।

वैवर्ण्यमश्रु प्रलय इत्यष्टौ सात्त्विकाः स्मृताः ॥ २२ ॥

स्तम्भ, स्वेद, रोमांच, स्वरभंग, वेपथु, वैवर्ण्य, अश्रु आणि प्रलय असे आठ सात्त्विक भाव मानले गेले आहेत.

व्यभिचारित्वाभिनयत्पोपजीवका इति तदनन्तरं सात्त्विकाः । सात्त्विका व्यभिचारिवृत्तमभिनयवृत्तं चोपजीवन्तीति पृथगभिनयादिभ्यो गणिताः ।

व्यभिचारिभाव आणि अभिनय या दोहोंचे उपजीवक आहेत म्हणून त्यानंतर सात्त्विक भाव (सांगतात). सात्त्विक भाव व्यभिचारिभावांचे चेष्टित व अभिनयाचे चेष्टित ह्या दोहोंवर अवलंबून असतात म्हणून अभिनय इत्यादीहून त्यांची पृथक्पणे गणना केली आहे.

पहिले वाक्य या श्लोकाचा उपन्यास करणारे आहे. म्हणून ते सतराव्या श्लोकावरील टीकेतून काढून येथे आणले आहे. दुसऱ्या वाक्याचा अर्थ असा आहे की सात्त्विक हे भावस्वरूप म्हणून व्यभिचारिभावासमान आहेत. पण सात्त्विक ह्या अभिनयाचाही एक विशिष्ट प्रकार आहे. म्हणून हे आठ सात्त्विक भाव व्यभिचारिभावांहून अलग आणि सात्त्विक अभिनयाहूनही अलग असे मांडले आहेत. त्यांचे उभयविध स्वरूप ह्या दोहोंहून पृथक्त्व दाखविते.

स्थायिभाव, व्यभिचारिभाव आणि सात्त्विक भाव यांचे विस्तृत विवेचन सातव्या अध्यायात केले आहे. तेथेच सात्त्विक अभिनयाचेही विवेचन आहे.

आङ्गिको वाचिकश्चैव ह्याहार्यः सात्त्विकस्तथा ।

चत्वारोऽभिनया एते विज्ञेया नाट्यसंश्रयाः ॥ २३ ॥

आंगिक, वाचिक, आहार्य आणि सात्त्विक असे हे नाट्याशी संबंधित असलेले चार प्रकारचे अभिनय समजावेत.

चत्वार इति आहार्यस्यापि धनुःप्रतिशीर्षकमुकुटादेः प्रत्यक्षबुद्धावुपयोगे-
ऽन्तरङ्गत्वं सूचयति । नाट्यसंश्रया इति लोके तु कदाचिन्न भवन्त्यपि, गृहीतत्वात्;
नाट्ये तु त एव जीवितम् । अत एव रसमायानन्तरमभिनया उद्दिष्टाः ।

चार संख्येचा निर्देश धनुष्य, पागोटे, मुकुट इत्यादी आहार्य अभिनय सुद्धा साक्षा-
त्कार घडविण्यास साहाय्यभूत होतो असे सुचवितो. (अभिनय) नाट्यसंश्रय आहेत याचा
अर्थ (रोजच्या) लौकिक व्यवहारात ते असतातच असे नाही, कारण ते गृहीत धरले
जातात; परंतु नाट्यात तर तेच प्राणभूत असतात. म्हणूनच रस आणि भाव यांच्यानंतर
अभिनयांचा उल्लेख केला आहे.

मूळातील 'भवत्यपि' च्या ऐवजी 'भवन्त्यपि' असा पाठ स्वीकारून भाषांतर केले आहे.
बहुवचनान्ती क्रियापद आवश्यक आहे, कारण हे विधान चारही प्रकारच्या अभिनयांच्या बाबतीत
केले आहे, केवळ आहार्य अभिनयाच्या बाबतीतच नाही. 'नाट्यसंश्रयाः' ह्या बहुवचनी शब्दाचे प्रयो-
जन सांगण्यासाठी ते विधान केले आहे; शिवाय 'तै एव' या नंतरच्या बहुवचनाने अगोदरच्या
वाक्यातही बहुवचन आवश्यक आहे हे स्पष्ट होते. 'गृहीतत्वात्' म्हणजे कोणत्याही प्रकारच्या
अभिनयाबाबतही अर्थबोध होतो म्हणून. अनेक प्रकारच्या आङ्गिक अभिनयाचे वर्णन आठ ते
बारा या पाच अध्यायात केले आहे. वाचिक अभिनयाचे वर्णन चौदा ते सतरा या अध्यायात केले
आहे. त्यांत छन्द, भाषा, पाठ्य इत्यादींचा विचार केला आहे. आहार्य अभिनयाचे म्हणजे नाट्याला
आवश्यक असलेले रथ-विमानादी पदार्थ व पात्रांच्या समुचित वेष्टभूषणेचे विविध प्रकार यांचे वर्णन
एकविसाव्या अध्यायात केले आहे. आणि सार्वत्रिक अभिनयाचा विचार सातव्या अध्यायात सार्वत्रिक
भावांच्या वर्णनाच्या प्रसंगाने केला आहे.

लोकधर्मी नाट्यधर्मी धर्मीति द्विविधः स्मृतः ।

लोकधर्मी आणि नाट्यधर्मी असे दोन प्रकारचे धर्मी मानले आहेत.

अभिनयाश्च लौकिकं धर्मं तन्मूलमेव तदुपजीविनं सामयिकं धानुवर्तन्त
इत्यतस्तदनन्तरं धर्मी ।

आणि अभिनय लौकिक आचार-व्यवहार आणि त्यांच्यातूनच निर्माण झालेले व
त्यांच्यावर अवलंबून असणारे सांकेतिक आचार-व्यवहार यांच्याप्रमाणे होतात म्हणून त्या
अभिनयांनंतर धर्मीचा उल्लेख करतात.

लोकांच्या रोजच्या व्यवहारात ज्या प्रकारचे बोलणे, चालणे, अंगवितेप स्वाभाविकपणे होतात
त्या प्रकारांना लोकधर्मी म्हणतात. या उलट नाट्याच्या संकेतानुसार जे साहून भिन्न प्रकारचे
आचार इत्यादी होतात त्याला नाट्यधर्मी म्हणतात. ह्या दोहोचे-विशेषतः नाट्यधर्मीचे-वर्णन
तेराव्या अध्यायातील ७०-८५ या श्लोकांत केले आहे. उदाहरणार्थ-जनान्तिक, आकाशमापित
इत्यादी प्रकार नाट्यधर्मी होत. उल्लिखित अङ्गारादींच्या साहाय्याने नाचणे नाट्यधर्मी होय. पुरुषाने

पुरुषासारखे न यागणे नाट्यधर्मां होय. सर्व नाट्यधर्मांचे मूळ लोकाधर्मांतच आहे. पण ते बहुतांशी संकेताने ठरविलेले असते. 'सामयिकम्' मधील समय म्हणजे संकेत, अभिनय हा लौकिक धर्म व नाट्यसंकेत या दोहोंना अनुसरून होतो असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे.

भारती सात्त्वती चैव कैशिक्यारभटी तथा ॥ २४ ॥

चतस्रो वृत्तयो ह्येता यासु नाट्यं प्रतिष्ठितम् ।

भारती, सात्त्वती, कैशिकी आणि आरभटी या चार वृत्ती होत, ज्यांच्यावर नाट्य अधिष्ठित आहे.

न चाभिनयोऽभिनैतद्व्यमन्तरेणास्तीति दशरूपकयोगद्वारेण तदुपकारिण्यो वृत्तयः । द्वे तिरुः पञ्चेति निराकरणाय चतस्र इत्युक्तम् ।

ज्याचा अभिनय करावयाचा ते असल्याशिवाय अभिनय असू शकत नाही म्हणून दहा रूपकांशी असलेल्या योगाच्या द्वारा त्या अभिनयाला उपयोगी असणाऱ्या वृत्ती (आता उल्लेखिल्या आहेत). दोन, तीन, पाच इत्यादींचे निराकरण करण्यासाठी चार असे म्हटले आहे.

ह्या चार वृत्तींची उत्पत्ती व त्यांचे स्वरूप यासंबंधी विवेचन विसाव्या अध्यायात केले आहे. मधु आणि कैटभ यांच्याशी विष्णूच्या झालेल्या युद्धाच्या प्रसंगी ह्या चार वृत्तींची उत्पत्ती विष्णूच्या हावभावादीपासून झाली असे तेथे म्हटले आहे. भारती वृत्ती वाक्यप्रधान, पुरुषप्रयोज्य, स्त्रीवर्जित इत्यादी प्रकारची असते. सात्त्वतीचे वर्णन सत्त्वगुणाने युक्त, न्याययुक्तसमन्वित, हयेंत्कट, संहृत-शोकभाव असे आहे. सुंदर नेपथ्य असलेली, नृत्तगीतानी युक्त, स्त्रीसंयुत, शृङ्गारप्रधान ती कैशिकी वृत्ती. आणि कपट, वंचना, दंभ, अनृतवचन इत्यादींनी युक्त ती आरभटी वृत्ती. ह्या वृत्तींना भरताने काव्याच्या 'मातृका' म्हटले असून प्रयोगसमयी त्यांच्यापासून दहा रूपक निघतात असे सांगितले आहे—

सर्वेषामेव काव्यानां मातृका वृत्तयः स्मृताः ।

आभ्यो विनिःसृतं होतद्वशरूपं प्रयोगतः ॥ २८.४ ॥

वृत्तींचे दर्शन प्रयोगाच्या वेळी होते आणि त्यांना अनुलक्षून आङ्गिक, वाचिक इत्यादी अभिनय केला जातो. त्या अनुरोधाने प्रस्तुत ठिकाणी 'यासु नाट्यं प्रतिष्ठितम्' असे भरताने म्हटले आहे.

आवन्ती दाक्षिणात्या च तथा चैवौड्रमागधी ॥ २५ ॥

पाञ्चालमध्यमा चेति विज्ञेयास्तु प्रवृत्तयः ।

आवन्ती, दाक्षिणात्या, औड्रमागधी आणि पांचालमध्यमा अशा ह्या (चार) प्रवृत्ती समजाव्यात.

ता अपि देशवशाद्भूयसा भवन्तीति तदनन्तरं प्रवृत्तयः ।

त्या सुद्धा देशभेदांमुळे पुष्कळ होतात म्हणून त्यांच्या नंतर प्रवृत्ती (उल्लेखिल्या आहेत).

१ मु चैवार्धः, घो नि चैवोद्भूः, च चैवोद्भूः.

चार प्रवृत्तींचे वर्णन तेराव्या अध्यायात ३७-५७ ह्या भागात केले आहे. तेथे वृत्ती आणि प्रवृत्ती यांचा निकटचा संबंध दाखविला आहे. दोहींचे कार्य निरनिराळ्या देशांतील वेप, भाषा, आचार प्रकट करणे अथवा निवेदन करणे हे आहे. भारती आदी वृत्तींच्या अनुरोधाने होणारे चार प्रकारचे नाट्य देशपरत्वे आदळून येणाऱ्या वेप, भाषा, आचार यांच्या भिन्नतेवर आधारित आहे असे भरताने म्हटले आहे—‘ किं तु नानादेशवेपभाषाचारो लोक इति कृत्वा लोकानुमतेन वृत्तिसंश्रितस्य नाट्यस्य मया चतुर्विधत्वमभिहितं भारत्यारभटी सात्वती कैशिकी चेति ’ (१३.३७ नंतर गद्य). त्यानंतर भरताने दाक्षिणात्या प्रवृत्तींत मुख्यतः कैशिकी वृत्तीचा प्रयोग होतो, आवन्ती प्रवृत्तीत सात्वती व कैशिकी वृत्तीचा प्रयोग होतो, पाञ्चालमध्ये किंवा पाञ्चाली प्रवृत्तीत सात्वती व आरभटी यांचा प्रयोग होतो असे म्हटले आहे. आश्रयाची गोष्ट अशी की औड्यमागधी प्रवृत्तीच्या संबंधात भरताने कोणत्याच वृत्तीचा निर्देश केला नाही, अभिनवगुप्ताने त्या संबंधात भारती आणि आरभटीचा निर्देश केला आहे. ह्या चार प्रवृत्ती स्थूलमीनाने भारताच्या अनुक्रमे दक्षिण, पश्चिम, मध्य आणि पूर्व भागात प्रसृत असल्याचे म्हटले असून त्या प्रत्येक भागातील अनेक देशांची नावे नाट्यशास्त्रात दिली आहेत. ‘ ता अपि ’ म्हणजे त्या वृत्ती सुद्धा.

दैविकी मानुषी चैवं सिद्धिः स्याद् द्विविधैव तु ॥२६॥

पण सिद्धी दैवी आणि मानुषी अशी दोन प्रकारचीच आहे.

सर्वमेतत्सिद्धिपर्यवसानमिति ततो द्विविधा सिद्धिः ।

ह्या सगळ्यांचे पर्यवसान सिद्धीत होते. म्हणून नंतर दोन प्रकारची सिद्धी (सांगितली आहे).

दोन्ही प्रकारच्या सिद्धींचे वर्णन सत्ताविसाव्या अध्यायात केले आहे.

शारीराश्चैव वैयास्य सप्त पङ्खादयः स्वराः ।

(कण्ठादी) शारीराच्या अवयवांतून निघणारे व वीणादी वाद्यांमधून उत्पन्न होणारे पङ्खप्रभृती सात स्वर होत.

स्वराः पाठ्यं गानसंगृहीता अपि पृथगुपात्ताः केवलानामपि प्रयोगोपरञ्जकत्वं यत्क्षये दृश्यते यन्मन्तरालाप इति प्रसिद्धिस्तदभ्युपगमार्थम् ।

स्वर म्हणजे पाठ्य; गानामध्ये त्यांचा समावेश केलेला असला तरी त्यांचा येथे अलगपणे उल्लेख केला आहे, नुसत्या स्वरांचा ही नाट्यामध्ये प्रयोग रुचकर करण्यास उपयोग होतो—जे मन्तरालाप म्हणून प्रसिद्ध आहेत—त्यांचाही समावेश करण्याच्या उद्देशाने.

ह्या श्लोकाच्यानंतर नाट्यशास्त्राच्या काही इतरलिखितांत ‘ त्रिदार्पभग्नकारमध्यपञ्चमपैवताः । ’ हा श्लोकार्थ अधिक आढळतो. पण तो मूळ नाही. सातही स्वरांची नावे सांगण्याचा उद्देश असला

तर ती सरळ सांगितली असती, 'पड्ज आणि इतर' अशा निर्देश घेला नसता, आणि हा पाठ एखाद-दुसऱ्या प्रतीतच आढळतो.

'स्वराः पाठ्यम्'-गायनामध्ये हेच सात स्वर असतात आणि त्यांचा पुढे उल्लेख येणारच आहे; मग स्वरांचा येथे स्वतंत्र निर्देश का ? त्या प्रश्नाचे अभिनवगुप्तकृत उत्तर असे की- येथे निर्दिष्ट झालेले स्वर पाठ्यातील होत. 'पाठ्ये' च्या ऐवजी 'पाठ्ये' असा पाठ मूळचा असावा असे वाटते, 'लक्ष्ये'- येथे लक्ष्य म्हणजे नाट्य अभिप्रेत आहे. 'अन्तरालाप' ही पाठ्यातील स्वरांच्या आरोहावरोहाला लावलेली संज्ञा दिसते. अर्थात गाण्यातील मधूनमधून केले जाणारे निव्वळ स्वरालापही अभिप्रेत असणे शक्य आहे.

ततं चैवावनद्धं च घनं सुपिरमेव च ॥ २७ ॥

चतुर्विधं तु विज्ञेयमातोद्यं लक्षणान्वितम् ।

ततं तन्त्रीगतं ज्ञेयमवनद्धं तु पौष्करम् ॥ २८ ॥

घनस्तु तालो विज्ञेयः सुपिरो वंश एव च ।

तत, अवनद्ध, घन आणि सुपिर अशी चार प्रकारची लक्षणांनी युक्त वाद्ये जाणावीत. तत म्हणजे तारांनी युक्त (असे वीणादी वाद्य) जाणावे, आणि अवनद्ध म्हणजे (चामड्याने मढविलेले) पुष्कर वाद्य. घन म्हणजे (झांज आदी) ताल समजावा आणि सुपिर (छिद्रयुक्त) म्हणजे बांसरी समजावी.

लक्षणान्वितमिति अन्यत्तु मल्लकपटफलकज्वालामुखपक्षवाद्यादि लौकिकम्, नैतत्संगृहीतं बाध्यत्वादित्यर्थः । एतच्चान्ते वक्ष्यते । यदपि चतुर्विधं न सर्वमिदं बहुचर्मकारादिवाद्यमपि च वक्ष्यमाणलक्षणान्वितम् । आनुद्यतेऽभिहन्यत इत्यर्थः । पुष्करशब्दश्रवणादागतं पुष्करपवर्तकदेयताधिष्ठितं पञ्चपत्राकारं चर्मपुटभापं चेति पौष्करम् । हन्यते कलासाम्यार्यमिति घनः । अत एव तालैकप्रमाणत्वात्स्वरवर्णा-संभवाच्चातल इत्युक्तः कांस्यतालादिः । एवकारः काहलादिव्युदासाय ।

लक्षणांनी युक्त याचा अर्थ असा-दुसरे मल्लक, पटफलक, ज्वालामुख, पक्षवाद्य इत्यादी (वाद्ये) लोकांत प्रसृत आहेत; ते वाध्य असल्यामुळे त्यांचा संग्रहात अन्तर्भाव नाही. हे शेषदी सांगितले जाईल. आणि जे चार प्रकारचे आहेत ते सगळे सुद्धा-चर्मकारा-दिकांची पुष्कळ वाद्ये-पुढे सांगितल्या जावयाच्या लक्षणांनी युक्त नाहीत. 'आनुद्यते' म्हणजे आघात केला जातो (ज्याच्यावर ते आतोद्य म्हणजे वाद्य) असा अर्थ आहे. पुष्कराचा ध्वनि ऐवून आलेले, पुष्करावर्तक मेघ अधिष्ठात्री देवता असलेले, कमळाच्या पानाचा आकार असलेले व चामड्याच्या पुढाचे स्वर उत्पन्न करणारे ते पौष्कर. कलेची समता राखण्यासाठी जे वाजविले जाते ते घन. म्हणूनच फक्त तालाच्या बाबतीत प्रमाण असलेले, स्वर आणि वर्ण यांचा संभव नसलेले ते वाद्य ताल असे म्हणतात. काशाचा ताल इत्यादी. (श्लोकातील) 'एव' शब्द काहला आदी अन्य वाद्ये समाविष्ट होऊ नयेत यास्तव वापरला आहे.

दोन ठिकाणी संपादकांनी स्वीकृत केलेल्या पाठाहून भिन्न पाठ- 'पुष्करवर्तक-' ऐवजी 'पुष्करावर्तक-' आणि 'स्वरवर्णसंभवात्' ऐवजी 'स्वरवर्णासंभवात्' - पसंत केले आहेत. मेघ पुष्करावर्तक म्हणून प्रसिद्ध आहेत. 'मल्लकपटफलक-' हे शब्द मूळच्या शब्दक, पटलक या शब्दांची भ्रष्ट रूपे असावीत असे वाटते. शब्दक व पटल ही वाद्यांची नावे प्रसिद्ध आहेत. 'ज्वालामुख' हे दुतारीसारखे वाद्य असावे. 'लौकिक' म्हणजे नाट्यात वापर केला जात नसलेले. 'ब्राह्म्यत्वात्' म्हणजे त्याला विरोध केला आहे किंवा त्याचा निषेध केला आहे म्हणून. 'यदपि ३०' वाक्यातील काही अंश भ्रष्ट स्वरूपात आहे. 'इदं बहुल-' ही संपादकांनी केलेली दुरुस्ती आहे. 'बहुल' असे वाचण्याची आवश्यकता नाही. मूळात 'बहु' एवढेच होते असे दिसते. 'चर्मकार' हा शब्द विलक्षण वाटतो. त्याची वनविलेली वाचे असा अर्थ अभिप्रेत असावा. 'पौष्कर' शब्दाची व्युत्पत्ति पुष्कर शब्दाचे अनेक अर्थ विचारात घेऊन दिली आहे. पुष्कर म्हणजे चर्मवाद्यातील चामडे. त्यावर ध्वनि उत्पन्न होतो म्हणून वाद्याला पौष्कर नाव पडले. पुष्कर नावाचा मेघ त्याची अधिष्ठात्री देवता आहे म्हणून त्याला पौष्कर म्हणतात. पुष्कर म्हणजे नीलकमल; त्याच्या पानासारखा त्या वाद्याचा आकार असतो म्हणून त्याला पौष्कर नाव पडले. 'चर्मपुटभायम्' म्हणजे चामड्याच्या आवरणाने भाषा म्हणजे बोल निघतात ते वाद्य. 'हृन्यते इति धनः' ही धन शब्दाची व्युत्पत्ती. 'कलासाम्यार्थम्' - कला म्हणजे दोन झोलांच्या मध्ये असणारा कालखंड. तो सम म्हणजे सारख्या त्याच प्रमाणात राहावा म्हणून टाळ, झांजा यांसारखे धन वाद्य वाजविले जातात. म्हणजे ताल धरण्यासाठी धन वाद्य वाजवितात. एकतिसांच्या अभ्यासात तालांचा विचार केला आहे. त्यात प्रारंभीच म्हटले आहे की गीतांच्या वादणीत पाच निमेष म्हणजे एक कला; हे प्रमाण मध्य लयीत असते, द्रुत आणि विलंबित लयांत ते कमी-अधिक होते-

निमेषाः पञ्च विज्ञेया गीतकाले कलान्तरम् ॥ ३१.४ ॥

ततः कलाकालकृतो ह्यस्य इत्यभिंसंक्षितः

प्रयो लयास्तु विज्ञेया द्रुतमध्यविलम्बिताः ॥ ३१.५ ॥

यस्तत्र तु लयो मध्यस्तत्प्रमाणा कला भवेत् ।

कलाकालप्रमाणेन ताल इत्यभिंसंक्षितः ॥ ३१.६ ॥

'तालैकप्रमाणत्वात् स्वरवर्णासंभवात्' यातील पहिल्या शब्दाचा अर्थ असा की धनवाद्य हे फक्त ताल ठरविण्याच्या कामी उपयोगी पडते. यावरून हे उघड आहे की या वाद्यामधून स्वर किंवा वर्ण निघतील अशी अपेक्षा नाही. कीणा, पंथ यांसारख्या वाद्यांमधून स्वर निघतात, तसे ते धनवाद्यांमधून निघत नाहीत. म्हणून 'वर्णासंभवात्' अशी दुरुस्ती आवश्यक मानली आहे. 'बहुला' म्हणजे मोठा नगारा. आतोप्रेय व त्याची वादविण्याची पद्धती यांच्या विवेचनाला नाट्यशास्त्रात चार अध्याय राखी पातले आहेत. अष्टाविंशत्या अध्यासात स्वर, प्राग, मूर्च्छना इत्यादींचा सामान्य विचार असून एकोणतिसाव्या अध्यासात तन्वीयादनाचे, तिसाव्या अध्यासात वेदायादनाचे आणि एकतिसाव्या अध्यासात धन व पौष्कर वाद्यांनी उत्पन्न होणाऱ्या तालप्रकारांचे विवेचन आहे.

प्रवेशाक्षेपनिष्क्रामप्रासादिकमथान्तरम् ॥ २९ ॥

गानं पञ्चविधं ज्ञेयं ध्रुवापोगसमन्विनम् ।

प्रवेश, प्राक्षेप व निष्क्रमण यांच्या संबंधी, तसेच प्रासादिक आणि आन्तर असे पाच प्रकारचे ध्रुवांनी युक्त गान होय असे समजावे.

पात्रस्य प्रवेशे भावप्रकृत्यवस्थादिस्वचकं यद्वीयते तत्प्रवेशगानम् । प्रविष्ट-
स्यान्तर्गतां चित्तवृत्तिं सामाजिकान्प्रति प्रसादयितुं प्रथयितुं प्रसादगानम् । रसान्त-
रोपक्षेपार्थमाक्षेपगानम् । अन्तरमिति गतिपरिक्रमणनिरूपणादिरवसरः, तत्र यद्वीयते
तदान्तरं गानम् । पात्रस्य निष्क्रमणे तु निष्क्रामगानम् । प्रवेशादय उपचाराद्गाने ।
प्रसादोऽस्य प्रयोजनं प्रासादिकम् । अन्ये तु समासान्मत्वर्थाय ठन् कृत्वा प्रसादि-
कमिति । ध्रुवा गीत्याधारो नियतः पदसमूहः, तत्र योगेन युज्यमानतया समन्वितम् ।
तदर्थप्राधान्येन नियतरूपत्वादिति गानस्य गान्धर्वाद्भेदः सूचितः ।

पात्राच्या (रंगभूमीवरील) प्रवेशाच्या वेळी त्याचे भाव, प्रकृति, अवस्था इत्यादींचे
सूचन करणारे गीत जे गाइले जाते ते प्रवेशगान, प्रविष्ट झालेल्या पात्राची अन्तर्गत मनःस्थिती
प्रेक्षकांना प्रकट करून दाखविण्यासाठी (गाइले जाते ते) प्रसादगान, भिन्न रसाचा उपक्षेप
करण्यासाठी (गाइले जाते ते) आक्षेपगान, अन्तर म्हणजे गमन, परिक्रमण, निरूपण इत्या-
दीचा प्रसंग, त्या समयी जे गाइले जाते ते आन्तर गान, पात्राच्या निष्क्रमणाच्या वेळचे ते
निष्क्रामगान, प्रवेश इत्यादी संज्ञा लाक्षणिक अर्थाने गाण्याला लावल्या आहेत. प्रसाद हे ज्याचे
प्रयोजन आहे ते प्रासादिक, पण दुसरे टीकाकार समासाला मत्वर्थी ठन् प्रत्यय लावून 'प्रसा-
दिकम्' असे वाचतात. ध्रुवा म्हणजे गाण्याला आधारभूत असलेला निश्चित स्वरूपाचा शब्दांचा
समूह. त्याच्याशी योग म्हणजे संवंधाने युक्त झालेले असे ते गान. तेव्हा अर्थाला प्राधान्य
असल्यामुळे निश्चित स्वरूपाचे असते म्हणून गाण्याची गांधर्वाहून भिन्नता सूचित केली आहे.

'प्रसादयितुम्' याचा अर्थ 'प्रथयितुम्' म्हणजे (स्पष्ट करून) सांगण्यासाठी, कळविण्यासाठी
असा केला आहे. हा या धातूचा नेहमीचा अर्थ नाही. 'प्रसादोऽस्य प्रयोजनं प्रासादिकम्'—
समासाच्या शेवटी 'प्रासादिक' शब्द आलेला आहे त्या तद्धित रूपाची ही व्युत्पत्ती. प्रसाद शब्दाला
प्रयोजनार्थी ठक् (=इक) हा तद्धित प्रत्यय लावला की प्रासादिक रूप होते. ह्या प्रत्ययाच्या वेळी
वृद्धी होऊन प्र चा प्रा होतो, ही व्युत्पत्ती व हा पाठ काही टीकाकारांना पसंत नव्हते. समासाच्या
फक्त शेवटचाच शब्द तद्धित रूपात असावा व इतर अगोदरचे समान शब्द मूल रूपातच असावेत
हे त्यांना विचित्र वाटले असावे. म्हणून त्यांनी 'प्रसादिकम्' असा पाठ स्वीकारून सर्व समासाला
मत्वर्थी ठन् (=इक) प्रत्यय लागला आहे असे मत मांडले आहे. ठन् प्रत्यय लागला तर वृद्धी होत
नाही, आणि त्यामुळे हा प्रत्यय व त्याचा अर्थ केवळ 'प्रसाद' शी संबद्ध न रहाता 'प्रवेश' आदी समा-
सातील सर्व शब्दांशी संबद्ध होतात. अभिनवगुप्ताला हा खटायोप आवश्यक वाटला नाही असे दिसते.
त्याने प्रवेश, आक्षेप व निष्क्राम ह्यांच्याशी गान शब्द साक्षात जोडून प्रवेशगान इत्यादी रूपे सिद्ध
करून ठक् किंवा ठन् ची अनावश्यकता दाखविली आहे. 'ध्रुवा' — नाट्यशास्त्रात वृत्तिसाध्या
अध्यायात ध्रुवांची म्हणजे अर्थवाही गीतांची असल्या उदाहरणे दिली आहेत. गीतात अर्थाला प्राधान्य
असल्यामुळे ते गांधर्वाहून म्हणजे (वाद्य-) संगीताहून भिन्न आहे. गान्धर्वात अर्थवाही शब्द नसतात.

चंतुरश्रो विकृष्टश्च रङ्गस्थश्च क्रीर्तितः ॥ ३० ॥

चौरस, आयताकार आणि त्रिभुज अशी (तीन प्रकारची) रंगभूमी सांगितली आहे.

१ का घो नि मु चतुरस्रो...व्यसध,

कक्ष्याविभागेन गत्युपकारेण सर्वाभिनयानुभावोपकारी गानातोद्योपकारी च मण्डपः । यथोक्तम् 'यश्चाप्यास्यगतो भावः' इति, 'तथा गम्भीरस्वरता येन कुतपस्य' इत्यादि । रङ्गेणैव च कक्ष्याविभागः संगृहीत इति नानूद्दिष्टं कक्ष्यायाः ।

कक्ष्याविभागामुळे, गतीला उपकारक असल्यामुळे नाट्यमंडप सर्व प्रकारच्या अभिनयाच्या दर्शनाला उपकारक आणि गायन व वाद्यसंगीत यांना उपकारक होतो. जसे मागे म्हटले आहे 'जो ह्या नटाच्या मुखावर भाव असतो' आणि 'ज्यादोगे गायन-वादनातील स्वरांना गंभीरता येईल' इत्यादी. आणि रङ्गामध्येच कक्ष्याविभागाचा संग्रह होतो म्हणून कक्ष्येचा उद्देश (स्वतंत्र रीत्या) केला नाही.

तीन प्रकारच्या नाट्यगृहाचे वर्णन दुसऱ्या अध्यायात केले आहे. श्लोकातील रङ्ग शब्द नाट्यमंडप अथवा नाट्यगृह या अर्था बापरला आहे, रंगभूमी या मर्यादित अर्थी नाही. चतुरस्र, विवृष्ट आणि ध्यस्त हे प्रकार नाट्यगृहाचे आहेत, केवळ रंगभूमीचे (stage) नाहीत हे दुसऱ्या अध्यायावरून स्पष्ट आहे. म्हणून अभिनयगुणाने 'मण्डपः' असे म्हटले आहे. 'कक्ष्याविभागेन' - पुढे रङ्गपीठ आणि मागे रङ्गशीर्षं मिळून रङ्गभूमी होते; त्या ठिकाणी नटांच्या मार्फत अभिनय केला जातो, या रंगभूमीचे नाटकाच्या विषयाच्या अनुरोधाने निरनिराळ्या स्थलाचे निदर्शक असे विभाग कल्पिले जातात, गृह, नगर, उद्यान, पर्वत, अरण्य इत्यादी रङ्गभूमीच्या अमुक विभागात आहेत हे नटांच्या बोलण्यातून व परिक्रमणादीने कळून येते. या रंगभूमीच्या विभागांना कक्ष्याविभाग म्हटले आहे. कक्ष्या म्हणजे वस्तुतः रंगोलीसारखी स्वतंत्र व भिन्न जागा. कक्ष्याविभागाचे वर्णन पुढे तेराव्या अध्यायात १-३६ श्लोकांत केले आहे. प्रस्तुत ठिकाणी तृतीयेचा अर्थ असा की कक्ष्या-विभाग केल्यामुळे नटांना अभिनय करणे, गायकवादकांना वसणे या गोष्टी सुलभ होतात. 'गत्युपकारेण' म्हणजे नटांना रंगभूमीवर द्रव्यजून तिकडे जाणे शक्य होते म्हणून. 'सर्वाभिनयानुभावः' या ठिकाणी अनुभाव म्हणजे अनुभूति, दर्शन असे समजले पाहिजे. हा अनुमान प्रेक्षकांना होतो हे पुढील उद्भूत श्लोकावरून स्पष्ट आहे. 'यश्चाप्यास्यगतो २०' - दुसऱ्या अध्यायात आयताकार विवृष्ट मंडपाचे वर्णन करताना तो चौगट हात इतकाच लांब असावा, त्यापेक्षा लांब अन् नये असे म्हटले आहे. त्याचे एक कारण असे दिले आहे की पार दीर्घ मंडपात नटांच्या चेहऱ्यावरचे भाव प्रेक्षकांना स्पष्ट दिसणार नाहीत—

यश्चाप्यास्यगतो भावो नानादृष्टिसमन्वितः ।

स पेंडमनः प्रकृष्टरवाद्भजेदप्यक्त्यां परम् ॥ २.२० ॥

'गम्भीरस्वरता २०' - नाट्यमंडप यात-रहित असावा असे म्हणून त्याचे कारण असे दिले आहे की त्यामुळे गायक आणि वादक यांच्या स्वरांतील गंभीरता नष्ट होणार नाही—

सहस्राक्षिवातः कर्णस्यः कर्णभिनोऽप्यमंडपः ॥ २.८१ ॥

गम्भीरस्वरता येन कुतपस्य भविष्यति ॥ २.८२ अथ

कुतप म्हणजे 'धैर्येण गायनवादनमनुहः' असे अभिनयगुणाने सांगिले आहे. मूळश्लोक 'नानुरष्टं' किंवा संवादकांनी मुखविलेला 'नानुरिष्टं' हे दोन्ही पाठ अपेक्षीत आहेत. (वाक्याः) नोदराः किंवा नोरिष्टं किंवा नानुरिष्टं असे वाचते पाहिजे.

एवमेपोऽल्पसूत्रार्थो निर्दिष्टो नाट्यसंग्रहः ।

अतः परं प्रचक्ष्यामि सूत्रग्रन्थविकल्पनम् ॥ ३१ ॥

अशा रीतीने हा घोडक्या सूत्रांत नाट्याच्या अंगांचा संग्रह मी निर्दिष्ट केला आहे. यानंतर आता मी सूत्र व ग्रंथ यांचे द्वारा विवेचनरूप अंश सांगतो.

एतदुपसंहरत्येवमित्यादिना । एवमुद्देशविभागमेदेन द्विधा संग्रहमभिधाय लक्षणपरीक्षे वक्तुं प्रतिजानीते अतः परमिति । सूत्रं सूचकं लक्षणं वक्ष्यामि । तेनैव च कारिका संगृहीता । ग्रन्थो भाष्यम् । तद्वृत्तं च विकल्पनमाक्षेपप्रतिसमाधानात्मकमिति परीक्षा निरुक्तशब्दाच्या प्रतिज्ञाता । सूत्रविवरणस्वभावा तु कारिका सूत्रमपि प्रकाशयन्ती बहुतराक्षेपसमाधानव्याकुलं शिष्यजनं स्थितपक्षनिरूपणेनोपकरोतीति भाष्यस्य पश्चादस्याः पाठः ।

‘एवम्’ इत्यादी श्लोकात याचा उपसंहार करतात. अशा रीतीने उद्देश व विभाग या दोन प्रकारचा संग्रह सांगितल्यानंतर ‘अतः परम्’ इत्यादीने लक्षण व परीक्षा सांगण्याचे अभिवचन देतात. सूत्र म्हणजे सूचक असे लक्षण मी सांगणार आहे. त्यातच कारिकेचाही समावेश आहे. ग्रन्थ म्हणजे भाष्य. त्याने केलेले विकल्पन म्हणजे आक्षेप, प्रतिसमाधान या स्वरूपाचे म्हणून निरुक्त शब्दाने निर्दिष्ट झालेली परीक्षा, ती सांगण्याचे अभिवचन दिले आहे. परंतु सूत्राचे विवरण करण्याचे उद्दिष्ट असलेली कारिका सूत्रावर प्रकाश पाडित असतानाच बरेच आक्षेप व समाधान यांनी गोंधळलेल्या शिष्यांना निश्चित केलेल्या मताचे निरूपण करते म्हणून ती भाष्याच्या नंतर दिली आहे.

टीकेत ‘अतः परमिति’ यानंतर ‘सूत्रग्रन्थविकल्पनमिति’ हा अंश मूळचा नसून तो संपादकांनी घातलेला दिसतो. डॉ. मुकर्जींच्या प्रतीत तो नाही. त्या अवतरणिकेची आवश्यकता नाही. ‘सूचकं लक्षणम्’ च्या ऐवजी ‘सूचकं लक्षणम्’ हा पाठ संपादकांनी स्वीकारला आहे. पण तो बरोबर वाटत नाही. ‘सूचकं लक्षणम्’ हा मूळचा पाठ आहे. आणि बर अकराव्या श्लोकावरील टीकेत अभिनवगुप्ताने ‘सूचनात्मकत्वात् सूत्रान्’ असे म्हटले आहे. त्याने त्या पाठाला दुजोरा मिळतो. ‘सूत्रविवरण-स्वभावा इ०’ - पुढे जो लक्षणपरीक्षात्मक ग्रंथ येणार आहे त्यात प्रथम सूत्र, नंतर भाष्य आणि शेवटी कारिका असा क्रम राहणार आहे असे येथे सांगितले आहे. कारिकेचा उद्देश शिष्यांच्या मनात भाष्यामुळे गोंधळ उत्पन्न झाल्यास तो दूर करून निर्धारित झालेला पक्ष स्पष्ट शब्दांत मांडावा असा आहे. मूळातील ‘-शिष्यजन-’ च्या ऐवजी संपादकांनी सुचविल्याप्रमाणे ‘-शिष्यजनं’ वाचणे आवश्यक आहे. किंवा ‘व्याकुलं शिष्यजनं’ हाच पाठ मूळचा असण्याची शक्यता आहे. पण ‘स्थित-’ च्या जागी संपादकांनी सुचविलेला ‘स्थिर-’ असा पाठ स्वीकारण्याची काहीच गरज नाही. स्थित म्हणजे ठरलेला, निश्चित केलेला, निर्धारित केलेला या अर्था ‘पक्ष’ याचे अधिक समर्पक विशेषण आहे.

तत्र रसानेव तावदादार्यभिन्वाख्यास्यामः । न हि रसाद्वेते
काश्चिदर्थः प्रवर्तते ।

पैकी आम्ही प्रथम रसाचेच स्पष्टीकरण करणार आहोत. कारण रसाशिवाय (दुसऱ्या) कोणत्याही गोष्टीची प्रवृत्ती होत नाही.

१ का घो मु -वर्णिषास्यामः, .

एवं सूत्रं भाष्यं परीक्षां च प्रवक्ष्यामीति प्रतिज्ञाय रसविषयमेव सूत्रप्रभृति प्रथमं वक्तव्यमित्यत्र परिकरवन्धं घटयितुमाह तत्रेति । तेषां रसादीनां मध्ये । एवकारोऽवधारणे । तावदिति क्रमे । अमि आदितः सूत्रग्रन्थपरीक्षाक्रमेण विभज्याख्यास्यामः ।

उद्देशक्रमस्यैव पर्यनुयोज्यतामाशङ्क्यापरं क्रमहेतुमाह नहीति । हि यस्माद्रसं विना विभावादिरर्थो बुद्धौ व्याख्येयतया न प्रवर्तते, यतश्च तं विनाऽर्थः प्रयोजनं प्रीतिपुरस्सरव्युत्पत्तिमये न प्रवर्तते, यतश्च रसं प्रत्याहते रसनात्मकप्रतीत्येकयन-विश्रान्ते सामाजिकलोकेऽन्यो भावादिरर्थः प्रविभागेन बुद्धौ न वर्तते सर्वस्य जडस्य चित्तवृत्त्यन्तरोपकृतप्रधानस्थायिनामपेयचित्तवृत्तिमग्नत्वेन विभावानुभावा-दिवर्गस्यावभासात्, अतो व्याख्यातुनटसामाजिकाभिप्रायेण तस्यैव प्राधान्यमिति रस एव तावत्पूर्वमुद्दिष्ट इति तस्यैव लक्षणादि कर्तव्यमिति तात्पर्यम् ।

पूर्वत्र बहुवचनमत्र चैकवचनं प्रयुञ्जानस्यायमाशयः । एक एव तावत्परमार्थतो रसः सूत्रस्थानीयत्वेन रूपके प्रतिभाति, तस्यैव पुनर्भागदृशा विभागः, सोऽपि च न तदेकमुखप्रेक्षितामतिवर्तते । एतच्चोद्देश एवास्माभिरभिहितचरम्, अभिधास्यते चाग्रे ।

याप्रमाणे सूत्र, भाष्य आणि परीक्षा मी सांगणार आहे अशी प्रतिज्ञा करून प्रथम रसाच्या संबंधीच सूत्राने सुरुवात करून विवेचन करावे यासाठी वदपरिकर द्यावे म्हणून 'तत्र' इत्यादी म्हणतात. (तत्र म्हणजे) त्या रस आदींच्या मध्ये. 'एव' शब्द अवधारण या अर्थी वापरला आहे. 'तावत्' शब्द क्रमाचा निदर्शक आहे. अमि म्हणजे सुरुवातीपासून (वि म्हणजे) सूत्र, ग्रन्थ आणि परीक्षा या क्रमाने विभागणी करून सांगणार आहोत.

उद्देशात जो क्रम आहे त्याविषयीच प्रश्न उपस्थित होणे शक्य आहे अशी शंका घेऊन (ठरविलेल्या) क्रमाचे दुसरे कारण 'न हि' इत्यादी वाक्यात सांगतात. 'हि' म्हणजे कारण, ज्या अर्थी रसाशिवाय विभाव इत्यादी पदार्थ व्याख्येचा विषय म्हणून बुद्धिगम्य होत नाहीत, आणि ज्या अर्थी त्याच्या शिवाय (नाट्याचा) अर्थ म्हणजे प्रयोजन—आह्लादपूर्वक उपदेश देण्याचे—साध्य होत नाही, आणि ज्या अर्थी प्रेक्षक वर्ग रसात तल्लीन होऊन आस्वादस्वरूप प्रतीतीत एकचित्ताने मग्न असला म्हणजे दुसरा भाव इत्यादी पदार्थ (त्याच्या) अंतःकरणात विभक्त रूपाने असत नाही, कारण दुसऱ्या चित्तवृत्तीनी पुरस्कृत अशा स्थायी नावाच्या मुख्य चित्तवृत्तीत संक्षिप्त स्वरूपात सर्व जड पदार्थ—विभाव, अनुभाव इत्यादींचा वर्ग—भासमान होतात, त्या अर्थी व्याख्याकार, नट आणि प्रेक्षक ह्या तिघांच्याही दृष्टीने त्या रसाचेच प्राधान्य आहे म्हणून रसाचाच प्रथम उल्लेख केला आहे, यास्तव त्याचेच लक्षण आदी सांगितले पाहिजेत—असे एकंदर तात्पर्य आहे.

अगोदर रस शब्द बहुवचनात असता या ठिकाणी एकवचनात वापरण्याचा उद्देश असा : खरे पाहू जाता रूपकात एकच रस सूत्रप्रमाणे भासमान होतो, त्याचेच भागाच्या दृष्टीने विभाग होतात, आणि ते विभाग मुद्दा त्या एकाच रसावरील अपलंबित्व सोडीत नाहीत. हे आम्ही मागे उद्देशावरील व्याख्येत सांगितलेच आहे, आणि पुढेही ते सांगितले जाईल.

‘अवधारण’ म्हणजे इतरांचा धुदास करून एकाचेच ग्रहण. ‘अभि आदितः’ - संपादकांनी ‘अभि’ च्या जागी ‘अभितः’ अशी दुरुस्ती केव्ही आहे. पण ते बरोबर नाही. या वाक्यात ‘अभिव्याख्यास्यामः’ या क्रियापदातील अभि आणि वि या उपपदांचे विगिष्ट अर्थ करून दाखविले आहेत. त्यात अभि चा आदितः अण आणि वि चा विगज्य असा अर्थ केला आहे. अभितः म्हणजे आदितः असा अर्थ नसल्यामुळे त्या शब्दाची आवश्यकता नाही. ‘रसादिते अर्थः न प्रवर्तते’ ह्या भरताच्या घननाचे व्याख्याकार, नट आणि प्रेक्षक यांच्या संबंधात लागू पडणारे तीन निरनिराळे अर्थ अभिनयगुप्ताने केले आहेतः (१) अर्थ म्हणजे विभाव इत्यादी पदार्थ; न प्रवर्तते म्हणजे व्याख्याकाराना व्याख्या करण्यास योग्य असे वाटत नाहीत; याचा अर्थ त्यांची व्याख्या करणेच अगम्य होते. (२) अर्थ म्हणजे नाट्याचे प्रयोजन - प्रेक्षकांना आह्लाद देऊन तद्द्वारा त्यांना उपदेश देण्याचे, व्युत्पन्न, मुसंस्कृत करण्याचे. रस नसेल तर नट हे प्रयोजन साध्य करू शकणार नाहीत. प्रीति उत्पन्न करून व्युत्पत्ति देणे असे काव्याचे प्रयोजन सांगितले आहे. ‘चर्वणाद् एव प्रीतिव्युत्पत्तिसिद्धेः किमन्यदर्धनीयम्’ असे धन्यालोकावरील टीकेत अभिनयगुप्ताने म्हटले आहे. (३) या तिसऱ्या व्याख्येत ‘रसादिते’ याची ‘रस + आदिते’ अशी फोड करून ‘रसं प्रति आदिते’ म्हणजे रसाच्या भाव्यादात मग असलेले असा अर्थ केला आहे. प्रेक्षक ह्या दृष्टीत असले म्हणजे भाव इत्यादी दुसरे अर्थ त्यांना पृथक्पणे प्रतीत होत नाहीत (प्रवर्तते = प्रविभागेन युद्धौ न वर्तते). कारण विभाव, अनुभाव आदी सर्व अचेतन पदार्थ स्थाविभावात विलीन झालेले असतात. अभिनयगुप्ताने लावलेल्या या तिसऱ्या अर्थात स्वाभाविकता नाही हे उघड आहे.

‘रसस्थानीयत्वेन’ - सूत्र म्हणजे दोरा, रूपकाच्या विविध अंगांना एकत्र ओवून ठेवण्याच्या कामी उपयोगी पडणारा. ‘भागदृशा’ म्हणजे रूपकाच्या भागांच्या दृष्टीने. ‘विभागः’ म्हणजे एका रसाचे पोटभेद. ‘तदंकमुलप्रेक्षिता’ म्हणजे शब्दद्वयः त्या एका रसाच्याच तोंडाकडे पहाण्याची धृष्टी; याचाच अर्थ त्याच्यावरच सर्वस्वी अवलंबून असण्याचा धर्म. ‘उद्देशे अभिहितचरम्’ - वर पंधराव्या श्लोकावरील टीकेत अभिनयगुप्ताने हाच विचार मांडला आहे - ‘ततश्च मुख्यभूतात्..... भावयन्तीति’ या परिच्छेदात.

तत्र विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तिः ।

त्यांत विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्या संयोगापासून रसाची निष्पत्ती होते.

एवं क्रमहेतुमभिधाय रसविषयलक्षणसूत्रमाह विभावानुभावव्यभिचारि-
संयोगाद्रसनिष्पत्तिः । अत्र भट्टोल्लुटप्रभृतयस्तावदेवं व्याचक्षुः । विभावादिभिः
संयोगोऽर्थात् स्थायिनस्ततो रसनिष्पत्तिः । तत्र विभावाश्चित्तवृत्तेः स्थाव्यात्मि-
काया उत्पत्तौ कारणम् । अनुभावाश्च न रसजन्या अत्र विचक्षिताः, तेषां
रसकारणत्वेन गणनानर्हत्वात्, अपि तु भावानामेव येऽनुभावाः । व्यभिचारिणश्च
चित्तवृत्त्यात्मकत्वाद्यद्यपि न सहभाविनः स्थायिना तथापि वासनात्मतेह तस्य
विवक्षिता । दृष्टान्तेऽपि व्यञ्जनादिमध्ये कस्यचिद्वासनात्मकता स्थायिवदन्यस्यो-
द्भूतता व्यभिचारिवत् । तेन स्थाव्येव विभावानुभावादिभिरुपचितो रसः । स्थायी
त्वमुपचितः । स चोभयोऽप्यनुकार्ये । अनुकर्तार्यपि घञानुसंनयलदिति ।

चिरंतनानां चायमेव पक्षः । तथा हि दण्डिना स्वालङ्कारलक्षणेऽभ्यधाय ‘रतिः
शृङ्गारतां गता रूपवाहुल्ययोगेन’ इति, ‘अधिरुह्य परां कोटिं कोपो रौद्रात्मतां गतः’
इत्यादि च ।

याप्रमाणे 'रस' ठरविण्याचे कारण सांगितल्यावर आता रसाचे लक्षण करणारे सूत्र सांगतात 'विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्या संयोगापासून रसाची निष्पत्ती होते.' मट्ट लोहट प्रभृती (व्याख्याकार) या सूत्राचा असा अर्थ करतात : विभाव इत्यादींशी संयोग अर्थात स्थायिभावाचा, त्यापासून रसाची निष्पत्ती होते. त्यांपैकी विभाव स्थायिभाव-त्मक चित्तवृत्तीच्या उत्पत्तीला कारणीभूत होतात. आणि या ठिकाणी अनुभाव रसाने उत्पन्न झालेले ते अभिप्रेत नाहीत, कारण रसाचे कारण म्हणून त्या अनुभावांची गणना करता येणार नाही, तर भावांचेच जे अनुभाव ते (येथे विवक्षित आहेत). आणि व्यभिचारिभाव चित्तवृत्तिस्वरूप असल्यामुळे जरी स्थायिभावाच्या बरोबर असत नाहीत तरी तो (स्थायिभाव) वासनास्वरूपात असतो असे येथे अभिप्रेत आहे. दृष्टांतत सुद्धा व्यञ्जन इत्यादींपैकी कोणी स्थायीप्रमाणे वासनारूपात असतो तर दुसरा व्यभिचारीप्रमाणे उद्भूत झालेला असतो. म्हणून स्थायिभावच विभाव इत्यादिकांनी उपचित झाला की रस होतो. अनुपचित असा तो स्थायी. आणि हा (अनुपचित आणि उपचित हा) दोन्ही प्रकारचा (स्थायी) ज्याची भूमिका कारावयाची त्या पात्रात असतो. आणि अनुकरण (करून भूमिका) करणाऱ्यामध्ये सुद्धा अनुसंधानाच्या बळावर (तो विद्यमान असतो)

आणि प्राचीन आचार्यांचा हाच पक्ष आहे. यास्तव दण्डीने आपल्या अलंकारांचे लक्षण देणाऱ्या ग्रंथात म्हटले आहे—'स्वरूपाचे वाहुल्य झाल्याकारणाने रति शृङ्गाराच्या अवस्थेप्रेत पोचली' आणि 'परम कोटीला पोहोचून कोप रौद्रात्मक झाला' इत्यादी.

प्रथम काही पाठभेदांचा निर्देश केला पाहिजे. 'विभावश्चित्तवृत्तेः' ऐवजी डॉ. मोर्लींनी पसंत केलेला 'विभावश्चित्तवृत्तेः' हा पाठ स्वीकारला आहे. 'वासनात्मतेह तस्य विवक्षिता' हा हस्तलिखितप्रमाणेच पाठ आहे. पण बडोद्याच्या दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांनी 'वासनात्मनेह तस्य विवक्षिताः' अशी दुरुस्ती केली आहे. तो अस्वीकार्य आहे. पुढे हस्तलिखितात 'स्थायी भवत्वनुपचितः' असा पाठ आहे. हेमचन्द्राने 'स्थायी त्वनुपचितः' असा पाठ दिला आहे तो स्वीकारला आहे. आणि लानंतर 'उभयोरपि' असा हस्तलिखितातील पाठय पसंत केला आहे. इतरांच्या प्रमाणे 'उभयोरपि' अशी दुरुस्ती स्वीकारली नाही.

'रसविरयलक्षणसूत्रम्' हा मूळातील सामासिक शब्द तसाच ठेवला तरी चालेल; 'रसविरयं लक्षणसूत्रम्' असा दुरुस्तीची आवश्यकता नाही. 'अथ मट्टलोहटप्रभृतयः ३०' — येथपासून रससूत्रावरील अभिनवगुप्ताची सर्व टीका हेमचन्द्राने वाच्यानुशासनावरील विवेक नावाच्या टीकेत प्रायः शब्दशः उद्धृत केली आहे. अभिनवभारतीचे पाठ निश्चित करण्याच्या कामी ती काही प्रमणी उपयुक्त ठरली आहे. पण हेमचन्द्राने क्वचित विस्तार केला आहे व संदर्भानुसार काही वाक्ये माळली आहेत हे लक्षात ठेवले पाहिजे. मट्ट लोहट हा नाट्यशास्त्रावरील एक प्राचीन टीकाकार. तो काश्मीरचा रहिवासी असून तो इसवी सनाच्या नवव्या शतकात होऊन गेला असावा असे मानतात. 'संयोगः अर्थान् स्थायिनः' — लोहटाच्या म्हणण्याप्रमाणे सूत्रात 'स्थायिनः' हे पद अध्यादृत आहे. केवळ विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्या परस्पर संयोगाने रसनिष्पत्ती होणे शक्य नाही. स्थायिभावाचा त्याच्याशी संयोग होणे आवश्यक आहे. 'रिभागाः' असा बहुवचनी पाठ आवश्यक आहे. कारण विभाव अनेक असतात. 'जातो एकाचनम्' म्हणून विभावः

या पाठाचे समर्थन करता येईल. पण पुढील वाक्यांत अनुभाव व व्यभिचारिन् हे शब्द बहुवचनात वापरले आहेत. त्यावरून विभाव शब्दही मूलतः बहुवचनीच असावा हे उघट होते. 'उत्पत्ती कारणम्'—ज्या अर्था पुढे स्थायिभाव वासनात्मक रूपाने विद्यमान असतो असे म्हटले आहे त्या अर्था उत्पत्ती म्हणजे सर्वस्वी नवीन पदार्थाची निर्मिती असा अर्थ न समजता उद्बुद्ध करणे असा अर्थ केला पाहिजे. विभाव हे वासनारूपाने असलेल्या रति, शोक इत्यादी स्थायिभावांना उद्बुद्ध करतात. 'अनुभावाश्च न रसजन्याः भावानामेव येऽनुभावाः'—येथे भट्ट लोल्लटाचे दोन प्रकारच्या अनुभावांचा निर्देश केला आहे. काही अनुभाव रसनिष्पत्ती झाल्यानंतर प्रकट होतात, आणि काही त्या अगोदर प्रकट होतात; त्यापैकी प्रस्तुत सूत्रात फक्त दुसऱ्या प्रकारचे अनुभाव अभिप्रेत आहेत असे त्याचे म्हणणे आहे. पण हा असा भेद मानण्यास नाट्यशास्त्रात काही आधार दिसत नाही, उदाहरणार्थ, पुढे संभोगादृष्ट्या अनुभावांचा 'नयनचानुर्वभ्रूक्षेपकटाक्षसंचारललितमधुराङ्गहारवाक्यादिभिः' असा निर्देश केला आहे, तर सातव्या अध्यायात रतिस्थायिभावाच्या अनुभावांचा 'रिमतवदनमधुरकयनभ्रूक्षेपकटाक्षादिभिः' या शब्दांत निर्देश केला आहे. या दोहोंत भिन्नता नाही. कदाचित् रसोत्पत्तीपूर्वी आणि रसोत्पत्तीनंतर त्यांच्या तीव्रतेत अगर उत्कटतेत फरक पडण्याचा संभव लोल्लटाला अभिप्रेत असावा, पण हेही नाट्यशास्त्रात सूचित झालेले नाही. अशीही शक्यता आहे की लोल्लटाच्या मताप्रमाणे अनुभाव (उदा० कटाक्षादी) तेच असतात, पण रसोत्पत्तीच्या अगोदर प्रकट झाले तर ते स्थायिभावाचे अनुभाव ठरतात आणि नंतर प्रकट होणारे अनुभाव रसजन्य ठरतात. स्थायिभावाचा संयोग पहिल्या प्रकारच्या अनुभावांशी होतो असे त्याचे म्हणणे आहे. 'भावानाम्' म्हणजे उद्बुद्ध झालेल्या रति, शोक आदी स्थायिभावांचे. 'व्यभिचारिणश्च... न सहभाविनः स्थायिना'—भट्ट लोल्लटाचे म्हणणे असे आहे की निर्वेद, ग्लानि, शोका इत्यादी व्यभिचारिभाव चित्तवृत्तीच्या स्वरूपाचे आहेत. आणि स्थायिभाव हा सुद्धा चित्तवृत्तित्वरूप आहे. पण चित्ताचा स्वभाव असा आहे की त्यात एका वेळेस दोन भिन्न वृत्ती वास करू शकत नाहीत (युगपज्ज्ञानानुत्पत्तिर्मनसो लिङ्गम्). म्हणून स्थायिभाव आणि व्यभिचारिभाव हे एका वेळेस एकाच चित्तात असू शकणार नाहीत. मग स्थायीचा व्यभिचारिभावाशी संयोग कसा काय होऊ शकेल ! याला लोल्लटाचे उत्तर 'तथापि वासनात्मता इह तस्य विवक्षिता' या शब्दांत मांडले आहे. व्यभिचारिभावाच्या प्रादुर्भावाच्या वेळी स्थायिभाव वासनात्मक अवस्थेत असतो, प्रकट स्वरूपात नसतो. म्हणून त्या दोहोंचा एकाच चित्तात संयोग घडून येण्यास अडचण पडत नाही, असा याचा अर्थ आहे. 'वासनात्मनेह तस्य विवक्षिताः' ही दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांनी केलेली दुर्घस्ती ग्राह्य नाही. या पाठाप्रमाणे 'व्यभिचारिभाव त्या स्थायिभावाचे वासना-रूप होत असे अभिप्रेत आहे' हा अर्थ निष्पन्न होतो. पण तो सर्वस्वी अस्वीकार्य आहे. निर्वेद, ग्लानि आदी व्यभिचारिभाव रतीचे वासनारूप होत असे कोणाचेही मत असणे असंभाव्य आहे. शिवाय पुढील वाक्यात वासनात्मकता दाखविण्यासाठी स्थायीचे उदाहरण आणि उद्भूतता दाखविण्यासाठी व्यभिचारीचे उदाहरण दिले आहे. आणि स्थायी याचा अर्थच 'कायमचा' असा असल्यामुळे त्याच्या बाबतीतच कधी वासनात्मकता (सुतपण्या) आणि कधी उद्बुद्धता ह्या दोन्ही अवस्था संभवतात. व्यभिचारी त्या वेळेपुरतेच उद्भूत होतात. त्यांना कायमपणा नसल्यामुळे ते वासनावस्थेत असतात असे मानण्याचे मुळीच कारण नाही. 'दृष्टान्तेऽपि'—रस कसा निष्पन्न होतो ते दाखविण्यासाठी नाट्यशास्त्रात प्रस्तुत सूत्रानंतरच एक दृष्टान्त दिला आहे. व्यञ्जन, ओषधी आणि द्रव्य यांच्या संयोगाने पाडव आदी रस उत्पन्न होतात असा तो दृष्टान्त आहे. भट्ट लोल्लटाचे म्हणणे असे आहे की व्यञ्जन यंत्रे पदार्थांपैकी काही वासनात्मक असतात व काही उद्भूत झालेले असतात; म्हणजेच काही स्थायीसारखे व काही व्यभिचारीसारखे. ते दोन्ही व्याप्रमाणे एकत्र येतात व त्यांचा संयोग होतो त्याप्रमाणे स्थायी व व्यभिचारी एकत्र येऊन त्यांचा

संयोग होतो. 'स्थायी एव विभावानुभावादभिरुपचितो रसः'— हा भट्ट लोछटाचा रसविषयक सिद्धांत. 'स्थायी त्वनुपचितः' हा हेमचन्द्राचा पाठच अर्थवाही आहे. 'भवतु' चे काही प्रयोजन नाही. कदाचित 'स्थायी भावस्त्वनुपचितः' हा डॉ. पांडे यांनी सुचविलेला पाठ मूळ असावा. उपचित न झालेला स्थायिभाव म्हणजे वासनारूपात असलेला स्थायिभाव. विभावांनी तो उद्बुद्ध अथवा उदीप्ति होऊन अनुभाव व व्यभिचारिभाव प्राप्तुर्भूत झाले की स्थायी भावाचेच रसात रूपांतर होते असा हा सिद्धान्त आहे. 'स चोभयोरपि' हा हस्तलिखितानुसारी पाठच बरोबर आहे. 'उभयः' हा स्थायीला उद्देशून वापरलेला शब्द आहे. दोन्ही प्रकारचा म्हणजे अनुपचित आणि उपचित—स्थायिभाव आणि रस ह्या दोन्ही स्वरूपात, अनुकार्य म्हणजे नाट्यात ज्या पात्राचे अनुकरण करावयाचे अथवा ज्याची भूमिका करावयाची ते पात्र, स्थायिभाव आणि रस हे दोन्हीही पात्राच्या ठिकाणी असतात असे भट्ट लोछटाचे म्हणणे आहे. 'उभयोरपि' या पाठात उभय म्हणजे अनुकार्य आणि अनुकर्ता हे दोघे समजावे लागतात. पण मग 'सः' ने मागच्या वाक्यातील स्थायीचाच बोध होईल, रसाचा बोध होणार नाही. शिवाय हा पाठ स्वीकारला तर 'अनुकर्तारि' नंतर जो दुसरा 'अपि' आहे त्याची उपपत्ती लागत नाही, आणि सर्व मिळून शेवटचे वाक्य एकच होत असल्यामुळे 'अनुसंधानबलात्' याचा 'अनुकार्ये' याच्याशीही संबंध प्रस्थापित होतो. पण त्याचा फक्त अनुकरण करणाऱ्या नट्यादींच संबंध आहे. नट अनुसंधान करीत अवलंबाबुद्धे त्याच्या ठिकाणीही स्थायिभाव आणि रस दोन्ही दिसून येतात. अनुसंधान म्हणजे वेप-अभिनयादी द्वारा केव्हा जाणाऱ्या अनुकरणाबुद्धे उत्पन्न होणारी तद्रूपता किंवा तादात्म्य. वस्तुतः 'उभयोरपि' ही दुरुस्ती हेमचन्द्रावरून घेतली आहे. त्याने या वाक्यांचा असा विस्तार केला आहे— 'स चोभयोरपि मुख्यया वृत्त्या रामादावनुकार्येऽनुकर्तारि च नटे रामादिरूपतानुसंधानबलादिति ।' आणि हा विस्तार त्याने मम्मटाच्या काव्यप्रकाशावरून घेतला आहे. तेव्हा प्रस्तुत ठिकाणी त्याचा पाठ आधारभूत मानता येण्यासारखा नाही. तथापि रस मुख्यतः पात्राच्या ठायी असतो आणि नट्याच्या ठायी गौण रूपात असतो असे लोछटाचे मत होते याबद्दल दुमत नाही. आणि स्थायी हे त्याचेच अगोदरचे रूप, त्याचीही अशीच विद्यमानता झाला अभिप्रेत होती यातही शंका नाही. भट्ट लोछटाने प्रेक्षकांचा रसाशी कोणत्याही प्रकारचा संबंध निर्दिष्ट केला नाही असे अभिनवभारतीवरून दिसते. पण मम्मटाने 'अनुकार्ये...अनुकर्तारि नतकेऽपि प्रतीयमानः रसः' अशी शब्दयोजना केली आहे, म्हणजे रस प्रेक्षकांना प्रतीत होतो असे लोछटाचे मत होते असे म्हटले आहे. 'दण्डिना स्वालङ्कारलक्षणेऽभ्युपगम्य'—दण्डीच्या काव्यादर्शाच्या दुसऱ्या परिच्छेदात अलंकारांची लक्षणे देऊन त्यांची उदाहरणे दिली आहेत. त्यांत रसवत् नावाच्या अलंकाराची विविध रसांच्या अनुरोधाने उदाहरणे देऊन त्याने त्यांचे स्पष्टीकरण केले आहे. त्यातून ही अवतरणे अभिनवगुप्ताने घेतली आहेत. दण्डीचे श्लोक असे—

प्राक्प्रीतिर्दक्षिता सेव्यं रतिः शृङ्गाररसां गता ।

रूपबाहुल्ययोगेन तदिदं रसवद्भूतः ॥ २.२८१ ॥

निगूढं केदोषाहृष्टा कृष्णा येनाप्रतो मम ।

सोऽयं दुःशासनः पापी लब्धः किं जीवति क्षणम् ॥ २.२८२ ॥

इत्याह्वय परां कोटिं क्रोपो रौद्ररमणां गतः ।

भीमस्य पश्यतः शत्रुमित्येवद्रसवद्भूतः ॥ २.२८३ ॥

यांत रति व श्रोध हे स्थायिभाव उपचित झाले अथवा परा कोटीला गेले म्हणजे ते अनुक्रमे शृङ्गाररसात व रौद्ररसात रूपांतरित होतात असे म्हटले आहे. हेच मत भट्ट लोछटाने मांडले आहे असा अभिनवगुप्ताच्या म्हणण्याचा आशय आहे.

“एतच्चेति श्रीशङ्कुकः । विभावाद्ययोगे स्थायिनो लिङ्गाभावेनावगत्यनुपपत्तेः, भावानां पूर्वमभिधेयताप्रसङ्गात्, स्थितदशायां लक्षणान्तरवैयर्थ्यात्, मन्दतरतममाध्यस्थ्याद्यानन्त्यापत्तेः, हास्यरसे पोढात्वाभावप्राप्तेः, कामावस्थासु दशस्वसंख्यरसभावादिप्रसङ्गात्, शोकस्य प्रथमं तीव्रत्वं कालात्तु मान्द्यदर्शनं क्रोधोत्साहरीनाममर्पस्थैर्यसेवाविपर्यये हासदर्शनमिति विपर्ययस्य दृश्यमानत्वाच्च ।

हे बरोबर नाही असे श्री शङ्कुकाचे म्हणणे आहे. कारण विभावादींशी संयोग न झाल्यास ज्ञापक हेतूच्या अभावी स्थायिभावाच्या ज्ञानाची उपपत्ती लागणार नाही, (रसांच्या) अगोदर भावांचे विवरण आवश्यक होण्याचा प्रसंग ओढवेळ, स्थिर असलेल्या अवस्थेत दुसरे लक्षण देणे व्यर्थ ठरेल, (स्थायिभाव व रस यांच्या) मन्द, अधिक (मन्द), खूप (मन्द), मध्यम इत्यादी अनंत अवस्था मान्य करण्याची आपत्ती ओढवेळ, हास्यरसामध्ये सहा प्रकारांचा अभाव होईल, कामाच्या दहा अवस्थामध्ये असंख्य रस, भाव आदींच्या संभाव्यतेच्या प्रसंग येईल, आणि शोकाची प्रथम तीव्रता पण कालान्तराने त्यात मन्दतेचे दर्शन तसेच क्रोध, उत्साह व रति यांच्या (अनुक्रमे) अमर्प, स्थैर्य व सेवा यांच्या विपर्ययाने होणारे हासाचे दर्शन अशा रीतीने उलट प्रकार दिसून येतो.

स्थायिभाव उपचित झाले म्हणजे तेच रस होतात ह्या मट्ट लोखंडाच्या सिद्धान्तावर श्री शङ्कुकाने घेतलेले सात आक्षेप या परिच्छेदात दिले आहेत. श्रीशङ्कुक हाही काश्मीरचा रहिवासी आणि त्यानेही नाव्यशास्त्रावर टीका लिहिली होती. ती आता उपलब्ध नाही. श्रीशङ्कुकाने घेतलेला पहिला आक्षेप असा : विभावादींशी संयोग झाल्यावर स्थायीचा रस बनतो हे म्हणणे ठीक आहे. पण असा संयोग झाला नाही तरीही स्थायी अगोदरपासून असतो याला प्रमाण काय ? संयोगानंतर अनुभाव, व्यभिचारिभाव यांच्या आधारे स्थायिभावाचे अनुमान करता येते; ते त्या अनुमानाचे हेतू किंवा लिङ्ग असे समजता येईल. पण संयोगापूर्वी स्थायिभावाच्या अस्तित्वाविषयीचे अनुमान कोणत्या हेतूच्या आधारे करता येईल ? कारण त्याची सर्व लिङ्गे अथवा हेतू संयोगोत्तरकालीन आहेत, आणि जर स्थायिभावाच्या अगोदरच्या अस्तित्वाविषयी अनुमान करता आले नाही तर त्याचे ज्ञान कसे होणार ? आणि स्थायिभावाचे ज्ञान असल्याशिवाय त्याचा उपचय होऊन तो रस बनतो असे विधान करणे कसे शक्य आहे ? हा आक्षेप नैय्यायिकांच्या दृष्टीतून घेतला आहे. लिङ्ग म्हणजे हेतू, जसा अभिविषयक अनुमानाच्या वास्तवीत धूम.

दुसरा आक्षेप असा : जर स्थायिभाव अगोदर असतो, त्याचा विभाव, अनुभाव व व्यभिचारिभाव यांच्याशी संयोग होतो आणि नंतरच रस निष्पन्न होतो आणि स्थायिभाव हाच पुढे रस बनतो असे मानले तर भावांना - विरोधतः स्थायिभावाना - रसापेक्षा अधिक महत्त्व प्राप्त होते. आणि मग रसांच्या अगोदर भावांचेच विवेचन करणे उचित झाले असते. स्थायिभावाचे स्वरूप समजल्याशिवाय रसांच्या उपचयामुळे निष्पन्न होणाऱ्या रसांची कल्पना कशी येणार ? पण भरताने तर रसाचेच प्रथम विवेचन केले आहे, भावांचे रथानंतर (सातव्या अध्यायात). यावरून लोखंडाचे ध्याग्यान मूळाला धरून नाही हे उघड आहे असा या आक्षेपाचा आशय आहे.

तिसरा आक्षेप असा : स्थायिभाव म्हणजेच रस अने मानले तर एकदा रसाचे लक्षण द्यावावर स्थायिभावाचेही लक्षण देणे व्यर्थ ठरेल. झुगार रस ऋतुमायादी विभावांनी उत्पन्न होतो, कटाक्ष इत्यादी रसांचे अनुभाव व निर्देशादी व्यभिचारिभाव होत हे सांगितल्यावर पुन्हा रतिस्थायिभावाचेही विभाव व अनुभाव सांगण्याची आवश्यकता काय ? ‘स्थितदशा’ म्हणजे स्थायिभावाची कायमच्या स्वरूपाची आख्या. त्या वारंवारित्वात स्थायिभावाचे लक्षण देणे व्यर्थ होईल असा हा आक्षेप आहे. पण भरताने तर भार आणि रस ह्या दोहोंची लक्षणे दिली आहेत. बीया

आक्षेप असा : स्थायिभावाचा उपचय होऊन त्याचे रसात रूपांतर होते असे मानले तर स्थायिभावाची क्रमशः वृद्धी होत जाते असा निष्कर्ष निघून त्याच्या कमी तीव्र, तीव्र, अधिक तीव्र अशा अनंत अवस्था होत जातात असे मानावे लागेल. आणि तदनुरूप रस मुद्दा तशाच अनंत अवस्थायून जातो असे समजावे लागेल. पण रस एकरूपच आहे हे सर्वमान्य आहे. 'मन्दतरतम-' ऐवजी 'मन्दमन्दतर-मन्दतम-' असा पाठ डॉ. ग्नोर्लीनी पसंत केला आहे. हेमचन्द्राने 'मन्दतममन्दतरमन्द-' असे शब्द वापरले आहेत. 'मायस्थ' म्हणजे मन्द नाही आणि तीव्रही नाही अशी मधली रीती. पाचवा आक्षेप असा : वरील चौथा आक्षेप जुकविण्यासाठी जर असे मत मांडले की रसाच्या निरनिराळ्या अवस्था होत नाहीत, स्थायिभावाच्या उपचयाची अन्तिम अवस्था तिलाच रस अशी सहा आहे, तर दुसरा आक्षेप संभवतो. भरताने पुढे (६.५१-५२ मध्ये) हास्यरसाचे स्मित, हसित इत्यादी सहा भेद सांगितले आहेत. जर रस एकच असे मानले तर हे एका रसाचे सहा भेद होऊ शकणार नाहीत. सहावा आक्षेप असा : याउलट उपचय क्रमशः होत जातो असे मानले तर पुढे कामाच्या उत्तरोत्तर तीव्र तीव्र होणाऱ्या ज्या दहा अवस्था सांगितल्या आहेत त्या प्रत्येक अवस्थेत रस आणि भावाचे कमी अधिक प्रकरणे संभवून अगणित रस आणि भाव उत्पन्न होतील. चौथा आक्षेप आणि हा आक्षेप यांत मूलतः फरक नाही. येथे एवढेच अधिक आहे की कामाच्या दहा अवस्थात उत्तरोत्तर प्रकरणे असल्या तरी त्यांत रसभावाचे दहाच आविष्कार सर्वमान्य झाले आहेत. लोहटाची उपचयाची कल्पना स्वीकारली तर कामाच्या संबंधात रसभावाच्या असंख्य अवस्था मान्य कराव्या लागतील. कामाच्या दहा अवस्थांचा निर्देश व त्यांचे वर्णन वाविसाव्या अध्यायात आहे—

प्रथमे त्यमिलापः स्याद् द्वितीये चिन्तनं भवेत् ।

अनुस्मृतिस्मृतीये तु चतुर्थे गुणवर्तिनम् ॥ २२.१७७

उद्देशः पद्मने प्रोक्तो विलापः पष्ठ उच्यते ।

उन्मादः सप्तमे ज्ञेयो भवेद् स्याद्विस्तयाष्टमे ॥ २२.१७८

नयने जडता चैव दशमे मरणं भवेत् ॥ २२.१७९ अथ.

सातवा आक्षेप असा : उपचय होऊन रस बनतो याचा अर्थ असा की स्थायिभाव कमी तीव्र वा उत्कट आणि रस त्याहून अधिक तीव्र किंवा उत्कट अणतो. पण प्रत्यक्षात परिस्थिती या उलटही दृष्टोत्पत्तीस येते. शोक प्रारंभी अगदी तीव्र असतो पण जसजसा काळ जातो तसतसा त्याचा आवेग कमी कमी होत जातो. त्याचप्रमाणे क्रोध, उत्साह आणि रति हे स्थायिभाव उदुब्ध झाल्यावरही जर अनुक्रमे अमर्ष, स्थैर्य आणि सेवा या अनुभावांचा अभाव उत्पन्न झाल्या तर ते स्थायिभाव नष्ट पावतात. अशा प्रसंगी स्थायिभावाचा उपचय झालेला दिसून येतो. हस्तलिखितात 'कालानु न मान्य-' असा पाठ आहे. यातील 'न' चुकने आलेला आहे. पहिल्या आश्रुतीच्या संपादकानी तो गाल्ला होता. पण दुसऱ्या आश्रुतीच्या संपादकानी 'कालानुमान्य-' अशी दुरुस्ती केली. ती अप्राप्त आहे. वास्तव 'तु' ची आवश्यकता आहे. आणि 'तनु' आणि 'मान्य' शब्दांच्या व्यर्थात फरक नाही.

लोहटाच्या भूमिकेवर शङ्काने पेतलेले हे आक्षेप तार्किकांच्या दृष्टीनून पेतले आहेत. लोहटाचे मत भरताच्या विधानाशी बऱ्याच अंशी मिळतेजुळते आहे असे म्हणता येते. 'स्थायिभावाश्च रसत्वमुपनैव्यामः' असे भरताने पुढे म्हटले आहे. त्याचा अनुवादच लोहटाच्या सिद्धांतात दिसून येतो.

तस्मादेतुमिर्विभावाल्यैः कार्यैर्यानुभावागमभिः सहचारिरूपैश्च व्यभिचारिभिः प्रयत्नार्जिततया श्रुतिर्मरणि तथानमिमन्यमानैरनुकसंस्थत्वेन लिङ्गयंततः प्रतीयमानः

स्थायी भावो मुख्यरामादिगतस्थाय्यनुकरणरूपोऽनुकरणरूपत्वादेव च नामान्तरेण व्यपदिष्टो रसः। विभावा हि काव्यबलादनुसंधेयाः, अनुभावाः शिक्षातः, व्यभिचारिणः कृत्रिमनिजानुभावार्जनवलात्। स्थायी तु काव्यबलादपि नानुसंधेयः। रतिः शोक इत्यादयो हि शब्दा रत्यादिकमभिधेयीकुर्वन्त्यभिधानत्वेन, न तु वाचिकाभिनयरूपतयाऽवगमयन्ति। न हि वागेव वाचिकमपि तु तया निर्वृत्तम्, अङ्गैरिवाङ्गिकम्। तेन 'वाडवेनेन जलधिः शोकः क्रोधेन पीयते।' इति, तथा 'शोकेन कृतस्तम्भस्तथा स्थितो येन वर्धिताक्रन्दैः।' इत्येवमादौ न शोकोऽभिनेयोऽपि त्वभिधेयः। 'भाति पतितो लिखन्त्या' इत्यनेन तु वाक्येन स्वार्थमभिदधता उदयनगतः सुखात्मा रतिः स्थायी भावोऽभिनीयते न तूच्यते। अवगमनशक्तिर्ह्यभिनयनं वाचकत्वादप्या। अत एव स्थायिपदं सूत्रे भिन्नविभक्तिकमपि नोक्तम्। तेन रतिरनुक्रियमाणा शृङ्गार इति तदात्मकत्वं तत्प्रभवत्वं च युक्तम्। अर्थक्रियापि मिथ्याज्ञानाद् दृष्टा। न चात्र नर्तक एव सुखीति प्रतिपत्तिः, नाप्ययमेव राम इति, न चाप्ययं न सुखीति, न चापि तत्सदृश इति, किन्तु यः सुखी रामः असावयमिति प्रतीतिरस्ति। तदाह-

प्रतिभाति न सन्देहो न तत्त्वं न विपर्ययः।

धीरसावयमित्यस्ति नासावेवायमित्यपि ॥

विरुद्धबुद्धयसंभेदादविवेचितविप्लवः।

युक्त्या पर्यनुयुज्येत स्फुरन्ननुभवः कया ॥ इति ।

म्हणून प्रयत्न करून मिळविलेले असल्यामुळे कृत्रिम असले तरी तसे न भासणारे असे विभाव नावाचे हेतू, अनुभावात्मक कार्ये आणि सहचारिस्वरूप व्यभिचारिभाव यांच्या योगाने (वाच) लिङ्गाच्या बळावर अनुकरण करणाऱ्या नटांच्या ठायी आहे असा प्रतीति होणारा जो स्थायिभाव-प्रधान राम आदींच्या ठिकाणी असलेल्या स्थायिभावाच्या अनुकरणाच्या स्वरूपाचा आणि अनुकरणस्वरूप असल्यामुळेच दुसऱ्या नावाने निर्दिष्ट झालेला (स्थायिभाव) - तोच रस. विभाव काव्याच्या बळावर उपस्थित केले जातात, अनुभाव (नाट्याच्या) शिक्षणांमुळे आणि व्यभिचारिभाव कृत्रिम अशा त्यांच्या स्वतःच्या अनुभावांच्या जोरावर (उपस्थित केले जातात.) पण स्थायिभाव काव्याच्या बळावर सुद्धा उपस्थित करावयाचा नसतो. रति, शोक इत्यादी (स्थायिभाव-निदर्शक) शब्द रत्यादी स्थायिभावांचा (त्या शब्दांनी) निर्दिष्ट झालेला अर्थ म्हणून निर्देश करतात, वाचिक अभिनयाच्या रूपात (त्या स्थायिभावांची) प्रतीति करून देत नाहीत. शब्द म्हणजेच वाचिक (अभिनय) नाही, तर शब्दांनी जो उत्पन्न केला जातो तो वाचिक (अभिनय), ज्याप्रमाणे अंगांच्या हालचालींनी निष्पन्न होतो तो आङ्गिक (अभिनय). म्हणून 'घडवानल सागराला पिऊन टाकतो त्याप्रमाणे क्रोध शोकाला पिऊन टाकतो' यात, तसेच 'शोकाने निःस्तब्ध होऊन त्याची अशी अवस्था शाही की त्यामुळे अधिक आक्रोश करणाऱ्या (अमात्यांनी)' इत्यादींमध्ये शोक अभिनयाने अभिव्यक्त होणारी वस्तू नाही, तर शब्दाने निर्दिष्ट झालेली वस्तू आहे. पण 'चित्र काढताना पडलेले तिचे अधू मासतात' इत्यादी वाक्य त्याचा वाक्य अर्थ प्रकट करीत असतानाच उदयनाच्या ठिकाणी असलेला गुरुरूप रति स्थायिभाव प्रत्य-

यास आणून देते, शब्दाने सांगत नाही. प्रतीति करून देण्याची शक्ती म्हणजे अभिनय, याचकशक्तीहून भिन्न. म्हणूनच सूत्रामध्ये स्थायिन् हा शब्द निराळ्या विभक्तीत सुद्धा योजिला नाही. यास्तव अनुकरण केली जात असणारी रति म्हणजेच शृङ्गाररस असे असल्यामुळे तो त्यात्मक आणि रत्युद्भव आहे असे मानणे उचित आहे. मिथ्याज्ञानाने प्रयोजननिष्ठ क्रिया सुद्धा घडते असे दिसून येते. आणि या ठिकाणी नट हाच सुखी अशी प्रतीति होत नाही, हाच राम आहे अशीही नाही, हा सुखी नाही अशी सुद्धा नाही, हा त्याच्यासारखा आहे अशीही नाही, तर जो सुखी राम तो हा अशा प्रकारची प्रतीति होते. म्हणून म्हटले आहे—

‘संशय भासमान होत नाही, तोच असा प्रत्यय येत नाही, याच्या विपरीत प्रत्यय येत नाही; तो हा अशी प्रतीति होते, (पण) तोच हा अशी सुद्धा होत नाही. विरुद्ध प्रतीतींचे मिश्रण न झाल्यामुळे ज्यात गोंधळ होत नाही असा स्फुरणारा अनुभव कोणत्या सुक्तिवादाने संशयास्पद ठरविता येईल !’

या परिच्छेदात श्रीशङ्कराचे स्वतःचे रखाविपीचे मत मांडून दाखविले आहे. ते मत थोडक्यात असे : स्थायिभाव (उदा० रति) काव्यातील पात्रात (उदा० रामात) असतो, प्रयोगाच्या वेळी नट (उदा० रामाची भूमिका करणारा) त्या स्थायिभावाचे अनुकरण करतो, अनुकरणामुळे नटाच्या ठिकाणी भासमान होणारा मिथ्या स्वरूपाचा स्थायिभाव म्हणजेच रस (उदा० शृङ्गार). म्हणजे नट हा रसाचे अधिष्ठान. नटाच्या टापी अनुकरण-स्वरूपाचा स्थायिभाव म्हणजेच रस असतो हे प्रेक्षकांना अनुमानाने प्रतीत होते. ‘हेतुभिर्विभावाख्यैः इ०’ — हे विभाव नटाच्या ठिकाणी अनुकरणामुळे जो स्थायिभाव दिसतो त्याचे कारणरूप, पात्राच्या खऱ्या स्थायिभावाशी त्याचा संबंध नाही. तसेच अनुभाव आणि व्यभिचारिभावही नटगत स्थायिभावाचे कार्यभूत आणि सहचारिस्वरूप आहेत.

‘प्रयत्नजिततया कृत्रिमैः’ — रंगभूमीवर जे विभाव वगैरे दिसतात ते प्रयत्नानी तेथे उपस्थित केलेले असतात. उदा० माल्य, आमरण इत्यादी विभाव, नटाचे रिमंत, मधुरवचन इत्यादी अनुभाव व हास्य, औत्सुक्य, वितर्क इत्यादी व्यभिचारिभाव या सर्वांसाठी प्रयत्न आवश्यक असतात; म्हणून त्यांना कृत्रिम, अस्वाभाविक म्हटले आहे. याउलट काव्यातील रामाच्या रतीचे विभावादी कृत्रिम असतात. ‘तथा अनभिगम्यमानैः’ म्हणजे प्रयोगातील विभावादी कृत्रिम असले तरी ते तसे वाटत नाहीत. ते स्वाभाविकच आहेत असा प्रेक्षकाचा त्या वेळेपुरता ग्रह होतो.

‘लिङ्गचलतः’ — रंगभूमीवर प्रतीत होणारे हे विभावादीच लिङ्ग अथवा हेतू ठरून नटाच्या ठिकाणी स्थायिभाव आहे हे अनुमान करण्यास प्रेक्षकांना प्रवृत्त करतात. पण हा नटाच्या ठिकाणाचा स्थायिभाव अनुकरणस्वरूप आहे. काव्यातील पात्रांचा मूळचा जो खरा स्थायिभाव त्याहून हा निराळा आहे. म्हणून नटगत अनुकरणात्मक अत एव कृत्रिम अशा ह्या स्थायिभावाचा रस असे निराळे नाव दिले आहे.

‘विभावाः काव्यचलादनुसंधेयाः’ — हसाल्लिखितात येथे ‘काव्यचलानु-’ असा पाठ आहे. पण हेमचन्द्राला अनुसरून असमाश्रयित पाठ पसंत केला आहे. ‘अनुसंधेयाः’ हा स्वतंत्र शब्द असला म्हणजे नंतरच्या ‘शिधातः’ व ‘चलात्’ या शब्दांचा त्यांच्याशी अन्वय करणे सोपे जाते. ‘अनुसंधेय’ म्हणजे उपस्थित केले जाण्यासारखे. प्रयोगाच्या वेळी विभावाचा आविष्कार आणि त्याने होणारी प्रेक्षकांना त्याची प्रतीति असा ‘अनुसंधान’ शब्दाचा दुहेरी अर्थ अभिप्रेत दिसतो. आविष्कृत होणारे कृत्रिम विभाव नटगत कृत्रिम स्थायिभावाचे कारणरूप होतात. त्या विभावांची प्रतीति झाली की प्रेक्षक त्या नटगत स्थायिभावाचे अनुमान करतात. विभावाचा आविष्कार

काव्याच्या माध्यमाने होतो. ऋतु, उद्यान आदींचे वर्णन काव्यात असते. पाठ्याने नट ते अभिव्यक्त करतात. ते ऐकून (व तदनुसार रंगभूमीवर उपस्थित झाल्यास त्या गोष्टी प्रत्यक्ष पाहून) विभावांची प्रतीति प्रेक्षकांना होते. ' शिक्षातः ' म्हणजे शिक्षणाने, शिकून. रिमत, भ्रूक्षेप, कटाक्ष इत्यादी अनुभाव नटाला शिकावे लागतात. अभिनयकलेच्या द्वारा अनुभावांचा आविष्कार होतो. ' कृत्रिम-निजानुभावार्जनवलात् '— निर्वेद, हर्ष, ग्लानि इत्यादी व्यभिचारिभावांचा आविष्कार त्या त्या अनुभावांच्या द्वाराच होत असतो. नटाला ते ते विशिष्ट अनुभाव अभ्यासाने आत्मसात करावे लागतात. निज म्हणजे व्यभिचारींचे स्वतःचे. प्रत्येक व्यभिचारिभाव कोणकोणत्या अनुभावांनी अभिव्यक्त होतो ते सातव्या अध्यायात सांगितले आहे. ' स्थायी तु काव्यबलादपि नानुसंधेयः '— काव्यातील पात्राच्या ठिकाणी असलेला मूळचा स्थायिभाव काव्याच्या जोरावर मुद्दा आविष्कृत वा प्रतीत होत नाही असे श्रीशङ्काचे म्हणणे आहे. त्याचं जे कारण दिले आहे त्याचे सार असे की कोणत्याही भावाचा नावाने निर्देश केल्याने त्याची अभिव्यक्ती होत नाही, अभिव्यक्तीसाठी अभिनय आवश्यक आहे. शोक ह्या स्थायिभावाच्या नावाने निर्देश असलेल्या दोन काव्यपंक्ती उद्धृत करून श्रीशङ्काचे म्हणणे आहे की त्यांत शोक ह्या स्थायिभावाची अभिव्यक्ती होत नाही, कारण त्यात वाचिक अभिनयाला अवकाश नाही. दोन्ही श्लोक हेमचन्द्राने पूर्ण स्वरूपात उद्धृत केले आहेत. पहिला असा—

विवृद्धात्माभ्यगाधोऽपि दुरन्तोऽपि महानपि ।

वाहवेनेव जलधिः शोकः क्रोधेन पीयते ॥

हे कदाचित् दक्षयज्ञात सतीने आत्मार्पण केले त्यावेळच्या शिवाच्या मनःस्थितीचे वर्णन असावे. सतीच्या मृत्यूने झालेला शोक जरी अगाध होता तरी या प्रसंगी त्याला आलेला क्रोध त्याहून बलवत्तर होता आणि त्या क्रोधांमुळे शोक कोठल्या कोठे गडप झाला. या श्लोकात द्रोणवधानंतर झालेल्या अश्वत्थाम्याच्या मनःस्थितीचे वर्णन आहे असेही समजता येईल. प्रत्यक्ष संदर्भ अज्ञात आहे. यात ' शोक ' शब्द प्रत्यक्ष आलेला असल्यामुळे शोक स्थायिभावाची अभिव्यक्ती होत नाही असे श्रीशङ्काचे म्हणणे आहे. दुसरा श्लोक असा—

शोकेन कृतस्तम्भस्तथा स्थितो येन वर्धिताक्रन्दैः ।

हृदयस्फुटनमधार्तं रोदितुमभ्यर्च्यते सचिवैः ॥

यातील पाठ हेमचन्द्राचे आहेत. हस्तलिखितात पहिल्या ओळीत ' कृतः स्तम्भः ' आणि ' योऽनवस्थिताक्रन्दैः ' असे पाठ आहेत. हा श्लोक तापसवत्सराज नाटकात आला आहे. लावाणकात अमिदाहाने वासवदत्ता भस्मसात झाली हे ऐकल्यावर झालेल्या उदयनाच्या अवस्थेचे या श्लोकात वर्णन आहे. त्याच्या शोकाचा आवेग इतका भयंकर होता की त्याला स्तम्भ झाला म्हणजे तो दगडासारखा निश्चल राहिला. ते पाहून समन्वत् प्रभृति अमात्यांना भीति वाटली की हा असाच राहिला तर हृदय फुटून गतप्राण होण्याचा संभव आहे. यावर उपाय म्हणून उदयनाने रडून आपल्या शोकास वाहेर पडण्यास मार्ग करून देणे अवश्य आहे असे ठरवून ते अमात्य स्वतः मोठ्याने आक्रोश करावयाला लागले आणि त्यांनी त्यालाही रडण्याची विनंती केली. ' पुरोतपीडे तडागस्य परिवाहः प्रतिक्रिया (उ. रा. च. ३-२९) ' ह्या भवभूतीच्या वचनात सूचित केले आहे त्याप्रमाणे अमात्य यागले असा याचा अर्थ आहे. हा श्लोकात मुद्दा ' शोक ' शब्द प्रत्यक्ष आलेला आहे. म्हणून येथेही उदयनाच्या ठिकाणचा शोक स्थायिभाव वाचिक अभिनयाने अभिव्यक्त होत नाही असे श्रीशङ्काचे म्हणणे आहे. याउलट वाचिक अभिनयाने अभिव्यक्त होणाऱ्या स्थायिभावाचे उदाहरण म्हणून हर्पाच्या रत्नावली नाटिकातील श्लोकपंक्ती उद्धृत केली आहे. तो संपूर्ण श्लोक असा—

भाति पवितो लिखन्त्यास्तस्या बाष्पाभुसीकरकणौघः ।

स्वेदोद्गम इव करतलसंस्पर्शादेव मे वपुषि ॥ (रत्ना० २.११)

दुःखस्या अंकात् सागरिकेने काटलेल्या त्याच्या चित्राचे राजा उदयन ह्या शब्दांत वर्णन करतो. चित्र काढीत असता सागरिकेच्या नेत्रांतून त्याच्या आकृतीवर पडलेले बाष्पाचे तुपार म्हणजे जणू तिच्या हस्तस्पर्शाने त्याच्या शरीरावर उद्भवलेले स्वेदकणच होत अशी उत्प्रेक्षा केली आहे. ह्या श्लोकात रति स्थायिभावाची अभिव्यक्ती वाचिक अभिनयाने होते असे श्रीशङ्कराचे म्हणणे आहे. याचा अर्थ असा की काव्यात स्थायीचा नावाने निर्देश असला तर त्याची प्रतीती होते असे म्हणता येत नाही, त्यासाठी (वाचिक) अभिनय आवश्यक आहे. अभिनयाने व्यक्त होणारा स्थायिभाव शब्दाने कथन केलेल्या स्थायिभावाहून भिन्न आहे. अभिनयाने अभिव्यक्त व प्रतीत होणाऱ्या स्थायीचे अनुसंधान काव्यातून होत नाही असा श्रीशङ्कराच्या म्हणण्याचा आशय दिसतो. 'अवगमनशक्तिर्हि अभिनयने वाचकादस्या'—शब्दाच्या वाचकाद्वाराहून म्हणजे अभिधाशक्तीहून भिन्न असलेल्या शक्तीला श्रीशङ्कराने अभिनयन असे नाव देऊन ठेविले 'अवगमनशक्ति' म्हणजे प्रतीती उत्पन्न करून देणारी शक्ति असे म्हटले आहे. अभिनयन म्हणजेच अभिनय. श्रीशङ्कराच्या म्हणण्याचे सार असे की अभिनयाशिवाय स्थायीचा (व तदुद्भव रसाचा) बोध होणार नाही. 'अत एव स्थायिपदं इ०'—रससूत्रात निर्दिष्ट झालेली रसनिष्पत्ती नाव्यप्रयोगाच्या वेळी रंगभूमीवर होते. तेथे विभाव, अनुभाव व व्यभिचारिभाव यांच्या संयोगाने ही रसनिष्पत्ती होते. त्यात मूळच्या स्थायिभावाची प्रतीती होत नाही तर नटाने अभिनयद्वारा केलेल्या त्याच्या अनुकरणाची प्रतीति होते. म्हणून रसनिष्पत्तीत मूळच्या स्थायिभावाला स्थान दिलेले नाही. रससूत्रात स्थायि-शब्दाचा कोणत्याही प्रकारे उपयोग केला नाही यावरून हे स्पष्ट आहे असे श्रीशङ्कराचे म्हणणे आहे. 'तदात्मकत्वं तद्यमयत्वं च' यातील 'तत्' ने रति स्थायिभावाचा बोध होतो. शङ्कराचा आत्मा रति आणि रतीपासूनच शङ्कराची उत्पत्ती होते. 'अर्थक्रियापि मिथ्याज्ञानाद् दृष्टा'—एका समाव्य दृष्टीचे निराकरण करण्यासाठी शङ्कराने हे विधान केले आहे. दावा अशी की रस अनुकरणरूप म्हणून कृत्रिम असेल तर त्याची प्रतीति म्हणजे स्थायिभावाची यथार्थ प्रतीति होणार नाही. म्हणजे ते एक प्रकारचे मिथ्याज्ञान ठरेल. मग स्थायिपद प्रेक्षकांचा रसविषयक अनुमानाचा कार्यभाग कसा साधणार ! यावर शङ्कराचे उत्तर असे की केव्हा केव्हा मिथ्याज्ञानाने मुद्रा प्रयोजनसिद्धी होते. या विधानाच्या समर्थनार्थ हेमचन्द्राने उद्धृत केलेला एक श्लोक संपादकांनी अभिनवभारतीत अन्तर्भूत केला आहे. हस्तलिखितात तो नाही. तो श्लोक असा—

मणिप्रदीपप्रभयोर्मणिबुद्ध्याभिधावतोः ।

मिथ्याज्ञानाविशेषेऽपि विशेषोऽर्थक्रियां प्रति ॥ २.५७

हा श्लोक धर्मकीर्ति या प्रसिद्ध बौद्ध नैयायिकाच्या प्रमाणवाचिक भाषाव्याप्त ग्रंथातून घेतला आहे. अनुमानाच्या विवेचनात त्याने असे म्हटले आहे की बुद्धीच्या ज्ञानानेही जर ईप्सित साध्य होत असेल तर ते ज्ञान प्रमाण मानले पाहिजे (अभिप्रायाविसंवादादपि भ्रान्तेः प्रमाणात्). हे स्पष्ट करण्यासाठी बरीच श्लोकात एक दृष्टान्त दिला आहे. समजा, एका मनुष्याला रत्नाची प्रभा दिसली व दुसऱ्याला दिव्याची प्रभा दिसली आणि त्या दोघांचाही असा ग्रह झाला की त्यांना दिसले ते रत्न आहे आणि म्हणून ते दोघीही आगारव्या प्रभेकडे धाउन गेले, तर दोघांविही 'हे रत्न आहे' हे ज्ञान मिथ्याज्ञान आहे (कारण रत्नाची प्रभा म्हणजे मुद्रा काढी रत्न नाही) हे राखे, पण जो रत्नाच्या प्रभेकडे जाईल त्याचे रत्नप्राप्तीचे प्रयोजन सिद्धीस जाईल,

दिव्याच्या प्रभेकडे जाणाऱ्याची कार्यसिद्धी होणार नाही, शङ्कुकाची दार्शनिक पार्श्वभूमी नैय्यायिकाची आहे, त्याला धर्मकीर्तीचा ग्रंथ अवगत असणार यात शंका नाही, मिथ्याज्ञान आणि अर्थक्रिया या शब्दांच्या उपयोगाने हे स्पष्ट होते, तथापि अभिनवगुप्ताने शङ्कुकाच्या टीकेतून हा श्लोक उद्धृत केला होता असे दिसत नाही. 'न चात्र नर्तक एव इ०' - या वाक्यात सामाजिकांना म्हणजे प्रेक्षकांना प्रतीति कोणत्या रूपात होते याचे विवेचन आहे, अनेक पर्याय अस्वीकार्य मानून 'काव्यात असलेला राम तो हा' अशी नटाविषयी होणारी प्रतीतीच ग्राह्य ठरविली आहे, हेमचन्द्राने 'न चापि तत्सदृशः' याच्या अगोदर 'नापि रामः स्याद्वा न वायमिति' हा आणखी एक पर्याय घातला आहे, तो मम्मटाच्या काव्यप्रकाशात आहे, अभिनवभारतीच्या हस्तलिखितात नसतानाही संपादकांनी तो स्वीकारला आहे, त्याशिवाय 'किन्तु' या पदानंतर 'सम्यग्मिथ्यासंशयसाहस्यप्रतीतिभ्यो विलक्षणं चित्रतुरगादिन्यायेन' एवढा अधिक मजकूरही समाविष्ट केला आहे, हे शब्द मम्मट आणि हेमचन्द्र या दोघांच्या ग्रंथांत आहेत, ते मूळ शङ्कुकाच्या टीकेत होते की नाही हे कळावयास साधन नाही, तथापि चित्रतुरगाचा दृष्टान्त मूळ शङ्कुकानेच दिला असण्याची शक्यता आहे, कारण ध्वन्यालोकलोचनामध्ये अभिनवगुप्ताने शङ्कुकाच्या मताचा थोडक्यात निर्देश केला आहे, त्यात 'मिथ्याविव हरितालादिना अश्रवभासः' असे शब्द आहेत, पण अभिनवभारतीत पुढे शङ्कुकाच्या मताचे खंडन करताना 'वर्णकैर्हरितालादिभिः संयुज्यमान एव गोः' असे त्याचे मत निर्दिष्ट केले आहे, हे शब्दच मूळ शङ्कुकाचे होत असे त्यापूर्वीच्या 'यद्योच्यते' यावरून दिसते, लोचनातील संक्षेपात अभिनवगुप्ताने 'गो' ऐवजी 'अश्र' शब्द वापरला आणि त्यावरून मम्मटाने चित्रतुरगान्याय असा शब्दप्रयोग केला व त्याचच शब्द हेमचन्द्रादिकांनी उद्धृत केले असे म्हणता येण्यासारखे आहे, एवढे निश्चित की घरील अधिक मजकूर अभिनवभारतीत नव्हता, मताच्या निर्देशात 'तुरग' आणि खंडनात 'गो' असे असणे शक्य नाही.

'तदाह' - 'आह' याचा कर्ता शङ्कुकः अभिप्रेत आहे असे वाटते, यावरून पुढील दोन श्लोक शङ्कुकाने रचलेले असावेत असा निष्कर्ष निघतो. 'न संदेहः' - श्लोकात संदेहाचा निर्देश आहे म्हणून मम्मटाने 'रामः स्याद्वा न वायमिति' हा पर्याय अधिक घातलेला दिसतो, पण श्लोकातील पर्याय व अगोदर निर्दिष्ट केलेले पर्याय सर्वथा एकच नाहीत, 'तत्सदृशः' हा पर्याय श्लोकात नाही, तसाच संदेहाचा पर्याय अगोदर निर्दिष्ट झालेला नसणे असंभाव्य नाही, 'तत्त्वम्' म्हणजे हा नट रामच आहे ही प्रतीति, याचा विपर्यय हा नट राम नाहीच ही प्रतीति, 'विरुद्धबुद्धयसंभेदाद् अविवेचितविप्रयः' हा पाठ हेमचन्द्रावरून घेतला आहे, हस्तलिखितात 'बुद्धिसंभेदाद्...संप्रयः' असा पाठ आहे, अन्ततः दोहोंतून तोच अर्थ काढता येतो; पण हेमचन्द्राच्या पाठाप्रमाणे तो अधिक सुगमपणे लागतो, हा श्लोकार्थ प्रेक्षकांना येणाऱ्या अनुभवाच्या अथवा प्रतीतीच्या वर्णनपर आहे, त्या अनुभवात काही गोंघळ (विप्रय) उत्पन्न झालेला नसतो, कारण त्याच्याशी विरोधी अशा ज्या बुद्धी अथवा प्रतीती त्या त्यात संमिश्रित झालेल्या नसतात (असंभेदात्), संभेद म्हणजे संमिश्रण असा अर्थ आहे, पण त्या शब्दाचा 'मिश्रता' किंवा 'भंजन, विच्छेद' असाही अर्थ आहे, त्या अर्गाशी - 'बुद्धिसंभेदाद्' हा पाठ जुळतो, तथापि हेमचन्द्राचा पाठ अधिक समर्पक वाटतो, विरुद्धबुद्धीच्या विच्छेदापेक्षा त्याचा उद्भव न होणे ही कल्पना अधिक योग्य आहे, विप्रय म्हणजे विरोध, गोंघळ असे अर्थ आहेत, संप्रय म्हणजे पूर, प्राचुर्य, निमज्जन असे अर्थ आहेत, विप्रय शब्द अधिक योग्य वाटतो, 'कया युक्त्या पर्यनुयुज्येत' - पर्यनुयुज् म्हणजे प्रश्न उपस्थित करणे, विशेषतः एखादे मत खोडून काढण्यासाठी प्रश्न उपस्थित करणे, शङ्कुकाचे म्हणणे असे की नटाविषयी प्रेक्षकांना येणाऱ्या ज्या प्रकारच्या प्रतीतीचा त्याने पुरस्कार केला आहे तिच्यावर आशेष घेणारे प्रश्न उपस्थित करून युक्तिवाद करता येण्यासारखा नाही, ती प्रतीती 'हा राम आहे' म्हणजे रामाचे अनुकरण करणारा अशी आहे, 'हा रामच आहे' अशी नाही,

तद्विदमप्यन्तस्तत्त्वशून्यं न विमर्दक्षममित्युपाध्यायाः । तथा हि - अनुकरण-
रूपो रस इति यदुच्यते तर्हि सामाजिकप्रतीत्यभिप्रायेण, उक्त नटाभिप्रायेण, किंवा
वस्तुवृत्तविवेचकव्याख्यातुवृद्धिसमयलम्बनेन यथाहुः 'व्याख्यातारः खल्वेवं
विवेचयन्ति' इति, अथ भरतमुनियचनानुसारेण ।

पण हे मुद्धा आन्तरिक तत्व नसलेले आणि विवादात टिक् न शकणारे असे (मत)
आहे असे आमच्या गुरुजींनी म्हटले आहे. (आक्षेप) या प्रमाणे (आहेत); रस अनुकरण-
स्वरूप आहे असे म्हटले आहे ते प्रेक्षकांना होणाऱ्या प्रतीतीच्या दर्शने का नटाच्या
दृष्टीने ! किंवा वस्तूच्या यथार्थ स्वरूपाचे विवेचन करणाऱ्या व्याख्यात्यांच्या कल्पनेला
अनुसरून, जेम्ही म्हटले आहे 'व्याख्याते याप्रमाणे परक करतात' ! की भरतमुनीच्या
वचनाला अनुसरून !

येथपासून गडुनाच्या मठाचे संडन सुरू होते. हे संडन अभिनवगुणाचे नाट्यशास्त्रातील
गुरु भट्ट तोत बाप्पा तोडी पातले आहे. भट्ट चौकाने नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिली होती असे
दिसत नाही. गुरुमुखातून ऐकवेली टीका अभिनवगुणाने येथे उद्धृत केली आहे असे मानल्यास
हरकत नाही. 'विमर्द' म्हणजे संशय. वाद्यातील संशय अनुमान, तर्क-साध्यानासून पडून येतो.
'यस्तुष्ट ३०' - पात निर्दिष्ट झालेले व्याख्याते म्हणजे तत्त्वचिन्तक होत. मानान्न मनुष्य परतून
दिशते तशीच ती शरीरार आहे असे मानून वागत अगदी. पण तत्त्वचिन्तक वस्तूचे गरी स्वरूप
काय माचा विचार करतात. चादनः दिसणारे वस्तूचे रूप त्याच्या सत्त्वा स्वरूपावर आरोपित
झालेले अगने असे ते मानतात. प्रहसून संशयाने भट्ट तोताचा प्रश्न अग-तत्त्वचिन्तकांच्या विचार-
सरणीला अनुसरून मूळचा स्वयिभास हे गरी स्वरूप आणि अनुकरणरूप त्या हा त्याच्यावर केलेला
आरोप असे ग्रन्थकाराचे काय ! 'व्याख्यातारः खल्वेवं विवेचयन्ति' यातील 'एवम्' म्हणजे
वस्तूचे गरी स्वरूप (यस्तुष्ट) व हस्यमान रूप हे दोन भिन्न आहेत असा तर्कही, 'विवेचयन्ति'
म्हणजे त्या दोन रूपात परक करतात. उद्धृत केलेले हे तर्कन पमेरीकीच्या प्रमाणवर्गिकाररीत
त्याच्या सत्तःच्या शुद्धीतून येते आहे. ही श्रुति अगण प्रसिद्ध झालेली नाही. डॉ. खेन्नीनी एका
रिपित बाप्पा पुढचा योग अधिक भंग दिला आहे. 'व्याख्यातारः खल्वेवं विवेचयन्ति न व्य-
हर्तारः । ते तु स्तव्यवर्तनसार्धविचारार्थं मन्वमना हस्यविकल्पवत्पर्यवेष्टीत्य प्ररान्ते ।' म्हणजे
मानान्न मनुष्य हस्य रूप आणि यस्तुष्टून हस्य मानून व्यवहार करतात आणि हस्ये त्याचा कार्य-
भाग साधतो. व्याख्याते रसा रोहोत भेद मानतात.

आद्यः पक्षोऽसंगतः । किञ्चिद्भि प्रमाणेनोपलब्धं तदनुकरणमिति शक्यं यत्नम् ।
यथा एवमस्मां मुरां विपतीति गुणगणानुकरणस्येन पक्षः पार्थ प्रत्यक्षायनोक्तिरिति
प्रतिभाति । इह न नटागतं किं तदुपलब्धं तदनुकरणतया भार्ताति निन्द्यम् ।
तत्त्वज्ञानं नष्टिर्त प्रतितीर्णकादि संमाशयप्रदिकादि भुजाशेयवत्प्रभृतिभूतेश-
कटाभादिषु. न न रनेभिन्नवृत्तिरूपतयापानुकारस्येन कल्पयितुमिति भाति । उदायेन
भिन्निन्द्रियमाहातयेन भिन्नाधिकारस्येन न ततोऽनियमितशब्दात् । सुख्यापयोर्त्ते न
तदनुकरणप्रतिभातः । न न समगतं वतिमुपलब्धवृत्तिषः कल्पितम् । एतेन समानुकारो
भट्ट इत्यपि निरस्तः प्रगटः ।

(का. पार्थिवः) इति विद्वत्सुखेनोक्तिरिति आहे. कल्प (प्रत्यक्षदि) प्रमाणेने
उदायेन तयोर्त्त पक्षः संत (दुर्गम) अनुकरण आहे असे म्हणून दोन, उदायेन

प्रत्यक्ष पाहिलेले पयःपान 'अशा रीतीने तो दारू पितो' याप्रमाणे सुरापानाचे अनुकरण म्हणून मासमान होते. प्रस्तुत संदर्भात नटाच्या ठिकाणी अशी कोणती गोष्ट दिसून येते की त्यामुळे ती अनुकरण म्हणून मासमान होते याचा विचार केला पाहिजे. त्याचे शरीर, त्याच्या शरीरावरील उष्णीष इत्यादी, रोमांच, गद्गद स्वर इत्यादी, मुजांचे चलन, बलन इत्यादी, आणि भ्रूक्षेप, कटाक्ष इत्यादी रति चित्तवृत्तिस्वरूप असल्यामुळे तिचे अनुकरणरूप आहेत असे कोणालाही भासमान होत नाहीत. कारण ते अचेतन असल्यामुळे, निराळ्या इन्द्रियांनी ग्रहण होण्यासारखे असल्यामुळे आणि भिन्न अधिष्ठानावर अधिष्ठित असल्यामुळे त्या (रती) पेक्षा सर्वस्वी निराळ्या प्रकारचे आहेत. शिवाय मुख्य वस्तूच्या अवलोकनानेच त्याचे अनुकरण मासमान होते. आणि रामाच्या ठिकाणी असलेल्या रतीचे अगोदर कोणीही अवलोकन केलेले नाही. याच युक्तिवादाने नट रामाचे अनुकरण करणारा या मताचेही निराकरण होते.

'आद्यः पक्षः' म्हणजे नटाच्या ठिकाणाचा अनुकृत स्थायिभाव किंवा शृङ्गार रस रामाच्या रतीचे अनुकरण आहे अशी प्रेक्षकांना प्रतीती येते असा विकल्प. 'पयःपानम्' येथे पयस् म्हणजे पाणी हा अर्थ अभिप्रेत दिसतो. अतिरिक्त प्रमाणात सुरापान करणाराप्रमाणे असे उद्गार काढले की 'तो असे (म्हणजे पयःपानासारखे) सुरापान करतो', तर पयःपान म्हणजे दुग्धपान हा अर्थ विशेष लागू पडण्यासारखा नाही हे उघड आहे. ह्या उदाहरणाचे प्रयोजन असे की अनुकरण म्हणून जिला म्हणावयाचे ती गोष्ट प्रत्यक्ष अवलोकनात असली पाहिजे. 'पयःपान' प्रत्यक्ष पाहिल्या- शिवाय ते सुरापानाचे अनुकरण आहे असे म्हणता येणार नाही. तसेच नटाच्या ठिकाणी काहीतरी अवलोकन केल्याशिवाय ते रतीचे अनुकरण आहे असे म्हणता येणार नाही. 'किं तद् उपलब्धं सद्' हेमचन्द्राने 'सद्' च्या जागी 'यद्' पाठ वापरला आहे. अन्वयाला तो अधिक सोपा आहे. पण 'सद्' नेही चांगली अर्थनिष्पत्ती होते. 'रतिश्चित्तवृत्तितया' रति स्थायिभाव हा मनुष्याच्या मनाची वृत्ती अथवा धर्म आहे. त्या उलट नटाचे शरीर इत्यादी सर्व गोष्टी मनाशी अवंचक अशा आहेत. 'जडत्वेन' शरीर, वेप, हावभाव, अभिनय या सर्व गोष्टी अचेतन आहेत. रति चित्तवृत्ती असल्यामुळे ती जड नाही. 'भिन्नेन्द्रियग्राह्यत्वेन' या सर्व गोष्टी चक्षुरादी बाह्येन्द्रियांनी ग्रहण होण्यासारख्या आहेत. याउलट रति अन्तःकरणानेच ग्रहण होण्यासारखी आहे. 'भिन्नाधिकरणत्वेन' वेप, अभिनय इत्यादींचे अधिष्ठान देह आहे तर रतीचे अधिष्ठान चित्त आहे. 'मुख्यावलोकने' हा हेमचन्द्राचा पाठ आहे. हस्तलिखितात 'मुख्यामुख्यावलोकने' असे आहे. पुढील 'तदनुकरण' मधील 'तत्' ने फक्त मुख्याचाच निर्देश सभाव्य असल्यामुळे 'अमुख्य' शब्द अगोदर वापरला असल्याची शक्यता कमी आहे. 'एतेन' म्हणजे ज्याचे अनुकरण आहे असे समजावयाचे ते अगोदर पाहिलेले असे पाहिजे ह्या युक्तिवादाच्या अनुरोधाने. रामालाही कोणी अगोदर पाहिलेले नाही. 'रामानुकारो नटः' हेमचन्द्राचा 'रामानुकारी' असा पाठ आहे. पण अनुकार म्हणजे 'अनुकरण करणारा' हा शब्द अगोदर आढेला (अनुकारत्वेन कस्यचित्) हेमचन्द्रातही आढळतो. तेव्हा येथेही हस्तलिखिताचा पाठ ग्राह्य मानावयास हरकत नाही.

अथ नटगता चित्तवृत्तिरेव प्रतिपन्ना सती रत्यनुकारः शृङ्गार इत्युच्यते तयापि किमात्मकत्वेन सा प्रतीयत इति चिन्त्यम्। ननु प्रमदादिभिः कारणैः फटाशादिभिः कार्यधृत्यादिभिश्च सहचारिभिर्लिङ्गभूतैर्या लौकिकी कार्यरूपा कारणरूपा

सहचारिरूपा च चित्तवृत्तिः प्रतीतियोग्या तदात्मकत्वेन सा नटचित्तवृत्तिः प्रतिभाति । हन्त तर्हि रत्याकारेणैव सा प्रतिपद्येति दूरे रत्यनुकरणतावाचोयुक्तिः ।

ननु ते विभावादयोऽनुकार्ये पाष्मार्थिकाः, इह त्वनुकर्तरि न तथेति विशेषः । अस्वेवम्, किं तु ते हि विभावादयोऽतत्कारणात्कार्यात्तत्सहचारिरूपा अपि काव्यशिक्षादिवलोपकल्पिताः कृत्रिमाः सन्तः किं कृत्रिमत्वेन सामाजिकैर्गृह्यन्ते न वा । यदि गृह्यन्ते तदा तैः कथं रतेरवगतिः । नन्यत एव तत्प्रतीयमानं रत्यनुकरणबुद्धेः कारणम् । तन्न । कारणान्तरप्रभवेषु हि कार्येषु सुशिक्षितेन तथा ज्ञाने वस्त्वन्तरस्यानुमाने तावद्युक्तम् । असुशिक्षितेन तु तस्यैव प्रसिद्धस्य कारणस्य । यथा वृश्चिकचिशोपाद्रोमयस्यैवानुमानम् । वृश्चिकस्यैव तत्परं मिथ्याज्ञानम् । यत्रापि लिङ्गज्ञानं मिथ्या तत्रापि न तदाभासानुमानं युक्तम् । न हि वाष्पाद्भूतत्वेन ज्ञातादनुकारप्रतिभासमानादपि लिङ्गाच्चदनुकारानुमानं युक्तम् । धूमानुकारत्वेन हि ज्ञायमानाग्नीहाराद्यान्यनुकारजपापुष्पप्रतीतिर्दृष्टा ।

यावर जर असे म्हटले की नटाच्या ठिकाणी असलेली चित्तवृत्तीच प्रतीयमान झाली म्हणजे तोच रतीचे अनुकरण करणारा शृङ्गाररस होय, तर त्यावावतीत सुद्धा ती (नटाची चित्तवृत्ती) कोणत्या रूपात प्रतीत होते याचा विचार केला पाहिजे. (शङ्कुकातर्फे) असे म्हणता येईल की प्रमदादी विभावस्वरूप कारणे, कटाक्षादी अनुभावस्वरूप कार्ये आणि सुखादी सहचारी भाव झा ज्ञापक लिङ्गांनी लोकांमध्ये जी कार्यस्वरूपाची, कारणस्वरूपाची आणि सहचारिस्वरूपाची अशी चित्तवृत्ति प्रतीत होण्यास योग्य असते तिच्या रूपात नटाची ती चित्तवृत्ती भासमान होते. (यावर आक्षेप—) या, तर मग रतीच्या स्वरूपातच ती प्रतीत होते, तेव्हा रतीच्या अनुकरणाविषयीचा युक्तिवाद दूरच राहिला की,

(शङ्कुकाचे प्रतिसमाधान—) पण ते विभाव इत्यादी ज्याचे अनुकरण करावयाचे त्याच्या ठिकाणी खऱ्या अर्थाने असतात, परंतु अनुकरण करणाऱ्याच्या ठिकाणी ते तसे नसतात असा फरक आहे. (आक्षेप—) हे ग्रास मानू या, पण मग (असे विचारतो की) हे जे (नटाच्या चित्तवृत्तीचे) कारणरूप, कार्यरूप आणि सहचारिरूप नसलेलेही विभावादी काव्य, शिक्षण इत्यादींच्या बळावर उद्भूत झालेले व म्हणून कृत्रिम असे आहेत ते प्रेक्षकांना कृत्रिम म्हणून प्रतीत होतात की नाही ! जर कृत्रिम म्हणून प्रतीत होत असतील तर त्यांच्यापासून रतीची प्रतीती कशी होणार ! (शङ्कुकाचे उत्तर—) पण म्हणूनच हे जे प्रतीयमान होते ते रति-अनुकरणरूप प्रतीतीचे कारण होते. (आक्षेप—) हे बरोबर नाही. कारण दुसऱ्या कारणापासून (ही) उत्पन्न होणाऱ्या कार्याच्या नावतीत तसे ज्ञान अगत्यास सुशिक्षित मनुष्याने दुसऱ्या वस्तूविषयी केलेले अनुमान योग्य होईल. परंतु अशिक्षित मनुष्याने त्याच प्रसिद्ध कारणाचे (अनुमान करणे योग्य ठरेल). उदाहरणार्थ—एका विशिष्ट प्रकारच्या विंचवावरून गोमयाचेच (अनुमान). विंचवाचेच ते (अनुमान) केवळ मिथ्याज्ञान होईल. आणि जेथे शारक हेतूचे ज्ञान मिथ्या असते तेथे त्यांच्यापासून आनामाविषयीचे अनुमान योग्य होणार नाही. कारण धूम म्हणून समजल्या गेलेल्या वाफेपासून—त्याचे

अनुकरणस्वरूप भासणाऱ्या हेतूपासूनही—त्या (साध्या) च्या अनुकरणाऱ्या स्वरूपाचे अनुमान योग्य होणार नाही. घूमाचे अनुकरण करणारे म्हणून भासमान होणाऱ्या धुक्यापासून अभीचे अनुकरण करणाऱ्या जपापुण्यांची प्रतीती होत असलेली दिसत नाही.

यापैकी पहिल्या परिच्छेदात रामाच्या रतीचे अनुकरण म्हणजे शृङ्गार ही कल्पना सोडून देऊन सर्वसामान्य रतीचे नटाने केलेले अनुकरण म्हणजे शृङ्गार ह्या शङ्कुकाच्या मताचा परामर्श घेतला आहे. दुसऱ्या परिच्छेदात रंगभूमीवर प्रतीयमान होणाऱ्या कृत्रिम विभावादींच्यामुळे रतीचे अनुकरण होत आहे असे अनुमान केले जाते या शङ्कुकाच्या विधानाचे निराकरण केले आहे. 'लिङ्गभूतः'—रतीचे कारण असलेले विभाव, कार्य असलेले अनुभाव व सहचारी असलेले व्यभिचारिभाव हे सर्व मिळून रतीच्या अस्तित्वाविषयीचे अनुमान सिद्ध करण्यास प्रमाणभूत लिङ्ग अथवा हेतू होत. 'लौकिकी' म्हणजे सर्वसामान्य लोकात आढळणारी, 'प्रतीतियोग्या' ही चित्त-वृत्ती अमुक मनुष्याच्या ठिकाणी आहे असा इतरांना प्रत्यक्ष होण्याइतपत अवस्थेपर्यंत पोचलेली, 'तदात्मकत्वेन' म्हणजे सर्वसामान्य रतिसारखीच, यावर साहजिकच भट्ट-तोताने असा आक्षेप घेतला आहे की सामान्य माणसाच्या रतिसारखीच नटाची रती प्रतीत होत असेल तर अनुकरणाचा प्रश्न येतोच कोठे ? खरोखरचीच रति प्रतीत होते असे मानले पाहिजे.

'अनुकार्ये'—उदाहरणार्थ रामाच्या ठिकाणी. 'अतत्कारण- ३०' यातील 'तत्' ने नटाच्या ठिकाणी प्रतीत होणाऱ्या रतीचा बोध होतो. 'अत एव' म्हणजे रंगभूमीवर प्रतीत होणारे विभाव इत्यादी कृत्रिम असल्यामुळेच. 'तत्प्रतीयमानम्'—म्हणजे नटाच्या ठिकाणी प्रेक्षकांना जे प्रतीत होत असते ते. 'बुद्धेः कारणम्'—ही बुद्धी अथवा कल्पना प्रेक्षकांची होते. 'नन्वत... कारणम्' ह्या वाक्यानंतर 'हे बरोबर नाही (नैतत् किंवा तन्न)' असे वाक्य अग्राह्यत धरणे आवश्यक आहे. कारण नंतरची वाक्ये 'नन्वत...कारणम्' ह्या विधानाच्या खंडनपर आहेत. आचार्य विश्वेश्वरांनी 'तन्न' अशी पूर्ति केली आहे ती स्वीकारली आहे, या वाक्याचा हेमचन्द्राने दिलेला पाठ 'नन्वत एव तत् प्रतीयमानं रत्यनुकरणं मुग्धबुद्धेः' असा आहे. पण तो चुकीचा घाटतो. विभावादी कृत्रिम आहेत अशी प्रेक्षकांना प्रतीती आली तर त्यामुळे त्यांना खऱ्या रतीची प्रतीती कशी येणार या आक्षेपाला उत्तर म्हणून शङ्कुकातर्फे हे विधान करण्यात आले आहे. हेमचन्द्रकृत पाठांनुसार या विधानाचा अर्थ होतो 'विभावादी कृत्रिम आहेत, त्यांच्यापासून खऱ्या रतीची प्रतीती येणार नाही म्हणूनच जे प्रतीयमान होते ते रतीचे अनुकरण आहे अशी मन्दबुद्धि मनुष्याची कल्पना होते.' पण अशा तऱ्हेचे विधान अभिप्रेत असणे शक्य नाही. मुग्धबुद्धि प्रेक्षक व सुजाण प्रेक्षक यांच्या प्रतीती भिन्न भिन्न असतात व रत्यनुकरणाची कल्पना फक्त मन्दबुद्धि प्रेक्षकांनाच होते अशा तऱ्हेचे शङ्कुकाचे मत असण्याची शक्यता नाही. पुढील विवेचनात सुशिक्षित आणि अशिक्षित असा सामाजिकामध्ये भेद केलेला दिसून येतो हे खरे आहे. तथापि शङ्कुकाचा अनुकरणाचा सिद्धान्त मन्दबुद्धि प्रेक्षकांपुरताच मर्यादित आहे हे मान्य होण्यासारखे नाही. हेमचन्द्राच्या पाठातील ही अडचण लक्षात आल्यामुळे डॉ. ग्नोर्लींनी 'मुग्धबुद्धेः' असे स्वतंत्र वाक्य केले आहे आणि त्याचा '(हे विधान) मन्दबुद्धि मनुष्याचेच (असू शकेल)' असा अर्थ करून ते आक्षेपाच्या तोंडी घातले आहे. पण शङ्कुकाच्या विधानावर असा अधिक्षेप करणारा आक्षेप घेतल्या गेला असेल हे मुद्दा अशक्य आहे. 'कारणान्तरप्रभवेण कार्येषु'—सामान्यतः एका कार्याचे उत्पादक कारण एकच प्रसिद्ध असते. पण काही कार्यांच्या बाबतीत ती दुसऱ्याही एका अप्रसिद्ध कारणाने उत्पन्न होतात. अशा अप्रसिद्ध कारणाचे ज्ञान सुशिक्षित मनुष्याला असू शकते, अशिक्षिताला नाही, अशी कल्पना येणे केली आहे. 'चत्पन्तरस्य' म्हणजे त्या दुसऱ्या

अप्रसिद्ध पण संभाव्य कारणाचे. या ठिकाणी कृत्रिम म्हणून प्रतीत होणाऱ्या विभावाची लिमाच्या आपारे रत्यनुकरणाचे अनुमान होते या शब्दज्ञाच्या मताचा समाचार घेताना ह्या कृत्रिम विभावादींच्या उत्पत्तीचे कारण काय याचा विचार केला आहे. कारण, कार्यविरून कारणाचे अनुमान केले जाते, जसे धूमावरून अग्नीचे. विभावादींचे सामान्यतः एकच उत्पादक कारण मानले जाते, रति (स्थावि-भाव). पण शब्दज्ञाचे मत ग्राह्य मानले तर रत्यनुकरण हे मुळा त्यांचे अप्रसिद्ध असे दुसरे उत्पादक कारण मानावे लागेल. सुशिक्षितांना जर अशा तऱ्हेचे ज्ञान असेल तर विभावादींवरून रत्यनुकरणाचे अनुमान रास्त ठरेल. पण तसे ज्ञान सुशिक्षितांनाही नसते, 'तस्यैव प्रसिद्धस्य कारणस्य' म्हणजे प्रसृत संदर्भात रतीचे, रत्यनुकरणाचे नाही. विभावादींचे उत्पादक कारण रत्यनुकरण असे शक्येच याची अशिक्षितांना तर कल्पनाही नसते. येथे हे लक्षात ठेवले पाहिजे की रति फक्त अनुभावाचेच उत्पादक कारण आहे; विभाव तर रतीचेच कारण मानले आहेत आणि व्यभिचारिभाव केवळ सहचारी आहेत. म्हणूनच या युक्त्यादाचा सारांग सांगताना हेमचन्द्राने फक्त अनुभावांचाच निर्देश केला आहे. तो सारांग असा— 'अयं भावः प्रसिद्धाद्रतिविक्षणात्कारणाद्रत्यनुकरणं नाम कारणान्तरं तदप्रभवाश्चेदनुभावाः स्युस्तथैव च विशेषविदा यदि जायेरन्, तदा रत्यनुकरणलक्षणस्य वस्तवन्तरस्थानुमानं समञ्जसं स्यात् । न चेवं, तत्कथमिव रत्यनुकरणप्रतीतिः । अविशेषविदा च तथाविधानुभावदर्शने रतिरेवानुमीयते, तच्च मिथ्याज्ञानमेव ।' अशिक्षिताने केलेले रतीचे अनुमान मिथ्याज्ञान आहे, कारण ते अनुमान कृत्रिम विभावादींवरून केलेले असते. खोश्या गोष्टीवरून खऱ्या गोष्टीचे अनुमान करता येणार नाही. सुशिक्षितांच्या चाप्रीतीत हेमचन्द्राने म्हटल्याप्रमाणे अनुभावादिकांचे उत्पादक कारण रत्यनुकरण असेल हे ज्ञान त्यांनाही नसते. म्हणून त्यांनाही रत्यनुकरणाची प्रतीती होत नाही. 'यथा वृक्षिकविशेषादग्नेर्मयस्यैवानुमानम्' हे सुशिक्षिताकडून दुसऱ्या संभाव्य कारणासंबंधी केले जाण्याची शक्यता असलेल्या रास्त अनुमानाचे उदाहरण आहे. विंचवाच्या उत्पत्तीचे प्रसिद्ध कारण विंचू. पण विंचवाची एक विशिष्ट जात आहे जिची उत्पत्ती गोमयातून होते. तसा विंचू पाहून जर जाणकार माणसाने गोमयाचे अनुमान केले तर ते अनुमान बरोबर असेल. 'वृक्षिकस्यैव तत्' हे अजाणत्या माणसाने केलेल्या चुकीच्या अनुमानाचे उदाहरण आहे. अजाणता मनुष्य विंचू पाहून त्याचे कारण म्हणून विंचवाचेच अनुमान करील. 'तत्' म्हणजे अनुमान. 'परम्' याचा 'केवळ' किंवा 'परतु' असा दोन्ही प्रकारे अर्थ संभवनीय आहे. 'यत्रापि लिङ्गज्ञानं मिथ्या इ०'—कृत्रिम विभावादींवरून रत्यनुकरणाचे अनुमान कसे अशक्य आहे हे येथे दाखविले आहे. विभावादींचे ज्ञान कृत्रिमाचे ज्ञान असल्यामुळे मिथ्या आहे. म्हणून अनुमानासाठी त्या विभावादींचा हेतू म्हणून उपयोग करणे चूक ठरेल, विशेषतः 'तदाभाष' सिद्ध करण्यासाठी. तत् म्हणजे अनुमानाने सिद्ध करावयाचे साध्य; त्या साध्याचा अनुकरणस्वरूप आभास. उदाहरणाची संगती अशी—धूम=खरे विभावादी; धांप किंवा नीहार = कृत्रिम विभावादी; अग्नि=रति; अग्नीधारखे दिशणारे जपापुष्प=रत्यनुकरण. ज्याप्रमाणे धूमसादृश्य असणाऱ्या वाफेपासून किंवा धुक्यापासून अग्निसदृश असणाऱ्या जपापुष्पाचे अनुमान चूक ठरेल त्याचप्रमाणे कृत्रिम विभावादींपासून रत्यनुकरणाचे अनुमान चूक होईल.

नन्वकुडोऽपि नटः कुड इव भाति । सत्यम्, कुड्रेण सदृशः । सादृश्यं च भ्रुकृत्यादिभिः गोरिव गवयेन मुखादिभिरिति नैतावतानुकारः कश्चित् । न चापि सामाजिकानां सादृश्यमतिरस्ति । सामाजिकानां च भावशून्या नर्तके प्रतिपत्तिरित्युच्यते, अथ च तदनुकारप्रतिभास इति रिक्ता धाचोयुक्तिः ।

यच्चोक्तं रामोऽयमित्यस्ति प्रतिपत्तिः, तदपि यदि तदात्ये निश्चितं तदुत्तर-कालभाविवाधकत्वैर्धुर्याभावे कथं न तत्त्वज्ञानं स्यात्, वाधकसद्भावे वा कथं न

मिथ्याज्ञानम् । वास्तवेन च वृत्तेन बाधकानुदयेऽपि मिथ्याज्ञानमेव स्यात् । तेन विरुद्धबुद्ध्यसंभेदादित्यसत् । नर्तकान्तरेऽपि रामोऽयमिति प्रतीतिरस्ति । ततश्च रामत्वं सामान्यरूपमित्यायातम् ।

यच्चोच्यते विभावाः काव्यादनुसंधीयन्ते तदपि न विद्यः । न हि ममेयं सीता काचिदिति स्वात्मीयत्वेन प्रतिपत्तिर्नटस्य । अथ सामाजिकस्य तथा प्रतीतियोग्याः क्रियन्त इत्येतदेवानुसंधानमुच्यते तर्हि स्थायिनि सुतरामनुसंधानं स्यात् । तस्यैव हि मुख्यत्वेन अस्मिन्नयमिति सामाजिकानां प्रतिपत्तिः ।

यच्च वाग्वाचिकमित्यादिना भेदाभिधानसंरम्भगर्भमभिनयानभिनयरूपता-
विवेकः कृतः स उत्तरत्र स्वाधसरे चर्चयिष्यते ।

तस्मात्सामाजिकप्रतीत्यनुसारेण स्थाय्यनुकरणं रस इत्यसत् ।

(शङ्कुकाचे उत्तर—) पण रागावलेला नसताही नट रागावल्यासारखा दिसतो. (आक्षेप—) हे खरे आहे, रागावलेल्या मनुष्यासारखा (दिसतो). आणि साम्य भुवया वगैरेच्यामुळे (दिसून येते) — ज्याप्रमाणे बैलाचे गव्याशी (साम्य) मुख इत्यादींनी (दिसून येते) — पण म्हणून यामुळे कोणतेही अनुकरण होत नाही. आणि शिवाय प्रेक्षकांना साद-
श्याचा प्रत्यय येत नाही. आणि प्रेक्षकांना नटाबद्दल तो भायरहित असल्याची प्रतीति होते असे तुम्ही म्हणता आणि त्याचबरोबर त्याच्या अनुकरणाची प्रतीति होते असेही (म्हणता), यावरून हा शुक्तिवाद (परस्परविरुद्ध असल्यामुळे) निरर्थक आहे.

आणि हा राम आहे अशी प्रतीती होते असे जे म्हटले आहे (त्या बाबतीत असे विचारता येईल की) जर ही प्रतीती त्या वेळेस निश्चित झाली असेल तर उत्तरकाली बाधक प्रमाण उत्पन्न न झाल्यास यथार्थ ज्ञान का ठरू नये ? अथवा बाधक प्रमाण उत्पन्न झाल्यास मिथ्याज्ञान का ठरू नये ? आणि वास्तविक दृष्टीने तर बाधक प्रमाण उत्पन्न न झाले तरीही ते मिथ्याज्ञानच ठरेल. म्हणून 'विरुद्ध बुद्धीचे संमिश्रण न झाल्यामुळे' असे जे म्हटले आहे ते खरे नाही. इतर नटाबद्दलही 'हा राम' अशी प्रतीती होते. आणि मग 'रामत्व' असे जातिनिदर्शक रूप सिद्ध होईल.

आणि असे जे म्हटले आहे की विभाव काव्यापासून उपस्थित केले जातात ते सुद्धा आम्हाला कळत नाही. कारण ही सीता गाथी कोणीतरी आहे अशी आत्मनिष्ठ कल्पना नटाची होत नाही. यावर जर असे म्हणालात की अनुसंधान म्हणजे केवळ इतकेच की त्या (काव्या) मुळे ते (विभाव) प्रेक्षकांच्या प्रतीतीसाठी योग्य केले जातात तर हे असे अनु-
संधान स्थायिभावाच्या बाबतीतच अधिक समर्पक होईल. कारण तो (स्थायिभाव) च मुख्य असल्यामुळे प्रेक्षकांना त्याचीच 'बाच्या ठिकाणी हा' असा प्रत्यय येतो.

पण वाक् आणि वाचिक इत्यादींच्या द्वारा मिश्रतेचे मोठे अवडंबर माजवून अभि-
नय-स्वरूपाचे आणि अनभिनय-स्वरूपाचे असा जो फरक केला आहे त्याची चर्चा नंतर
अनुरूप जागी केली जाईल.

म्हणून प्रेक्षकांच्या प्रतीतीला अनुसरून स्थायिभावाचे अनुकरण म्हणजे रस हे खरे नाही.

‘अक्रुद्धोऽपि क्रुद्ध इव भाति’ म्हणजे नटाच्या ठिकाणी क्रोध हा भाव नसतो, तरीही त्याच्या ठिकाणी क्रोध आहे असे प्रेक्षकांना वाटते. यारून शत्रुकाने असा सुक्तिवाद केला आहे की क्रोधाचे अनुकरण शास्त्रामुळे तसे वाटते. ‘गौरिव’ हा पाठ हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. मुळात ‘गौरिव’ आहे. पण पट्टीचे रूप आवश्यक आहे. ‘न... सादृश्यमस्ति’ - हे शत्रुकालाही मान्य आहे. ‘न चापि तत्सदृश इति’ असे त्याचे मत बर दिलेले आहे. ‘सामाजिकाना च भावश्च त्या... रिक्ता वाचोयुक्तिः’ हे सर्व मिळून एक कल्पना आहे आणि ती ही की शत्रुकाच्या मतात अन्तर्गत विरोध असल्यामुळे ते निरर्थक ठरते. एका बाजूला शत्रुकाच्या म्हणण्याचे तात्पर्य असे की प्रेक्षकांना नटाच्या ठिकाणी भाव नाही अशी प्रतीती होते आणि दुसऱ्या बाजूला असे म्हणावयाचे की त्यांना त्या भावाच्या अनुकरणाची प्रतीती होते. शत्रुकाच्या मते नटाच्या ठिकाणी भाव-रति, क्रोध आदी स्थायीभाव-मूळत नसतातच, तेव्हा प्रेक्षकांना त्याची प्रतीती होत नाही. पण त्यांना भावाच्या अनुकरणाची प्रतीती होते. यात सुसंगतता नाही असा या आक्षेप हाच आहे. येथपर्यंतचा अर्थ डॉ. मुकर्जींच्या आवृत्तीतील पाठाला अनुसरून केला आहे. हेमचन्द्राने ‘सामाजिकाना च न’ असा ‘न’ अधिक असलेला पाठ दिल्या आहे आणि तोच इत-राने स्वीकारला आहे. पण ‘प्रेक्षकांना नटाच्या ठिकाणी भावशून्य प्रतीती होत नाही म्हणजे त्याच्या ठिकाणी भावाचा प्रत्यय येतो’ असा अर्थाचे विधान शत्रुकाने केले असण्याचा संभव नाही. हे विधान त्याचेच समजले पाहिजे; कारण, ‘इत्युच्यते’ आणि ‘अथ च’ यांनी एकाच व्यक्तीच्या दोन निरनिराळ्या घटनांचा निर्देश केला गेला आहे. सामाजिकांना स्वतःच्या ठिकाणी भाव असल्याचा प्रत्यय येतो अशी शत्रुकाची कल्पना असण्याची तर मुळीच शक्यता नाही. तेव्हा ‘न’ रहित पाठच योग्य आहे. त्याचा बर दिल्याप्रमाणे अर्थ करणे शक्य आहे.

‘तदात्वे निश्चितं’ - हा हेमचन्द्राचा पाठ आहे. हस्तलिखितात ‘तदात्वेतिनिश्चितं’ असे आहे. ‘अतिनिश्चितं’ मधील ‘अति’ ची काहीच आवश्यकता नाही. तदात्त्व म्हणजे प्रयोग चालू असतो ती वेळ. ‘वास्तवेन च वृत्तेन’ हे मुद्रा हेमचन्द्रांनुसार आहे. हस्तलिखितात ‘वृत्ते’ वाहे, ते चूक आहे. सारांश असा की पुढे याच येथे न येथे ‘हा राम आहे’ हा समज वास्तविक पहाता मिथ्याज्ञानच आहे. म्हणून मागे उद्धृत केलेल्या शत्रुकाच्या श्लोकात विरुद्ध बुद्धी उत्पन्न होत नसल्यामुळे विप्रवरहित अनुभव स्फुरतो असे जे म्हटले आहे ते खरे नाही. ‘रामत्व सामान्यरूपम्’ - अनेक नटांच्या संवेधात ‘हा राम आहे’ असा प्रत्यय आला तर राम हा सामान्य म्हणजे जातीचा वाचक शब्द होईल. अनेकानुगत एक ते सामान्य अशी त्याची वैशेषिकशास्त्रातील व्याख्या प्रसिद्ध आहे.

‘स्थाविनि सुतरामनुसंधानं स्यात्’ - भट्ट तोताच्या म्हणण्याचा आशय असा की जर अनुसंधानाने काव्यापासून विभाव उपस्थित केले जातात तर त्याने स्थायिभावही का उपस्थित होऊ नये? अनुसंधानाने काव्यापासून स्थायिभावाची उपस्थिति होते असे समजणेच अधिक चांगले होईल. ‘अस्मिन्नयम्’ म्हणजे हा नटाच्या विंचा पात्राच्या ठिकाणी अमुक अमुक स्थायिभाव आहे अशी प्रतीती.

‘वाग्वाचिकम् इ०’ - शत्रुकाने प्रत्यक्ष शब्दाने सांगणे आणि वाचिक अभिनयाने प्रतीती आणून देणे यात भेद केला त्याला उद्देशून हे म्हटले आहे. ‘भेदाभिधानसंरम्भगर्भमभिनयानभिनयरूपताविवेकः’

हा पाठ डॉ. मुकर्जींच्या आवृत्तीवरून घेतला आहे. इतरांनी '- गर्भमहीयानभिनयरूपताविवेकः' असा पाठ दिला आहे. त्यानून अर्थबोध होत नसल्यामुळे डॉ. ग्नोर्लानी '- गर्भो महीयान् अभि-' असे सुचविले आहे. पण अभिनयरूपता आणि अनभिनयरूपता अशा भेदाचा (विवेक) निर्देश येथे अभिप्रेत आहे यात संका नाही. शङ्कुकाच्या मताच्या वरील उद्धरणात अभिधानत्व आणि अभिनयरूपता यामधील फरकाचा निर्देश आहे. अभिधानत्व म्हणजे अनभिनयरूपताच असल्यामुळे हा दुसरा शब्द येथे वापरला आहे इतकेच. 'गर्भम्' शब्दास असेल सामासिक शब्द अव्ययीभाव समास आहे. संरम्भ म्हणजे उतावीळपणा, गडबड, किंवा खटाटोप. 'अभिनयरूपता' म्हणजे अभिनयाने अभिव्यक्त होण्याची स्थिती. 'स्वावसरे' वाचिकाभिनयाच्या विवेचनाला प्रारम्भ करताना चौदाव्या अध्यायाच्या सुरुवातीला अभिनवगुप्ताने शङ्कुकाच्या ह्या मताची चर्चा केली आहे.

न चापि नटस्येत्यं प्रतिपत्तिः रामं तच्चित्तवृत्तिं वानुकरोमीति । सदृशकरणं हि तावदनुकरणमनुपलब्धप्रकृतिना न शक्यं कर्तुम् । अथ पश्चात्करणमनुकरणं तल्लोकेऽप्यनुकरणात्मतातिप्रसक्ता । अथ न नियतस्य कस्यचिदनुकारः, अपि तूत्तमप्रकृतेः शोकमनुकरोमीति तर्हि केनेति चिन्त्यम् । न तावच्छ्लोकेन तस्य तदभावात् । न चाश्रुपातादिना शोकस्यानुकारः तद्वैलक्षण्यादित्युक्तम् । इयत्तु स्यात्-उत्तमप्रकृतेर्यं शोकानुभावास्ताननुकरोमीति । तत्रापि कस्योत्तमप्रकृतेः । यस्य कस्यचिदिति चेत् सोऽपि विशिष्टतां विना कथं बुद्धावालोपयितुं शक्यः । य एवं रोदिति चेत्स्यात्मापि मध्ये नटस्यानुप्रविष्ट इति गलितोऽनुकार्यानुकर्तृभावः । किं च नटः शिक्षावशात् स्वविभावस्मरणाच्चित्तवृत्तिसाधारणीभावेन हृदयसंवादात्केवलमनुभावान्प्रदर्शयन् काव्यमुचितकाकुप्रभृत्युपस्कारेण पठेद्येष्ट इत्येतावन्मात्रेऽस्य प्रतीतिं न त्यनुकारं वेदयते । कान्तवेपानुकारवद्दि न रामचेष्टितस्यानुकारः । एतच्च प्रथमाध्यायेऽपि दर्शितमस्माभिः ।

आणि नटाला बुद्धा अशी जाणीव होत नाही की मी रामाचे अथवा त्याच्या चित्तवृत्तीचे अनुकरण करतो. सदृश करणे या अर्था अनुकरण ज्याला मूल उपलब्ध झाले नाही अशा मनुष्याकडून होणे शक्य नाही. जर नंतर करणे म्हणजे अनुकरण असे मानले तर लोकांमध्ये अनुकरणाच्या स्वरूपाचे व्यवहार सारखे होतच असतात. जर अमुक एका व्यक्तीचे अनुकरण नाही तर उत्तमप्रकृती मनुष्याच्या शोकाचे अनुकरण करतो असे (नटाला वाटत) असेल तर कशाचे तो अनुकरण करतो याचा विचार केला पाहिजे. (स्वतःच्या) शोकाने (त्या शोकाचे अनुकरण करतो) असे म्हणता येणार नाही, कारण त्या शोकाचा त्याच्या ठिकाणी अभाव असतो. आणि अश्रुपात इत्यादींनी शोकाचे अनुकरण होऊ शकणार नाही, कारण ते त्यापासून भिन्न आहेत हे वर सांगितलेच आहे. तथापि इतपत संभाव्य असेल-उत्तमप्रकृती मनुष्याच्या शोकाचे जे अनुभाव आहेत त्यांचे अनुकरण मी करतो (असे त्याला वाटते). पण त्याही बाबतीत (प्रश्न येतो की) कोणत्या उत्तमप्रकृती मनुष्याच्या (शोकाच्या अनुभावाचे ?) कोणत्याही असे मानले तर विशिष्टेशिवाय त्याचे बुद्धीने आकलन होणे कसे शक्य आहे ? 'जो अशा प्रकारे रडतो तो' अशी (त्याच्या विशिष्टते-विषयी) समजूत झाली तर नट स्वतः या जाणिवेत समाविष्ट होतो म्हणून अनुकार्य व अनुकर्ता असा संबंध गळून पडतो. शिवाय, नट आपल्या शिक्षणाच्या जोरावर, स्वतःच्या

विभावांच्या स्मरणाच्या आधारे आणि चित्तवृत्तीच्या साधारणीकरणाने आलेल्या हृदयसंवा-
दामुळे केवळ अनुभाव प्रदर्शित करून उचित अशा काव्यप्रभृति पाठ्यगुणांच्या साहाय्याने
काव्याचे पठन करतो—एवढ्यापुरत्याच त्याच्या प्रतीतीची तो जाणीव करून देतो, अनु-
करणाची (जाणीव करून देत) नाही. कारण रामाच्या चरिताचे अनुकरण प्रियकराच्या
वेपाच्या अनुकरणासारखे नाही. आणि हे आम्ही पहिल्या अध्यायात सुद्धा दाखवून
दिले आहे.

या परिच्छेदात नटाच्या दृष्टीने अनुकरण होते का या दुसऱ्या संभाष्य पर्यायाचा विचार करून
त्याची अशक्यता सिद्ध केली आहे. 'सदृशकरणं तावदनुकरणम्'—अनुकरणाचा नेहमीचा
अर्थ असा की एक गोष्ट पाहून तिच्यासारखी दुसरी गोष्ट करणे. यावरून असा निष्कर्ष निघतो की
पहिली गोष्ट पाहिल्याशिवाय तिचे अनुकरण करता येणार नाही. तेव्हा नटाने रामाला किंवा
त्याच्या चित्तवृत्तीला पाहिले असल्याशिवाय तो त्याचे अनुकरण कसे करणार? 'अनुपलब्धप्रकृ-
तिना'—प्रकृति म्हणजे जिचे अनुकरण करावयाचे ती मूळ वस्तू. 'अथ पश्चात्करणमनुकरणम्'
येथे अनुकरण शब्दाचा 'मागाहून करणे' असा यौगिक अर्थ विचारात घेतला आहे.
अशा अनुकरणासाठी मूळ पाहिलेले असण्याची आवश्यकता नाही. 'लोकेऽप्यनुकरणात्मताति-
प्रसक्ता' म्हणजे असा तऱ्हेचे अनुकरण जगात सदा होत आलेले आहे. रामाच्या निर्माणानंतर
त्याच्याप्रमाणे रति, शोक आदी असंख्य लोकांनी अनुभविले आहेत. ह्या अनुकरणांमुळे लोकांचे
रतिशोकादी भावही रसात रूपान्तरित होतात असे समजावयाचे काय? आणि तसे असेल तर
लोकांचे अनुकरण आणि नटाचे अनुकरण यात काय परक? तेव्हा या अर्थानेही नट रामाचे अनुकरण
करतो असे म्हणता येत नाही. 'न नियतस्य कस्यचिदनुकारः'—राम या विशिष्ट व्यक्तीचे अनु-
करण शक्य नाही हे दाखविले आहे. त्यावर पूर्वपक्षाने हा तोडगा काटला आहे. रामाचे नव्हे, तर
सर्वसाधारण कोणाही उत्तमप्रकृती मनुष्याचे नट अनुकरण करतो अशी ही भूमिका आहे. त्यामुळे
अनुकार्य व्यक्तीच्या उपलब्धतेचा प्रश्न सुटेल आणि लोकांमधील यरेचसे अनुकरण बाद होईल.
'केन' म्हणजे अनुकरणाचे साधन काय? 'तस्य तदभावात्'—कारण नटाच्या ठिकाणी त्याचा
स्वतःचा असा शोक नसतो. 'तद्वैलक्षण्यादित्युक्तम्'—वर रोमाञ्चगद्गदादी जड, भिल्लेन्द्रियप्राप्त व
भिन्नाधिकरण असल्यामुळे रति-चित्तवृत्तिपेक्षा अगदी निराळ्या स्वरूपाचे आहेत हे दाखवून दिले
आहे. 'इयत्तु स्यात्' म्हणजे अनुभावाचे अनुकरण नट करतो एवढी गोष्ट मान्य करता येण्यासारखी
आहे. 'सोऽपि विशिष्टता पिना इ०'—काही विशेष असल्याशिवाय वस्तूचे ज्ञान होत नाही.
वस्तूच्या ठिकाणचे विशेषच तिचे ज्ञान करून देण्यास साहाय्यभूत होतात. 'य एव रोदिति' हे
नटाचे शब्द त्याच्या स्वतःच्या रडण्याचाही 'एवम्' ने निर्देश करतात. रोदनक्रियेने उत्तमप्रकृ-
तीच्या एका विशेषाचा निर्देश होऊन त्याचे ज्ञान होण्यास मदत होते हे खरे, पण त्याचबरोबर
नटाच्या स्वतःच्या रडण्याचाही त्यात अन्तर्भाव होत असल्यामुळे एक अनुभाव दुसऱ्या अनु-
भावाचे अनुकरण करतो असे म्हणता येत नाही. तेव्हा अनुभावाच्या द्वारा स्थायिभावाचे अनु-
करण करतो हे सुद्धा मान्य करता येत नाही. 'किंच नटः इ०'—या वाक्यात नट रंगभूमीवर
अनुभाव प्रदर्शित करतो व त्याच वेळी काव्याचे पठन करतो एवढीच त्याच्यासंबंधी प्रतीती होते
आणि आपण अनुकरण करतो अशी त्याला जाणीव नसते हे अद्भुत तोताचे मत मांडले आहे.
'स्वविभावस्मरणात्'—नटाला त्या विशिष्ट स्थायिभावाच्या कारणीभूत असलेल्या विभावाचा त्यास
जो प्रत्यक्ष अनुभव आला असेल तो आठवून, यात नटाच्या स्वात्मानुभावाची आवश्यकता सूचित
होते. 'चित्तवृत्तिसाधारणीभावेन हृदयसंवादात्'—म्हणजे विभावस्मरणाने नटाची स्थायिभावरूप

चित्तवृत्ति जाग्रत होते, पण ती त्याचीच विशिष्ट अशी न राहाता साधारणीभूत होते आणि त्यामुळे नटाच्या हृदयाचा संवाद म्हणजे तन्मयता किंवा एकरूपता होते. हा हृदयसंवाद तो ज्याची भूमिका करतो त्याच्याशी होतो. अनुगावप्रदर्शनाचे प्रधान कारण हा हृदयसंवाद असल्यामुळे अनुकरणाचा प्रश्न उपस्थित होत नाही. 'उचितवाकुप्रभृत्युपस्कारेण' - संपादकांनी उचित- ऐवजी उपचित- हा पाठ स्वीकारला आहे. पण उचितशब्दच अधिक समर्पक आहे. 'काकु' म्हणजे आवाजाचा हळूपणा-मोठेपणा, चढ-उतार इत्यादी. हा एक पाठ्यगुण असून वाक्याच्या अनुरोधाने त्याचे साक्षात् व निराकाक्ष असे दोन प्रकार आहेत. उच्च, दीप्त, मन्द्र इत्यादी पाठ्याचे सहा अलंकार आहेत. त्याच्या गृहकार्याने निरनिराळ्या अवस्थांमध्ये काकुने यथोचित अर्थ अभिव्यक्त होतो हे सतराव्या अध्यायात विस्ताराने सांगितले आहे. 'एतावन्मात्रेऽस्य प्रतीतिं न त्वनुकारं वेदयते' - हस्तलिखितांतील 'प्रतीतिं' च्या जागी संपादकांनी 'प्रतीतिर्' हा पाठ स्वीकारला आहे. पण तसा बदल करण्याची आवश्यकता नाही. वेदयते (प्रेक्षकाना जाणीव करून देतो) हे निजन्त आहे आणि 'अनुकारम्' हे जसे एक कर्म आहे तसेच 'प्रतीतिम्' हेही त्याचे कर्म आहे असे समजणे अधिक चांगले हे 'तु' च्या उपयोगाने सूचित होते. 'प्रथमाध्यायेऽपि' - पहिल्या अध्यायातील १०७ व्या श्लोकावर टीका करताना अनुकरणवादाचे जोरदार खंडन केले आहे.

नापि वस्तुवृत्तानुसारेण तदनुकारत्वम्, असंवेद्यमानस्य वस्तुवृत्तत्वा-
नुपपत्तेः । यच्च वस्तुवृत्तं तद्दर्शयिष्यामः ।

वस्तुवृत्ताच्या अनुरोधाने त्याचे अनुकरण होते हे सुद्धा खरे नाही. कारण ज्याची संवेदना होत नाही त्याला वस्तुवृत्त म्हणणे योग्य नाही. आणि वस्तुवृत्त कोणते ते आम्ही पुढे दाखविणार आहोत.

अनुकरणाविषयीच्या तिसऱ्या पर्यायाचे हे निराकरण आहे. ह्या पर्यायाचा मार्ग उद्देख-केला त्यात 'ध्यात्यातुबुद्धिसमवलम्बनेन' असे आहे. ध्यास्यात्याच्या मताप्रमाणे वस्तुवृत्त म्हणजे वस्तूचे खरे स्वरूप त्याच्या दृश्यमान रूपाहून भिन्न असते. तदनुसार रामगत रति स्थायिभाव म्हणजे वस्तुवृत्त आणि अनुकरणाने नटाच्या ठिकाणी दृश्यमान होणारे त्याचे शृङ्गाररसात्मक स्वरूप असा भेद करून अनुकरणवादाचे समर्थन करण्याचा प्रयत्न व्यर्थ होय असे भट्ट तोताचे म्हणणे आहे. त्याचे कारण असे की वस्तुवृत्त म्हणून जी गोष्ट समजावी लागते - उदा० रामाचा रति-स्थायिभाव त्याची संवेदना कोणालाच होणे शक्य नाही. कोणत्या तरी प्रकारे संवेदना झाल्याशिवाय वस्तुवृत्ताची कल्पना कशी येणार ? 'असंवेद्यमानस्य' हा पाठ हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. हस्तलिखितात 'अ' च्या ऐवजी 'अनु' आहे. अनुसंवेद्यमान म्हणजे ज्याचे संवेदन मागाहून होते ते. प्रेक्षक प्रथम नटाच्या शृङ्गार रसाचे अनुमान करतात आणि तो रस अनुकरणस्वरूपाचा आहे असे लक्षात आल्यावर मागाहून त्यांना अनुकरण केल्या जाणाऱ्या रामाच्या रतीची कल्पना येते. अशा रीतीने अनुसंवेद्यमानाने रामाची रति निर्दिष्ट आहे असे समजणे शक्य आहे. तथापि हा पाठ समर्पक वाटत नाही. मागाहून संवेदन झाले तर ते वस्तुवृत्त का ठरू नये हे नीट सांगता येणार नाही. 'यच्च वस्तुवृत्तम्' - वस्तुवृत्ताने अभिनवगुप्ताला मुख्यतः रसाचे स्वरूप अभिप्रेत आहे. कारण हे सर्व विवेचन रसासंबंधी आहे. 'दर्शयिष्यामः' भट्ट नायकाच्या मताचा निरास केल्यावर लगेच

न च मुनिवचनमेवंविधमस्ति क्वचित् स्थाय्यनुकरणं रसा इति । नापि लिङ्गमपार्थं मुनेरुपलभ्यते । प्रत्युत ध्रुवागानतालवैचित्र्यलास्याङ्गोपजीवननिरूपणं विपर्यये लिङ्गमिति सन्ध्यङ्गाध्यायान्ते वितनिष्यामः ।

सतद्वीपानुकरणमित्यादि त्वन्यथापि शक्यमिति न किमिति । तदनुकारेऽपि च क नामान्तरं कान्तवेपगत्यनुकरणादौ ।

आणि स्थायिमाधाचे अनुकरण म्हणजे रस अशा तऱ्हेचे भरतमुनीचे वचन कोठेही नाही. आणि ह्या संबंधात अनुमानासाठी समर्थ हेतूही मुनींच्या ग्रंथात आढळत नाही. उलट ध्रुवागत, विविध ताल, उपजीवनीभूत यास्याची अंगे ह्यांचे निरूपण विरुद्ध अनुमानाचा समर्थ हेतू आहे हे आम्ही संप्यङ्गावरील अध्यायाच्या शेवटी विस्ताराने दाखवून देणार आहोत.

‘सात द्वीपांतील घृत्तान्ताचे अनुकरण (करणारे हे नाव्य होईल)’ असे जे म्हटले आहे त्याचा दुसऱ्या तऱ्हेने सुद्धा अर्थ लावणे शक्य आहे. आणि अनुकरणात—कान्ताचा वेप, गती यांच्या अनुकरणात वगैरे—दुसरे नाव दिलेले कोठे आढळते ?

पहिल्या परिच्छेदात चौथ्या पर्यायाचे निराकरण आहे. ‘-निरूपणं विपर्यये लिङ्गम्’—जर स्थायीचे अनुकरण म्हणजे रस असे भरतमुनीचे मत असते तर या सर्व गोष्टीचे निरूपण करण्याची काय आवश्यकता होती ! या गोष्टी रसाविष्काराला आवश्यक आहेत. पण त्या अनुकरणस्वरूप आहेत असे म्हणणे शक्य नाही. त्याच्यामुळे अनुकरणाचा अभावच सिद्ध होतो. ‘सन्ध्यङ्गाध्याय’ हा एकोणविसावा अध्याय आहे. त्यात मुखप्रतिमुखादि नाटकाचे पाच संधी आणि त्या सर्वांत निवून एकंदर चौसष्ट सन्ध्यङ्गे व शेवटी दहा सास्यागे याचे वर्णन आहे.

‘सतद्वीपानुकरणं नाट्यमेतद्भवित्यति’ असे पहिल्या अध्यायात (१.११७) म्हटले आहे. पण तेथे अनुकरण शब्दाचा अर्थ शङ्क समजतो तसा नाही. जगात घडत असलेल्या गोष्टी नाटकात पहावयास मिळतील एवढेच तेथे अभिप्रेत आहे. ‘क नामान्तर’—अनुकरणरूप स्थायिमावाला रस ही निराळी संज्ञा प्राप्त होते ह्या शङ्काच्या विधानाला अनुलभून हा प्रश्न केला आहे. दुसऱ्या कोठल्याही अनुकरणाच्या वाच्यतेत अशी भिन्न संज्ञा प्राप्त झाल्याचे दिसून येत नाही.

यच्चोच्यते वर्णकैर्हरितालादिभिः संयुज्यमान एव गौरित्यादि, तत्र यद्यभिव्यज्यमान इत्यर्थोऽभिप्रेतः, तदसत् । न हि सिन्दूरादिभिः पारमार्थिको गौरभिव्यज्यते प्रदीपादिभिरिव, किंतु तत्सदृशः समूहविशेषो निर्वर्त्यते । त एव हि सिन्दूरादयो गवाधयवसंनिवेशसदृशेन संनिवेशविशेषेणावस्थिता गोसदृशिति प्रतिभासस्य विषयः । नैवं विभावादिसमूहो रतिसदृशताप्रतिपत्तिग्राहः । तस्माद्भावावुकरणं रसा इत्यसत् ।

आणि हे जे तुम्ही म्हटले आहे की हरताळ वगैरे रंगांनी संयोजित होत असलेला जो तो म्हणजेच बैल, त्यावाच्यतेत जर अभिव्यक्त होत असलेला असा अर्थ अभिप्रेत असेल तर ते खरे नाही. कारण, शेंदूर वगैरे पदार्थांनी खऱ्याखुऱ्या बैलाची अभिव्यक्ती होत नाही, जशी ती दिवा वगैरेच्या मुळे होते, तर त्या (बैला) सारखा एक विशेष समूह निष्पन्न केला जातो. कारण तेच शेंदूर आदी पदार्थ बैलाच्या अवयवांच्या रचनेसारख्या विशिष्ट रचनेत मांडलेले असले म्हणजे ‘बैलासारखा’ हा प्रतीतीचा विषय होतात. विभाव आदींचा समूह याप्रमाणे रतीशी सादस्याच्या प्रतीतीने ग्रहण होण्यासारखा नाही. म्हणून भावांचे अनुकरण म्हणजे रस हे खरे नाही.

शङ्कुकाच्या आणखी एका युक्तिवादाचा या परिच्छेदात परामर्श घेतला आहे. हा युक्तिवाद असा : हस्ताळ, दोंदूर वगैरे रंगांच्या संयोगाने खऱ्या बैलाचे अनुकरण करणारे चित्र काढले जाते त्याप्रमाणे विभाव वगैरेच्या संयोगाने स्थायिभावाचे अनुकरण करणारा रस निष्पन्न होतो, हा युक्तिवाद बरोबर नाही असे येथे दाखविले आहे. चित्रातील रंगांनी खरोखरीच्या बैलाची अभिव्यक्ति होत नाही. फक्त बैलासारख्या दिसणाऱ्या एका आवृत्तीचा भास उत्पन्न होतो. पण विभाव आदींनी रतिसारख्या दिसणाऱ्या दुसऱ्या एका वस्तूची प्रतीती होते असे म्हणणे शक्य नाही. म्हणून हे उदाहरण गैरलागू आहे; अनुकरणाच्या सिद्धांताला त्याने बळगटी देण्यासारखी नाही.

येन त्वभ्यधायि 'सुखदुःखजननशक्तियुक्ता विषयसामग्री बाह्यैव - सांख्य-दृशा सुखदुःखस्वभावो रसः-तस्यां च सामग्र्यां दलस्थानीया विभावाः, संस्कारका अनुभावव्यभिचारिणः, स्थायिनस्तु तत्सामग्रीजन्या आन्तराः सुखदुःखस्वभावाः' इति, तेन 'स्थायिभावान् रसत्वमुपनेत्यामः' इत्यादावुप-चारमङ्गीकुर्वता ग्रन्थविरोधं स्वयमेव बुध्यमानेन दूषणाविष्करणमौखर्यात्प्रामाणिको जनः परिपक्षित इति किमस्योच्यते। यत्स्वन्यत्प्रतीतिवैषम्यप्रसङ्गादि तत्किय-दत्रोच्यताम्।

पण ज्या व्याख्याकाराने असे म्हटले आहे की 'सुख आणि दुःख उत्पन्न करण्याची शक्ती असलेली पदार्थांची सामग्री बाह्यच असते - सांख्यांच्या दृष्टीने रस सुख व दुःख या दोन्ही प्रकारचा असतो - आणि त्या सामग्रीमध्ये विभाव दलांच्या स्थानी असतात, अनुभाव व व्यभिचारिभाव संस्कार करणारे असतात, पण स्थायिभाव त्या सामग्रीने उत्पन्न होणारे असे आंतरिक, सुखदुःखाच्या स्वभावाचे असतात; 'त्या व्याख्याकाराने भरताच्या 'स्थायि-भावाना रसत्वापर्यंत नेणार आहोत' या वचनाचा लाक्षणिक अर्थ स्वीकारून आपले मत ग्रन्थकाराच्या मताच्या विरुद्ध आहे हे स्वतःच जाणले आहे व त्यामुळे (आमच्यासारख्या) प्रमाणनिष्ठ भाषासाचा दुसऱ्यांच्या दोषांचा आविष्कार करण्याच्या वाचाळतेपासून बचाव केला आहे तेव्हा त्याला आम्ही काय बोलणार ? पण जे दुसरे प्रतीतीच्या वैषम्याचा प्रसंग इत्यादी दोष आहेत ते किती म्हणून येथे सांगायलाचे ?

या परिच्छेदात एका सांख्यमतानुयायी टीकाकाराच्या मताचा परामर्श घेतला आहे. या टीका-काराचे नाव दिलेले नाही. त्याने संपूर्ण नाट्यशास्त्रावर टीका लिहिली असेलसे दिसत नाही. रसप्रक्रिये-विषयीच त्याने मतप्रदर्शन केले असण्याची शक्यता आहे. 'सांख्यदृशा सुखदुःखस्वभावो रसः' हे वाक्य अस्थानी पडले आहे. ते एक तर सर्वांच्या अगोदर घातले पाहिजे किंवा आहे तेथेच ते कसात घातले पाहिजे, ते स्वतंत्र, सिद्धान्तरूप वाक्य आहे. 'दलस्थानीयाः विभावाः, संस्कारका अनुभावव्यभिचारिणः' या वचनाचा निश्चित अर्थ सांगणे कठिण आहे. दल म्हणजे पाकळी असा अर्थ आहे. त्यावरून अवयव असा अर्थ समजता येईल. पण कदाच्या दल-स्थानी अथवा अवयव-स्थानी विभाव आहेत असे समजावयाचे ? स्थायीच्या असे कदाचित म्हणता येईल. दल म्हणजे समूह असाही अर्थ आहे. पण तो लागू होईलसे वाटत नाही. आचार्य विश्वेश्वरांनी दल म्हणजे षाळ असा अर्थ करून संस्कार म्हणजे निला फोडणी वगैरे देण्याची प्रक्रिया असे मानले आहे. हे मुद्दा असमाधानकारक आहे. तथापि संस्कार दलांवर केले जातात ही कल्पना अभिप्रेत दिसते. 'स्थायिभावान् रसत्वमुपनेत्यामः इत्यादावुपचारमङ्गीकुर्वता' - 'स्थायिभावान् ३०' वाक्य

पुढे पंचेचाळिसाव्या श्लोकानंतरच्या गद्यात आहे. सांख्यवादी टीकाकाराने ह्या वाक्याचा लाक्षणिक अर्थ स्वीकारला आहे. त्याचे कारण असे दिसते की त्याच्या मते रस आणि स्वाधी हे दोन्ही समान, किंचहुना एकच आहेत. दोन्हीही सुखदुःखस्वभाव आहेत आणि आन्तर म्हणजे चित्तवृत्तिरूप असून बाह्य विषयसामग्रीने उत्पन्न होतात. पण भरताचे असे मत आहे की स्वाधिविभाव ही अगोदरची स्थिती असून काही प्रक्रिया घडल्यानंतर त्याचे रसात रूपान्तर होते. सांख्यवाद्याला रूपान्तराची कल्पना वाच्यार्थाने मान्य नसल्यामुळे तो लाक्षणिक अर्थ स्वीकारतो. यावर अभिनवगुप्ताचे म्हणणे असे की वाच्यार्थ मान्य नाही याचाच अर्थ ग्रंथकर्त्याच्या मताशी विरोध आहे. येथे हे सांगणे अवश्य आहे की सांख्यवाद्याचे मत त्रोटकपणे उद्धृत केले असल्यामुळे उपचाराचा लावलेला हा अर्थ बरोबर आहे याची खात्री देता येत नाही. 'दूषणाविष्करणमौल्यात्' - म्हणजे या मताचे खंडन करात बसलो असतो तर वाचाळ ठरले असतो. 'मौल्यात्' हा हेमचन्द्राचा पाठ आहे. हस्तलिखितात 'मौल्यात्' असा पाठ आहे. तो विशेष समर्पक वाटत नाही. स्वतःच्या संभाव्य अशाही मूखतेचा निर्देश केला असेलच वाटत नाही. 'प्रामाणिक' म्हणजे प्रमाणाना धरून विवेचन करणारा; असा मनुष्य मुखर होण्याचा अधिक संभव आहे. 'यत्त्वन्तं ६०' - हे शब्दचे वाक्य मुळा हेमचन्द्रावरून घेतले आहे. 'यत्त्वन्तं नः प्रतीतिवैषम्यप्रसङ्गादि तत्किं यदत्रोच्यताम्' हा मूळातील पाठ अशुद्ध आहे. प्रतीतिवैषम्य म्हणजे प्रतीतीची विषमता. रस कधी मुलाग्भक तर कधी दुःखस्वरूप प्रतीत होईल ह्या विषमतेचा हा निर्देश दिसतो. निरनिराळ्या प्रेक्षकांच्या प्रतीतीतील विषमता अभिप्रेत नसावी असे वाटते. अभिनवगुप्ताने जरी दोषाविष्करणाची वाचाळता दाढण्याचे ठरविले तरी ह्या एका प्रसिद्ध दोषाचा ज्ञात ज्ञात निर्देश केलाच आहे.

“अद्वितीयकस्त्वाह रसो न प्रतीयते, नोत्पद्यते, नाभिव्यज्यते । स्वगतत्वेन हि प्रतीतौ करणे दुःखित्यं स्यात् । न च सा प्रतीतिर्युक्ता सीतादेरविभावत्वात्, स्वकान्तास्मृत्यसंबेदनात्, देवतादौ साधारणीकरणायोग्यत्वात्, समुद्रलङ्घनादेरसाधारण्यात् । न च तद्वतो रसस्य स्मृतिः अनुपलब्धत्वात् । न च शब्दानुमानादिभ्यस्तत्प्रतीतौ लोकस्य सरसता युक्ता । प्रत्यक्षादिव नायकयुगलकायभासे हि प्रत्युत लज्जाजुगुप्सास्पृहादिस्योचितचित्तवृत्त्यन्तरोदयव्यप्रतया का सरसत्वकथापि स्यात् । तत्र प्रतीतिरनुभवस्मृत्यादिरूपा रसस्य युक्ता । परगतत्वेन तु प्रतीतौ तादस्थयमेव भवेत् । उत्पत्तायपि तुल्यमेतद्दूषणम् । शक्तिरूपत्वेन पूर्वं स्थितस्य पश्चादभिव्यक्तौ विषयार्जनतारतम्यापत्तिः । स्वगतपरगतत्वादि च पूर्ववद्विकल्पम् ।

तस्मात्काव्ये दोषाभावगुणालंकारमयत्वलक्षणेन नाट्ये चतुर्विधाभिनयरूपेण निविडनिजमोहसंकटनिवारणकारिणा विभावादिसाधारणीकरणात्मनाऽभिधातो द्वितीयेनांदेन भावकत्वव्यापारेण भाव्यमानो रसोऽनुभवस्मृत्यादिविलक्षणेन रजस्तमोऽनुवेषवैचित्र्यबलाद् द्रुतिविस्तरविकासात्मना सत्त्वोद्रेकप्रकाशनन्दमयनिजसंविद्धिभ्रान्तिलक्षणेन परमह्लास्यादसविषेन भोगेन परं भुज्यत इति ।”

पण मद्र नायकाचे म्हणणे असे आहे - रसाची प्रतीती होत नाही, उत्पत्ती होत नाही किंवा अभिव्यक्तीही होत नाही. कारण (प्रेक्षकांश) स्वतःच्या ठिकाणी रस आहे अशी प्रतीती ज्ञात्री तर करणरगाच्या प्रसंगी दुर्गापणा उत्पन्न होईल. आणि तशा प्रकारची प्रतीती उचिनही नाही; कारण गीता इत्यादी (प्रेक्षकाचे) विभाव नाहीत, (प्रेक्षकाच्या) स्वतःच्या

प्रियेची स्मृति होत नाही, देवतादिकांच्या भावांचे साधारणीकरण अनुचित आहे आणि समुद्र-लंघन वगैरे (प्रसंग) असाधारण आहेत. आणि त्या (स्थाविभावा) ने युक्त अशा रामाची स्मृति होते असेही म्हणता येत नाही, कारण तसा राम कोणी पाहिलेला नाही. आणि शब्द, अनुमान इत्यादी प्रमाणांनी त्याची प्रतीती झाल्यास लोकांना त्यात रस वाटणार नाही. प्रत्यक्ष प्रमाणाप्रमाणे नायकनायिकेचे युगल प्रतीत झाल्यास उलट लज्जा, जुगुप्सा, स्पृहा इत्यादी ज्याला त्याला उचित अशा स्वतःच्या दुसऱ्या चित्तवृत्तीच्या उदयामुळे व्यग्रता आल्याकारणाने रसवत्तेची गोष्ट सुद्धा कशी करता येईल? म्हणून रसाची अनुभव, स्मृति इत्यादी स्वरूपाची प्रतीती (होते असे मानणे) योग्य नाही. (प्रेक्षकाला) दुसऱ्याच्या ठिकाणी रसाची प्रतीती होते असे मानल्यास (त्याच्या ठिकाणी) तटस्थताच उत्पन्न होईल. रसाची उत्पत्ती होते ह्या मतात सुद्धा हेच दोष समान आहेत. अगोदर शक्तिरूपाने विद्यमान असलेल्या रसाची नंतर अभिव्यक्ती होते असे मानले तर विषयाच्या आकलनाच्या कमी-अधिकपणाची आपत्ती ओढवेल. आणि स्वगत, परगत इत्यादींचा विकल्प वरच्याप्रमाणेच विचारात घ्यावा लागेल.

म्हणून काव्यामध्ये दोषाभाव, गुण व अलंकार हे ज्यात प्रकर्षाने आहेत अशा स्वरूपाच्या, नाट्यामध्ये चार प्रकारच्या अभिनयाच्या स्वरूपाच्या, स्वतःच्या दाट मोहरूपी संकटाचे निवारण करणाऱ्या, विभावादींचे साधारणीकरण ज्याचे प्राणभूत आहे अशा व अभिघावृत्तीहून निराळ्या अशा दुसऱ्या भावकत्व-व्यापाराने भावित होणारा रस, अनुभव, स्मृति इत्यादीहून मित्र असणाऱ्या, रजोगुण व तमोगुण यांच्या मिश्रणाच्या विविधतेमुळे द्रुति, विस्तर आणि विकास यांच्या स्वरूपाच्या, सत्त्वगुणाच्या उद्रेकांमुळे प्रकाशमय, आनन्दमय अशा स्वतःच्या संविचीमध्ये तन्मयतेच्या स्वरूपाच्या, आणि परब्रह्माच्या आत्वादशी सदृश असणाऱ्या भोगाने नंतर आत्वादिला जातो.

भट्ट नायक हा नाट्यशास्त्रावरील अभिनवगुप्तपूर्व आणखी एक टीकाकार. त्याचीही टीका आता उपलब्ध नाही. त्याचे मत बरील दोन परिच्छेदांत मांडले आहे. पहिल्या परिच्छेदात त्याने रसाविषयीच्या प्रतीतिवाद, उत्पत्तिवाद आणि अभिव्यक्तिवाद या तीन मतांची अप्राप्तता दाखविली असून दुसऱ्या परिच्छेदात आपल्या भुक्तिवादाचे विवरण केले आहे. 'न प्रतीयते' - हे शङ्कुक्या व तत्सदृश इतर मतांचे निराकरण आहे. 'नोत्पद्यते' - हे छोट्टयाच्या व त्यासारख्या इतर मतांचे निराकरण आहे. 'नाभिव्यज्यते' - अभिनवभारतीत आतापावेतो अभिव्यक्तिवादाची मांडणी केलेली नाही. शब्दार्थाच्या व्यञ्जनादाक्षीवर अधिष्ठित असलेला हा वाद अभिनवगुप्ताच्या सिद्धान्ताला अनुसरून आहे. भट्ट नायकाला ध्वनि-सिद्धान्त अमान्य आहे. 'स्वगतत्वेन' - 'स्व' हे सामाजिकाला अपवा प्रेक्षकाला उद्देष्टून आहे. 'करुणे दुःखित्वम्' - परिणामतः करुण रस असलेले नाटक पहायला कोणी जाणार नाही. स्वतः होऊन दुःखी होण्यास कोण तयार होईल? 'सा प्रतीतिः' म्हणजे प्रेक्षकाच्या स्वतःच्या ठिकाणी शृङ्गाररसाची प्रतीती. ही योग्य नाही याची चार कारणे दिली आहेत. या रसनिष्पत्तीचे विभाव कोणते असा प्रश्न केल्यास सीता शक्य नाही हे उपट आहे. त्याचप्रमाणे प्रेक्षकाची स्वतःची प्रेयसीही त्याच्या शृङ्गाराचा विभाव म्हणून विचारात घेता देणार नाही. कारण नाटक पहात असता त्यात त्याला रस उत्पन्न झाला तर त्यावेळेस प्रेयसीची आठवण होणार नाही. 'देवतादी साधारणी-

करणायोग्यत्वात्' - साधारणीकरणाचा सिद्धान्त भट्टनायकाच्या संमत आहे; किंबहुना त्यानेच तो प्रथम मांडला असे दिसते. या ठिकाणी त्याला असे म्हणावयाचे आहे की विभावादींचे साधारणीकरण झाले की रस निष्पन्न होतो (हे त्याने पुढे म्हटले आहे), पण विभाव जर देवता वगैरे असेल तर तिच्या रतीचे मानवांच्या रतीशी साधारणीकरण होते असे समजणे अयोग्य होईल. उभयतांच्या चित्तवृत्ती भिन्न प्रकारच्या अशी ही कल्पना दिसते. 'समुद्रलङ्घनादेरसाधारण्यात्' - हनुमानाने केलेले समुद्रलंघन ही एक असाधारण गोष्ट आहे. त्याच्या असामान्य उत्साहाचा तो परिणाम आहे. कोणाही प्रेक्षकाला त्या उत्साहाच्या साधारणीकरणाच्या जोरावर स्वतःच्या ठिकाणी तसा कीरसाची प्रतीती होणार नाही. प्रेक्षकाला रसाची प्रतीती शक्य नाही हे सर्वसाधारणपणे सांगितल्यानंतर ही प्रतीती अनुभव, स्मृति इत्यादी स्वरूपाची नाही हे भट्टनायकाने दाखविले आहे. 'तद्वतः' - यातील तत् ने त्याभिवावाचा निर्देश होतो. ध्वन्यालोकलोचनातील 'नचोत्साहादिमान् रामः स्मर्यते' या अभिनव-शुताने तेथे उद्धृत केलेल्या वचनावरून हे स्पष्ट आहे. हेमचन्द्राने 'तत्त्वतो' असा पाठ दिला आहे. पण तो बरोबर नाही. 'शब्दानुमानादिभ्यः' - शब्दप्रमाण आणि अनुमान यांनीही अनुभव प्राप्त होतो. पण जर प्रेक्षकाला रसाची प्रतीती शब्दप्रमाणाने किंवा अनुमानाने येते असे म्हटले तर ते कसे मान्य होऊ शकेल ? ह्या अनुभवाने ज्ञानप्राप्ती होईल, पण रसप्रतीती कशी होणार ? 'प्रत्यक्षादिव' प्रत्यक्ष हे अनुभवाचे सर्वांत महत्त्वाचे प्रमाण. तसा अनुभवाने म्हणजे प्रत्यक्ष प्रमाणाने रसाची प्रतीती कशी सर्वथा असंभाव्य आहे हे 'नायकयुगलकावभासे ३०' वाक्यात सांगितले आहे. भट्ट नायकाचे म्हणणे असे की नायक-नायिकेच्या रतीचे रंगभूमीवर प्रत्यक्ष दर्शन घडले तर प्रेक्षकांच्या मनात लक्षाप्रभृती निराळेच विकार उत्पन्न होतील व रसाच्या प्रतीतीला अवकाश मिळणार नाही. लक्षा, शुष्पा किंवा स्पृहा वाटणे हे प्रत्येक प्रेक्षकाच्या प्रकृतीवर अवलंबून राहील. 'का सरस्वत्वकथापि स्यात्' हा पाठ हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. मुळातील 'कासरस्त्वमथापि स्यात्' हा पाठ भ्रष्ट आहे. 'आकाश-रस्त्व' म्हणजे रसशून्यता हे सर्वथा असंभाव्य आहे. 'तत्र प्रतीति...युक्ता' - येथपर्यंत प्रेक्षकाला स्वतःच्या ठिकाणी रसाची प्रतीती होणे शक्य नाही हे दाखविले आहे. याच्या पुढील 'परगतत्वेन तु प्रतीती तादस्यमेव भवेत्' हे वाक्य मुळात नाही. ते हेमचन्द्रावरून घेतले आहे. हेमचन्द्राने ते 'तत्र प्रतीति...युक्ता' ह्या वाक्याच्या अगोदर दिले आहे. पण त्या वाक्यानंतरच त्याची योग्य जागा आहे. हे वाक्य आवश्यक आहे, कारण प्रेक्षक परगत (उदा० नट्याच्या ठिकाणी असलेल्या) रसाची प्रतीती घेऊ शकतात ह्या पर्यायाचे निराकरण करणे जरूर आहे. तसे निराकरण केलेले आहे हे पुढे परगतत्वाच्या वाच्यतेतही 'पूर्ववत्' म्हटले आहे त्यावरून स्पष्ट आहे. 'विषयाब्जेनतार-तम्यापत्तिः' - अभिव्यक्तिवादावर आक्षेप असा की रस सुप्त स्थितीत असतो व नंतर तो अभिव्यक्त होतो असे मानले तर त्या अभिव्यक्तीत कमी-अधिकपणा दिवून येईल व रसाची एकघनता नष्ट होईल. विभावादींचा जसजसा आविष्कार होईल तसतसा रस अभिव्यक्त होईल व त्यामुळे रसात वाद होत जाईल ही कल्पना रसविषयक सर्वसामान्य समजुतीला घातक आहे असे भट्ट नायकाचे म्हणणे दिसते.

'तस्मात्काव्ये इत्यादि' - भट्ट नायकाचा स्वतःचा सिद्धांत थोडक्यात असा : शब्दाच्या भावकत्व नावाच्या विशेष शक्तीने भावित होणाऱ्या रसाचा प्रेक्षक भोग नावाच्या संवेदनाने आस्वाद घेतात. प्रस्तुत वाक्यात भावकत्व-व्यापाराचे वर्णन करणारी विशेषणे आहेत तशीच भोगाचे स्वरूप विशद करणारीही विशेषणे आहेत. भावकत्व-व्यापार ध्वन्यकथाच्या वाच्यतेत आणि दृश्य नाट्याच्या वाच्यतेत निरनिराळे स्वरूप धारण करतो. काव्याच्या वाच्यतेत दोषांचा अभाव, गुण आणि अलंकार ह्यांच्या रूपाने तर नाट्याच्या वाच्यतेत आंगिक, वाचिक

आदी चतुर्विध अभिनयाच्या रूपाने भावकत्व व्यापार रस भावित करण्याचे आपले कार्य करतो. या भावकत्वाचा आत्मा म्हणजे प्राण आहे विभागादींचे साधारणीकरण. याचा अर्थ असा की साधारणीकरणामुळेच रस भावित होतो. व्यक्तीचे स्वतःचे मंदादी विकार भावकत्वामुळे दूर होतात ते साधारणीकरणामुळे. हा भावकत्वव्यापार शब्दाच्या अभिधाशक्तीहून भिन्न आहे हे स्पष्ट आहे. पण ह्या व्यापाराने रस कसा भावित होतो हे स्पष्ट केलेले नाही. काव्यप्रकाशात भट्टनायकाच्या मताचा जो संक्षिप्त उल्लेख आहे त्यात रसाचा प्रत्यक्ष निर्देश नसून 'भाव्यमानः स्थायी' असे म्हटले आहे. यावरून असा निष्कर्ष बाढता येईल की भट्ट नायकाच्या मताप्रमाणे स्थायिभाव भावित होतो आणि तसा तो झाला की त्यालाच रस म्हणतात. ज्या अर्थी भोगाने आस्वादित होणारा रस प्रेक्षकाच्या ठिकाणी असतो त्या अर्थी भाव्यमान होणारा स्थायिभावही त्याचाच (रामाचा किंवा नटाचा नव्हे) असे त्याचे मत होणे असे समजण्यास हरकत नाही. ज्या भोगरूप व्यापाराने रसाचा आस्वाद घेतला जातो त्याच्या वर्णनात तो अनुभव, स्मृति वगैरे प्रमा-प्रकारांहून भिन्न आहे हे प्रथम सांगून सत्त्वगुणाच्या उद्रेकामुळे प्रकाशमय व आनंदमय झालेल्या स्वतःच्या संवितीतच मग होऊन राहाण्याची प्रक्रिया हे त्याचे स्वरूप असे म्हटले आहे. पण सत्त्वगुणाचा उद्रेक झाल्या तरी त्यात रजोगुण व तमोगुण यांचे मिश्रण (अनुवेध) असतेच. म्हणून ह्या भोगव्यापारामध्ये तिन्ही गुणांनी उत्पन्न होणाऱ्या काही चित्तवृत्ती विद्यमान असतात. रजोगुणामुळे द्रुति (द्रवण, विलय), तमोगुणामुळे विस्तर आणि सत्त्वगुणामुळे विकास ह्या तीन चित्ताच्या अवस्था भोगामध्ये प्राणभूत असतात (द्रुतिविस्तरविकासात्मना). तथापि त्यावेळी सत्त्वगुणाचा उद्रेक होतो म्हणून प्रकाशानंदमय स्वचैतन्यात संविद् मग होऊन राहाणे (विश्रान्ति) हे ब्रह्मानंदाचा अनुभव घेण्यासारखे आहे असे भट्ट नायकाचे म्हणणे आहे.

तत्र पूर्वपक्षोऽयं भट्टलोल्लापज्ञानभ्युपगमादेव नाभ्युपगत इति तद्द्रूपणमनुत्थानोपहतमेव । प्रतीत्यादिव्यतिरिक्तश्च संसारे को भोग इति न विद्मः । रसनेति चेत्, सापि प्रतिपत्तिरेव । केवलमुपायवैलक्षण्यान्नामान्तरं प्रतिपद्यतां दर्शानानुमितिश्रुत्युपमितिप्रतिभानादिनामान्तरवत् । निष्पादनाभिव्यक्तिद्वयानभ्युपगमे च नित्यो वाऽसद्वा रस इति न तृतीया गतिः स्यात् । न चाप्रतीते यस्त्वस्ति व्यवहारे योग्यम् ।

अथोच्यते प्रतीतिरिति रसस्य भोगीकरणम्, तच्च द्रुत्यादिस्वरूपम्, तदस्तु । तथापि न तावन्मात्रम् । यावन्तो हि रसास्तावत्य एव रसनात्मिकाः प्रतीतयो भोगीकरणस्वभावाः, गुणानां चाङ्गाङ्गियैचित्र्यमनन्तं कल्प्यमिति का चित्त्वेनेयता । 'भावनाभाव्य एपोऽपि शृङ्गारादिगणो हि यत्' इति यत्काव्येन भाव्यन्ते रसा इत्युच्यते तत्र विभावादिजनितचर्वणात्मकास्थाद्विरूपप्रत्ययगोचरतापादनमेव यदि भावनं तदभ्युपगम्यत एव । यत्तूक्तम्-

‘संवेदनाख्यव्यङ्ग्यस्तु परसंविच्छिगोचरः ।

आस्वादनात्मानुभवो रसः काव्यार्थ उच्यते ॥’

तत्र व्यञ्ज्यमानतया व्यङ्ग्यो लक्ष्यते, अनुभवेन च तद्विषय इति मन्तव्यम् ।

यातील हा पूर्वपक्ष भट्ट लोल्लटाच्या पक्षाचा स्वीकार न झाल्यामुळेच स्वीकारता येत नाही म्हणून त्याचे दोषदर्शन करणे तसा प्रसंग उद्भवत नसल्याकारणाने अनावश्यक झालेच

आहे. प्रतीती इत्यादी खेरीज करून जगात भोग कोणता ते आम्हाला माहीत नाही. भोग म्हणजे रसना असे म्हणणार असाल तर रसना सुद्धा एक प्रकारची प्रतीतीच आहे. केवळ तिचे साधन निराक्या प्रकारचे असल्यामुळे तिला निराळे नाव प्राप्त व्हावे, ज्याप्रमाणे (साधनभिन्नतेमुळे) प्रत्यक्ष ज्ञान, अनुमिति, शब्द ज्ञान, उपमिति, प्रतिभान इत्यादी निर- निराळी नावे (प्रतीतीला) दिली आहेत त्याप्रमाणे. आणि निष्पत्ती व अभिव्यक्ती ह्या दोन गोष्टी जर मान्य केल्या नाहीत तर एक तर रस नित्य आहे, नाही तर तो असत् आहे याशिवाय तिसरा पर्याय राहणार नाही. शिवाय ज्या वस्तूची प्रतीती होत नाही ती वस्तू व्यवहाराला निरुपयोगी होय.

जर असे म्हणालात की प्रतीती म्हणजे रसाचे भोगीकरण आणि ते द्रुति-विस्तर-विकास या स्वरूपाचे असते, तर ते असो. पण ते तेवढेच असत नाही. कारण जितके रस आहेत तितक्याच भोगीकरणस्वभावाच्या रसनात्मक प्रतीती आहेत आणि सत्त्वादिगुणांच्या परस्पर प्रधान-गौण-भावसंबंधाची विविधता अनंत प्रकारची कल्पिता येत असल्यामुळे तीनच चित्तावस्थांपुरतीच मर्यादितता कशासाठी ?

‘ज्या अर्थी हा शब्दार् आदी रसांचा समूह सुखा भावनाव्यापाराने भावित होतो’ या शब्दांत काव्याने रस भावित होतात असे जे म्हटले आहे त्याविषयी (आमचे म्हणणे असे की) भावन म्हणजे विभावादींनी उत्पन्न केलेल्या चर्चणात्मक आत्वादरूप प्रतीतीचा विषय करून देणे एवढेच जर असेल तर ते आम्ही मान्य करतोच. परंतु हे जे म्हटले आहे की ‘संवेदन नावाच्या भावनेने व्यक्त होणारा, परम संविचीचा विषय झालेला, आत्वादनात्मक अनुभवाच्या स्वरूपाचा रस म्हणजे काव्यार्थ असे म्हणतात,’ त्यात व्यक्ताचा आत्वादनात्मक अनुभवाची क्रिया आणि अनुभव शब्दाने तिचा विषय हे लक्षित होतात असे समजले पाहिजे.

‘पूर्वपक्षोऽयम्’ म्हणजे भट्ट नायकाने केलेले प्रतीतिवाद वगैरेचे खंडन. ‘भट्ट लोल्लयपक्षा-३०’ - ज्या कारणांसाठी भट्ट लोल्लयाचा पक्ष अस्वीकार्य ठरविला आहे त्याच कारणांसाठी भट्ट नायकाने केलेले प्रतीतिवादाचे खंडन सुद्धा अस्वीकार्य आहे. भट्ट लोल्लयाच्या उपचयवादात प्रतीतीत स्थान नाही. त्या मताने अनेक आक्षेप येऊन श्रीरामकाने प्रेक्षकांना (हा राम आहे वगैरे स्वरूपाची) प्रतीती होते असे म्हटले आहे. श्रीरामकाने अनुकरणवाद जरी अभिनवगुप्ताला मान्य नव्हता तरी प्रेक्षकांना प्रतीती होते हे मत सामान्यपणे त्याला मान्य आहेच. प्रतीतीच्या स्वरूपाविषयी त्यांच्यात मतभिन्नता आहे इतकेच. ‘अनुत्पानोपहतम्’ म्हणजे मांडले जाण्याची संधी न मिळाल्यामुळे दूषणाचे अवतारितच न होणे. ‘प्रतीत्यादि-’ म्हणजे प्रतीति, उत्पत्ती आणि अभिव्यक्ति. ‘उपायवैलक्षण्यता’ - रसनारूप प्रतीतीचे साधन म्हणजे चित्ताची विशिष्ट अवस्था. प्रतीति, प्रमा, ज्ञान तत्त्वतः एकच. साधनभिन्नतेमुळे त्याचे प्रत्यक्ष, अनुमिति इत्यादी प्रकार मानले आहेत. तसाच रसना हा त्याचाच एक प्रकार. ‘निष्पादना-३०’ उत्पत्तिवादाच्या व अभिव्यक्तिवादाच्या खंडनाला हे उत्तर आहे. रस निष्पन्न होत नाही असे मानले तर तो गिह्य आहे असे मानावे लागेल. आणि जर त्याची अभिव्यक्ति होत नाही असे मानले तर रस म्हणून काही नसु अस्तित्वातच नाही असे समजावे लागेल.

‘तदस्तु’ म्हणजे ते मान्य करावयाला काही हरकत नाही. ‘न तावन्मात्रम्’ म्हणजे द्रुति, विस्तर व विकास ह्या तीनच चित्ताच्या अवस्था रसाच्या प्रतीतीत असतात हे मान्य करणे शक्य नाही. याची दोन कारणे दिली आहेत. एक असे की जितके रस आहेत तितक्या त्यांच्या निरनिराळ्या भोगीकरणरूप प्रतीती आहेत असे मानावे लागेल. प्रत्येक रसाच्या आस्वादात्मक रसनेचे स्वरूप भिन्न भिन्न होईल अशी ह्या आशेषामागील कल्पना आहे. दुसरे कारण असे की सत्त्वादिगुणांचे निरनिराळ्या प्रमाणात अनंत प्रकारचे मिश्रण संभवत असल्यामुळे त्यांनी उद्भूत होणाऱ्या चित्ताच्या अवस्था द्रुति यैरे तीनच प्रकारच्या होतील असे समजता येणार नाही. या परिच्छेदात काही पाठभेद आहेत त्यांचा निर्देश केला पाहिजे. मुळात ‘तच्च भूत्यादिस्वरूपम्’ आहे, त्याऐवजी संपादकांनी ‘रत्यादिस्वरूपम्’ सुचविले आहे. पण हेमचन्द्राचा ‘द्रुत्यादिस्वरूपम्’ हाच पाठ बरोबर आहे यात शंका नाही. ह्या तीन चित्तावस्था भोगाच्या प्राणभूत आहेत असे वर म्हटले त्याचाच हा अनुवाद आहे. मुळात ‘तावन्त एव रसनात्मनः प्रतीतयः’ असे आहे. हेमचन्द्राने ‘तावत्य एव रसनात्मनः प्रतीतयः’ असा पाठ दिला आहे. पण प्रतीति हे पद स्त्रीलिंगी असल्यामुळे ‘तावत्यः’ हे जसे आवश्यक आहे तसेच त्यापुढील पद मुद्धा स्त्रीलिंगी असणे आवश्यक आहे. म्हणून ‘रसनात्मिकाः’ अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. हस्तलिखितातील ‘कर्तृत्वेन’ च्या जागी ‘का त्रित्वेन’ ही दुरुस्ती संपादकांनीच हेमचन्द्राच्या आधारे केली आहे.

‘भावनाभाष्य’ इत्यादी श्लोकार्थ भट्ट नायकाच्या ग्रंथातून उद्धृत केला आहे. तो संपूर्ण श्लोक व त्याच्या पूर्वीचा श्लोक असे दोन्ही हेमचन्द्राने अगोदरच उद्धृत केले आहेत. नायकाने लिहिलेल्या ‘हृदयदर्पण’ नावाच्या ग्रंथातून हे श्लोक घेतले आहेत असे मानतात. हे दोन श्लोक पुढीलप्रमाणे आहेत—

अभिधा भावना चान्या तद्भोगीकृतिरेव च ।

अभिधाधामतां याते शब्दार्थालंकृती ततः ॥

भावनाभाष्य ण्योऽपि शृङ्गारादिगणो मतः ।

तद्भोगीकृतरूपेण व्याप्यते सिद्धिमाप्तरः ॥

यातील ‘मतः’ च्या जागी प्रस्तुत प्रसंगी ‘हि यत्’ असा दुसरा पाठ हेमचन्द्रानेच दिला आहे. हस्तलिखितात येथे ‘भयत्’ असा अपभ्रष्ट पाठ आहे. उद्धृत केलेल्या श्लोकार्थाचे सार अभिनव-गुप्ताने ‘काव्येन भाष्यन्ते रसाः’ असे दिले आहे. भट्ट नायकाच्या मताच्या ह्या सारांशाच्या अनुरोधाने भावन म्हणजे ‘विभावादी...आपादनम्’ हा अर्थ अभिप्रेत असेल तर ही भावनप्रक्रिया आम्हालाही मान्य आहे असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. ‘संवेदनाख्य-६०’ हा श्लोकही भट्ट नायकाच्या ग्रंथातूनच उद्धृत केला आहे. महिममट्टाच्या व्यक्तिविवेक नावाच्या ग्रंथातही तो थोड्या फरकाने उद्धृत केलेला आढळतो. तेथे पहिला श्लोकार्थ ‘भावसंयोजनाव्यङ्ग्यपरिसवित्तिगोचरः’ असा आहे. (-व्यङ्ग्यः परि- असे अशावे.) हाच पाठ मूळ भट्ट नायकाचा असण्याचा संभव आहे. ‘संवेदनाख्यव्यङ्ग्यः’ हा येथील पाठ अर्थहीन वाटतो. या श्लोकातील ‘व्यङ्ग्य’ आणि ‘अनुभव’ या शब्दांवर टीपा देऊन अभिनवगुप्ताने असे सुचविले आहे की ह्या टीपानुसार केलेला श्लोकाचा अर्थ त्यालाही मान्य आहे. व्यङ्ग्य म्हणजे व्यङ्ग्यमानता; यात व्यङ्गना-शक्ति सूचित होते, जी भट्ट नायक आणि महिममट्ट दोघांनाही मान्य नाही. ‘तद्विषयः’ यातील तत् म्हणजे व्यङ्ग्यमानता.

नन्वेवं कथं रसतत्त्वमास्ताम् । किं कुर्मः ।

आम्नायसिद्धे किमपूर्वमेतत् संविद्विक्तासेऽधिगतागमित्वम् ।

इयं स्वयंप्राह्यमहार्हहेतुद्वन्द्वेन किं दूषयिता न लोकः ॥

ऊर्ध्वोर्ध्वमारुह्य यदर्थतत्त्वं धीः पश्यति श्रान्तिमवेदयन्ती ।
फलं तदाद्यैः परिकल्पितानां विवेकसोपानपरंपराणाम् ॥
चित्रं निरालम्ब्यनमेव मन्ये प्रमेयसिद्धौ प्रथमावतारम् ।
तन्मार्गलाभे सति सेतुबन्धपुरप्रतिष्ठादि न विस्मयाय ॥
तस्मात्सतामश्च न दूषितानि भूतानि तान्येव तु शोधितानि ।
पूर्वप्रतिष्ठापितयोजनासु मूलप्रतिष्ठाफलमाप्नुयन्ति ॥

पण मग रसतत्त्वाने कसे काय राहावे ? आम्ही काय करीत आहोत ?

‘परंपरागत शास्त्रात सिद्ध झालेल्या संवित्तविकासासंबंधाने ही काय शिकलेलेच शिक्षण्याची नवीन प्रकारची इच्छा ?’ अशा रीतीने स्वतः समजण्यास सोप्या अशा बहुमोल हेतूंचा विरोध केल्याबद्दल लोक दूषण देणार नाहीत का ?

श्रमाची जाणीव न होता वर वर चढून जाऊन बुद्धी जे वस्तूचे खरे स्वरूप पहाते ते अगोदरच्या चिंतकांनी तयार केलेल्या विवेकरूपी शिडीच्या पायऱ्यांचे फल होय.

प्रमेय सिद्ध करण्यासाठी प्रथम मांडले गेलेले मत निराधार चित्रच आहे असे मला वाटते. पण त्या मार्गाची उपलब्धी झाल्यावर पूल बांधणे, नगर वसविणे इत्यादी गोष्टींचा विस्मय वाटणार नाही.

म्हणून या ठिकाणी सज्जनांच्या मतांना दूरपणे दिली नाहीत तर त्यांचे शोधन केले आहे. अगोदर प्रस्थापित झालेल्या मतांची उपपत्ती लावली की त्यांचे पळ म्हणून मूळ सिद्धांत प्रस्थापित होतो असे ज्ञाते लोक सांगतात.

‘किं कुर्मः’ याचा अर्थ ‘आम्ही काय करणे ? आमचा नाशकाय आहे’ अशासारखा नसून पूर्वेसूरीच्या मतांचे परीक्षण करण्यात आमचा उद्देश काय ते सांगतो असा आहे. हा उद्देश पुढील चार श्लोकांत सांगितला आहे. पूर्वीच्या आचार्यांच्या मतांचे परीक्षण करून शुद्ध रसतत्वाचे प्रतिष्ठापन करणे हाच आमचा हेतू आहे हे चौथ्या श्लोकात स्पष्ट केले आहे.

'आम्नायसिद्धे इ०' - ह्या पहिल्या श्लोकाचा अर्थ तितकसा स्पष्ट नाही. चतुर्थ चरणात 'लोक दूषण देणार नाहीत का !' अशा प्रश्न आहे यात संका नाही. दूषण देण्याचे कारण 'स्वयंप्राप्त-महाईक्षुद्रन्द्रेण' या शब्दात निर्दिष्ट केले आहे - समजण्यास सहज सोपे व बहुमोलाने असे हेतू पूर्वीच्या आचार्यांनी मांडले असताही त्यांना विरोध (द्रन्द) केल्या आहे म्हणून. 'इत्यम् (=अद्या प्रकारे)' ह्या शब्दावरून असे गृह्यता येते की पहिल्या दोन चरणांत दूषण देताना (लोकांनी वापरण्याचा संभव असलेले शब्द आहेत. त्यांचीच 'आम्नायसिद्धे' हे 'संविद्रिकासे' याचे लोकांनी वापरण्याचा संभव असलेले शब्द आहेत. त्यांचीच 'आम्नायसिद्धे' हे 'संविद्रिकासे' याचे निरोपण आहे. आम्नाय म्हणजे परंपरेने आलेले सनातन शास्त्र, प्रस्तुत सदभौत भरताचे नाट्यशास्त्र. 'त्यात संवितीचा विकास सिद्धच आहे'. याचा अर्थ असा दिसतो की नाट्यशास्त्रप्रमाणे रस म्हणजे संविद्रिकाश हे स्पष्ट आहे. 'अभिगतामन्तिवम्' याचा निश्चित अर्थ स्पष्ट नाही. अभिगत म्हणजे संविद्रिकाश हे स्पष्ट आहे. 'आगमिन्' हा शब्द आगमन शिकणे, जाणून जे समजले आहे ते, जे अगोदरच शिकलेले आहे ते. 'आगमिन्' हा शब्द आगमन शिकणे, जाणून जे समजले आहे ते, जे अगोदरच शिकलेले आहे ते. 'आगमिन्' हा शब्द आगमन शिकणे, जाणून जे समजले आहे ते, जे अगोदरच शिकलेले आहे ते. 'आगमिन्' हा शब्द आगमन शिकणे, जाणून जे समजले आहे ते, जे अगोदरच शिकलेले आहे ते.

करीत बसलात ?' अशा तऱ्हेचा समजण्यास हरकत नाही. पुढील तीन श्लोकांत ह्या संभाव्य आक्षेपाला उत्तर दिले आहे. पूर्वीच्या आचार्यांनी आपल्या मताच्या समर्थनार्थ केलेले मुक्तिवाद स्वयंग्राह्य आणि महाहं आहेत असे वाटले तर त्यांना केलेला विरोध दूषणीय वाटेल हे उघटच आहे.

‘फलम्’ ही द्वितीय आवृत्तीच्या संपादकांनी केलेली दुष्टस्ती आहे असे दिसते. इतर सर्वांनी हस्तलिखितातील ‘अलम्’ हाच पाठ ठेवला आहे. परंतु तो पाठ चुकीचा आहे यात शंका नाही. त्याने काही अर्थबोध होण्यासारखा नाही. ‘फलम्’ ह्या पाठानेच श्लोकाचा समर्पक अर्थ लागतो.

‘चित्रम्’ हा शब्द नाम आहे असे समजणे अधिक चांगले. तथापि, ‘प्रथमावतारम्’ याचे हे दुसरे विरोपण आहे असेही समजता येण्यासारखे आहे. ‘तन्मार्गलाभे’ – दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांनी ‘सन्मार्गलाभे’ असा पाठ दिला आहे, पण त्याची आवश्यकता नाही. ‘तत्’ नेच अधिक चांगला अर्थ लागतो.

तर्ह्युच्यतां परिशुद्धतत्त्वम् । उक्तमेव मुनिना न त्वपूर्वं किञ्चित् । तथा ह्याह
‘काव्यार्थान् भावयन्ति’ इति । तत्काव्यार्थो रसः । यथा हि ‘सत्रमासत,’
‘तामग्री प्रादात्’ इत्याद्यर्थितादिलक्षितस्याधिकारिणः प्रतिपत्तिमात्रादिति-
वृत्तप्ररोचितात् प्रथमप्रवृत्तादनन्तरमधिकैवोपात्तकालतिरस्कारेण ‘आसै’, ‘प्रददानि’
इत्यादिरूपा संक्रमणादिस्वभावा यथादर्शनं प्रतिभाभावनाविध्युद्योगादिभाषा-
भिर्न्यवहृता प्रतिपत्तिः, तथैव काव्यात्मकादपि शब्दादधिकारिणोऽधिकास्ति
प्रतिपत्तिः । अधिकारी चात्र विमलप्रतिभानशालिहृदयः । तस्य च ‘प्रीवाभङ्गाभि-
रामम्’ इति, ‘उमापि नीलालक’ इति, ‘हरस्तु किञ्चित्’ इत्यादि वाक्येभ्यो
वाक्यार्थप्रतीतेरनन्तरं मानसी साक्षात्कारात्मिकाऽपहस्तितद्वाक्योपात्तकाला-
दिविभागा प्रतीतिरुपजायते । तस्यां च यो मृगपोतकादिर्भाति तस्य विशेषरूपत्वा-
भावाद् भीत इति श्रासकस्यापारमार्थिकत्वाद् भयमेव परं देशकालाद्यनालिङ्गितम्,
तत एव ‘भीतोऽहम्, भीतोऽयम्, शत्रुर्वयस्यो मध्यस्थो वा’ इत्यादिप्रत्ययेभ्यो
दुःखसुखादिरुतहानादिवृद्धयन्तरोदयनियमवत्तया विघ्नग्रहलेभ्यो विलक्षणं निर्विघ्न-
प्रतीतिग्राह्यं साक्षादिव हृदये निविशमानं चक्षुषोरिव विपरिवर्तमानं भयानको
रसः । तथाविधे हि भये नात्मात्यन्तं तिरस्कृतो न विशेषत उल्लिखितः । एवं
परोऽपि । ततो न परिमितमेव साधारण्यम्, अपि तु विततम्, व्याप्तिग्रह इव
धूमाग्नयोः भयकम्पयोरेव वा ।

तर मग परिशुद्ध रसतत्त्व कोणते ते सांगा. मुनीने ते सांगितलेच आहे. त्यात नवीन काही नाही. कारण ‘काव्यार्थाला भावित करतात (ते भाव)’ असे त्याने म्हटलेच आहे. म्हणून रस म्हणजे काव्यार्थ. ज्याप्रमाणे ‘(देवानी) सत्र आरंभिले’, ‘(प्रजापतीने) ती (वषा) अग्नीत टाकली’ इत्यादी वाक्यांत अर्थित्वादिगुणविशिष्ट अधिकारी मनुष्याची प्रथम प्रवृत्त झालेल्या व इतिवृत्तामुळे प्ररोचित झालेल्या केवळ स्वरूपाच्या प्रतिपत्तीनेतर त्याहून अधिक अशीच, (त्या वाक्यात) उपयोगिलेल्या (भूत) काळाचा लोप करून ‘मी (सत्र) आरंभिले’, ‘मी (वषा अग्नीत) टाकावी’ इत्यादी स्वरूपाची, संक्रमण इत्यादी स्वभाव असलेली, निरनिराळ्या दर्शनांना अनुसरून प्रतिभा, भावना, विधि, उद्योग इत्यादी शब्दांनी

ओळखली जाणारी प्रतिपत्ती उत्पन्न होते, त्याचप्रमाणे काव्यात्मक असलेल्या शब्दांपासूनही अधिकारी मनुष्याला अधिक प्रतिपत्ती होते. याबाबतीत अधिकारी मनुष्य तो ज्याच्या हृदयात विमल स्वरूपाची प्रतिभा स्फुरण पावू शकते. 'श्रीवामद्वाभिरामम् इ०', 'उमापि नीलालकमध्यशोभि इ०', 'हरस्तु किंचित्परिलुप्तधैर्यः इ०' वाक्यांपासून त्या वाक्यांच्या अर्थाची प्रतीती झाल्यानंतर त्या वाक्यांमध्ये उपयोजिलेल्या काल वगैरे विभागांचा जीत त्याग झालेला आहे अशी मानस साक्षात्कारस्वरूपाची प्रतीती उत्पन्न होते. आणि त्या प्रतीतीमध्ये जो हरिणशावक भासमान होतो त्याला विरिष्ट असे रूप नसल्याकारणाने, 'म्यालेला' हा कल्पनेत भिक्वणारा खरोखरीचा कोणी नसल्यामुळे केवळ भय असेच, देश, काल इत्यादींच्या संसर्गापासून मुक्त होऊन, म्हणूनच 'मी म्याले आहे, हा म्याला आहे, हा शत्रू आहे, हा मित्र आहे, किंवा हा तटस्थ आहे' इत्यादी प्रत्ययांहून-दुःख, सुख वगैरेंनी उत्पन्न होणाऱ्या हान (त्याग), उपादान इत्यादी दुसऱ्या कल्पना नियमाने उद्भूत होत असल्यामुळे ज्या विघ्नांनी भरलेल्या असतात अशा (लौकिक) प्रतीतींहून-सर्वस्वी भिन्न, विघ्नरहित प्रतीतीने ग्राह्य, प्रत्यक्ष जणू हृदयात राहाणारे, डोळ्यांसमोर जणू फिरत राहाणारे (असे भय) तो सयानक रस. कारण तशा प्रकारच्या भयामध्ये आत्मा लोप पावत नाही किंवा विशेष रूपाने उपसृष्ट होत नाही. तीच गोष्ट इतर प्रेक्षकांची. त्यामुळे साधारणीभाव केवळ मर्यादित नसतो, तर धूम आणि अभि यांच्यामधील किंवा भय आणि कंप यांच्यामधीलच व्याप्तीच्या ज्ञानप्रमाणे विस्तृत (सर्वगामी) असतो.

‘काव्यार्थान् भावयन्ति’ - सातव्या अध्यायाच्या प्रारंभी भाव म्हणजे काय याचे विवेचन करताना भरताने ‘वागङ्गसत्त्वोपेतान् काव्यार्थान् भावयन्तीति भावाः’ असे म्हटले आहे. त्यावर टीका करताना ‘काव्याचे अर्थ म्हणजे रस’ असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. त्याचाच यथे अनुवाद केला आहे. अर्थ म्हणजे शब्दांचे अर्थ समजावयाचे नाहीत असा तेथे खुलासा केला आहे. ‘सर्वमा-सत’ - हा पाठ आचार्य विश्वेश्वरांचा आहे. हस्तलिखितात ‘रात्रिरासते’ किंवा ‘रात्रीरासते’ असे आहे. पण ‘आसते’ हे वर्तमानकाली रूप या ठिकाणी शक्य नाही, आणि ब्राह्मण ग्रंथावरून घेतलेल्या ह्या वचनात आसू धातूवरोपर सत्र शब्दच उपयोजिला गेला अशक्यवाचा संभव आहे. ‘ताम्’ म्हणजे ‘वषाम्’ पर्याय्या आतड्याजवळची चरबी. ‘अर्घिता’ म्हणजे कगाची तरी कामना असणे. यज्ञ कोणत्या तरी कामनेच्या पूर्तीसाठी करतात. ब्राह्मणग्रंथांत स्वर्गाची कामना असलेल्यांसाठी यज्ञविधीचे निरूपण पुकळ ठिकाणी आहे. प्रस्तुत ठिकाणी स्वर्गाची कामना असलेल्यांसाठी यज्ञविधीचे निरूपण पुकळ ठिकाणी आहे. प्रस्तुत ठिकाणी भूतकालात झालेल्या यज्ञाच्या वर्णनानून दोन वाक्ये घेतली आहेत. ते वर्णन वाचून तशीच कामना असलेल्या मनुष्याच्या मनातील प्रतिक्रियेचे येथे दिग्दर्शन केले आहे. ‘प्रतिपत्तिमात्रादिनिवृत्तप्र-रोचितात्’ असा हस्तलिखितात अनुद्ध पाठ आहे. संवादकांनी त्यात ‘प्रतिपत्तिमात्रादतितीनप्र-रोचितात्’ अशी दुसरी केली आहे. पण ही विशेष समाधानकारक नाही. अतितीन ह्या क्रिया-विशेषणाचे विशेष प्रयोजन दिसत नाही. ‘प्रतिपत्तिमात्रात्’ हे नाम असून इतर दोन पंचम्यन्त शब्द त्याची विशेषणे आहेत हे उघड आहेत. त्यापैकी ‘प्रथमप्रवृत्तात्’ म्हणजे कायचे वाचल्यावर निया ऐकल्यावर प्रथम होणारी (प्रतिपत्ती). वाक्याच्या अर्थाचे ज्ञान असे ह्या प्रतिपत्तीचे स्वरूप असते. दुसऱ्या विशेषणाने असे सांगण्याचे आहे की मागच्या ज्या गोष्टीचे वर्णन लक्षात आले अगने ह्या गोष्टीवरून बरे उत्पन्न झालेली असते. मूळ्यतील ‘विश्व’ शब्दाचा यज्ञ अण एक अर्थ आहे.

पण तो अभिप्रेत असेलसे वाटत नाही. आणि त्यानेही पात्रातील अद्भुततेचा प्रश्न सुटत नाही. म्हणून 'इतिवृत्तप्ररोचितात्' असा पाठ मुचविला आहे. इतिवृत्त म्हणजे मागे पडलेल्या गोष्टी, त्यांच्या वर्णनाने त्यांच्याप्रदल रचि उत्पन्न होते; त्यानंतर (अनन्तरम्) - अशा तऱ्हेचा अर्थ अधिक संभाव्य वाटतो. 'उपात्तकाल' म्हणजे 'आसत,' 'प्रादात्' ह्या क्रियापदांतील भूतकाळ. 'आसे' ही 'आस्ते' याची दुरुस्ती आहे. संपादकांनी केलेली 'आसे' ही दुरुस्ती अपुरी आहे. 'प्रददानि' प्रमाणे विध्यर्थी रूप आवश्यक आहे. 'संक्रमण' अधिकारी मनुष्याच्या मानसात हे संक्रमण होते. 'यथादर्शनम्' - मनात उद्भूत झालेल्या ह्या प्रतिपत्तीला कोणी प्रतिभा, कोणी भावना, कोणी विधि, कोणी उद्योग अशी नावे आपापल्या तत्त्वज्ञानानुसार दिली आहेत. भावना व विधि ही मीमांसकांनी दिलेली नावे आहेत, प्रतिभा हे काव्यशास्त्रातील नाव आहे. उद्योग हे सर्वसाधारण दृष्टिकोणानून दिलेले नाव असावे. कोटल्याही दर्शनात प्रतिपत्तीला उद्योग म्हटले असेलसे वाटत नाही.

प्रस्तुत ठिकाणी हेमचन्द्राने अभिनवभारतीतील उदाहरण न देता दुसरीकडून घेतलेले उदाहरण दिले आहे, ते अधिक व्यावहारिक व समजण्यास सोपे आहे—

आरोग्यमासवान् दाम्बः स्तुत्या देवमहर्षितम् ।

स्यादर्थायगतिः पूर्वमित्यादिवचने यथा ॥

ततश्चोपात्तकालादिन्यकारेणोपजायते ।

प्रतिपत्तुर्मनस्येवं प्रतिपत्तिनै संशयः ॥

यः कोऽपि भास्करं स्तौति स सर्वोऽप्यगदो भवेत् ।

तस्माद्दहमपि स्तौमि रोगनिर्मुक्तवे रविम् ॥

हे श्लोक भट्ट नायकाच्या हृदयदर्पणातील असावेत असा डॉ. मोर्लीचा तर्क आहे.

‘श्रीवामनाभिरामं मुहुरनुपतति स्यन्दने घट्टदृष्टिः

पश्चाधेन प्रविष्टः दारपतनभयाद् भूयसा पूर्वकायम् ।

दर्भैरर्धावलीढैः श्रमविवृतमुखभ्रंशभिः कीर्णवर्त्मां

पश्योदग्रप्लुतत्वाद्वियति बहुतरं स्तोकेमुप्युक्तं प्रयाति ॥’

हा श्लोक शाकुन्तलातील पहिल्या अंकात (१.७) भीतीने पळत असलेल्या हरिणाच्या वर्णनपर आहे. पुढील विवेचन ह्याच श्लोकाच्या आधारे केले असून त्यात प्रतीत होत असलेल्या भयानक रसाची उपपत्ती सांगितली आहे. नंतर निर्दिष्ट झालेले दोन श्लोक कुमारसंभवाच्या तिसऱ्या सर्गातील असून त्यात शुङ्गाररसाचा आविष्कार आहे. ते पूर्ण श्लोक असे—

‘उमापि नीलालकमध्यशोभि विचिंसयन्ती नवकर्णिकारम् ।

चक्रार कर्णच्युतपल्लवेन मूर्ध्नां प्रणामं वृषभध्वजाय ॥ (कु. सं. ३.६२)

‘हरस्तु किंचित्परिलुप्तसर्पैश्चन्द्रोदयारम्भ इवागुरादिः ।

उमामुखे विम्बफलापरोष्ठे व्यापारयामास विलोचनानि ॥’ (कु. सं. ३.६७)

‘अपहस्तिततद्वाक्यो-३०’ - हा हेमचन्द्राचा पाठ आहे. संपादकांनी ‘अपहस्तित-तत्तद्वाक्यो-’ असा पाठ स्वीकारला आहे. पण अगोदर ‘वाक्य’ शब्द आलेला आहे; त्याला उद्देशून ‘तद्वाक्य’ उचित आहे. ‘तत्तद्वाक्य’ नाही. ‘तस्यां च’ हा हेमचन्द्रानुसारी पाठ ‘तस्याश्च’ ऐवजी संपादकांनीच स्वीकारला आहे. ‘विशेषरूपत्वाभावात्’ म्हणजे तो कोणी परोक्षरीचा मृगशावक नसल्यामुळे. ‘नासक’ म्हणजे त्या मृगाच्या ठिकाणी भीति उत्पन्न करणार

दुष्यन्त, हस्तलिखितातील 'ग्राहकस्य' च्या जागी 'त्रासकस्य' हा पाठही संपादकांनी हेमचन्द्रा-
वरून घेतला आहे. 'भयमेव' ह्याचा अन्वय वाक्याच्या शेवटी आलेल्या 'भयानक्रो रसः' याच्याशी
ल्यावायवाचा आहे. 'दुःखसुख...विघ्नबहुलेभ्यः' - हे नेहमीच्या प्रत्ययाचे वर्णन आहे. त्यांत
नियमाने सुख, दुःख आदी मिश्रित असल्यामुळे उपादान, हान इत्यादी कल्पना उद्भूत होतात
आणि त्यामुळे ह्या प्रतीतीचा आस्वाद घेण्याच्या कामी विघ्ने उपस्थित होतात. 'निर्विघ्न' कारण
ह्या भयाच्या प्रतीतीत सुखदुःखाद्वयाना स्थान नसते. 'निर्विघ्नमानं' हा पाठ सुद्धा हेमचन्द्राचा आहे.
हस्तलिखितात 'निधीयमानं' असा पाठ आहे. तो सुद्धा चांगला आहे. 'नात्मात्यन्तं तिरस्कृतः'
- कारण आत्मप्रतीतीचा सर्वस्वी लोप झाला तर रसाचा आस्वाद अशक्य होईल. 'न विशेषत
उल्लिखितः' जर प्रेक्षकाचा आत्मा कोठल्या तरी वैशिष्ट्याच्या प्रतीतीने आक्रान्त झाला तर
मुखदुःखादि विघ्नापासून तो मुक्त होणार नाही. 'परोऽपि' म्हणजे इतरही प्रेक्षक. 'व्यातिग्रहे
इव धूमाग्नयोः' - 'यत्र धूमः तत्राग्निः' ह्या व्यातीचे ज्ञान परिमित नसते, वितत असते, म्हणजे
प्रत्येकाला अवगत असते. त्याचप्रमाणे भयाचे साधारणीकरण एकाच किंवा काही थोड्याच
प्रेक्षकांपुरते मर्यादित न राहता नाट्यग्रहात उपस्थित असलेल्या प्रत्येक प्रेक्षकाला त्याची अनुभूति
होते. अभिनवगुप्ताने दुसरीकडे असे म्हटले आहे की नाटक बगैरे पहात असता सर्व प्रेक्षकांच्या
आत्म्याचे तादात्म्य होऊन त्यांना पूर्णरूपत्वाचा प्रत्यय येतो. 'भयकम्पयोरेव (व्यातिग्रहे)' - यत्र
भयं तत्र कम्पः अशा तऱ्हेची व्याप्ति मुद्धा परिमित स्वरूपात ज्ञात होत नाही, तर तिचा
सर्वांना प्रत्यय आलेला असतो.

तदत्र साक्षात्कारायमाणत्वे परिपोषिका नटादिसामग्री यस्यां यस्तुसतां
काव्यार्पितानां च देशकालप्रमात्रादीनां नियमहेतूनामन्योन्यप्रतिपन्धवलादत्यन्त-
मपसरणे स एव साधारणीभावः सुतरां पुप्यति । अत एव सर्वसामाजिकानामेक-
घनतैव प्रतिपत्तेः सुतरां परिपोषाय, सर्वेषामनादिवासनाचिब्रीकृतचेतसां वासना-
संवादात् । सा चाविघ्ना संविद्यमत्कारः । तज्जोऽपि कम्पपुलकोल्लुफसनादिविकार-
श्चमत्कारः । यथा-

अञ्ज वि हरी चमकइ क्हकह वि ण मंदरेण दलिआई ।

चंद्रकलाकंदलसच्छहाई लच्छीई अंगाई ॥

तेव्हा या वाच्यतीत साक्षात्कारासारखी प्रतीती आगून देण्यास परिपोषक अशी नट-
प्रभृती सामग्री असते; त्या सामग्रीत प्रत्यक्षात अस्तित्वात असलेल्या आणि काव्याने उपस्थित
केलेल्या देश, काल, जाणणारा वगैरे नियमित करणाऱ्या कारणांचा परस्परशी विरोध असल्या-
मुळे सर्वस्वी लोप झाल्यावर त्याच साधारणीभावाचा विशेष परिपोष होतो. म्हणूनच सर्व
प्रेक्षकांच्या प्रतीतीची एकघनताच विशेष परिपोषास कारणीभूत होते; कारण अनादि वासनांनी
चित्त आविष्ट झालेले असल्यामुळे सर्व मनुष्यांच्या वासनांमध्ये संवादिता विद्यमान असते.
आणि ही विघ्नरहित संविच्छि म्हणजे चमत्कार. त्या संविच्छिने उत्पन्न होणारे कम्प, रोमांच,
उल्लुक्कसन इत्यादी विकारही चमत्कार होत. उदाहरणार्थ-

'आज मुद्धा विण्णूला चमत्कार घाटतो की चंद्रकेलेच्या लहान तुकट्यांसारंगे
(नाजूक असे) लक्ष्मीचे अपयय मंदरपर्यंताने कसे काय मोडून टाकले नाहीत.'

'साक्षात्कारायमाणत्वे' - यर रगायवंशी 'गाथादिच दृश्ये निश्चिमानम्' असे जे म्हटले

आहे त्याला उद्देशान हा शब्द वापरला आहे. साक्षात्कार शब्दाचा अर्थ प्रत्यक्ष लावून 'इय' च्या सारखा हा अर्थ सिद्ध केला आहे. ही अनुभूति साक्षात्कारासारखी आहे, प्रत्यक्ष स्वरूपाची प्रतीती नाही. 'वस्तुमताम्' आणि 'काव्यार्पितानाम्' ही दोन्ही 'देशकालप्रमाणादीनाम्' याची विवेचने होते. प्रयोगाच्या वेळेचे देशकालादी आणि वाक्यात अभिप्रेत असलेले देशकालादी दोन्ही विधीन होतात. कारण ते परंपरांना बाधक असतात. देश, काल वगैरे 'नियमहेतु' असतात. कारण अमुकच देश, अमुकच काल अशा प्रकारे नियमन प्रत्यक्षात व काव्यात दोन्ही ठिकाणी असते. 'एकघनतैव प्रतिपत्तः' हा मुळातील पाठच आवश्यक आहे. 'एकघनतैव प्रतिपत्तिः' अशी दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांची दुरुस्ती अर्थाला बाधक आहे, येणे असा अर्थ अभिप्रेत आहे की सर्व प्रेक्षकांनी प्रतिपत्ती एकरूप झाली तरच रसपरिपोष होतो, अभिनव-गुणाने दुसरीकडे असे म्हटले आहे की जरी एका प्रेक्षकाची चित्तवृत्ती तशीन झाली नाही तरी रस-परिपोषात विघ्न उत्पन्न होतो, सर्वांच्या प्रतीतीची एकघनता उत्पन्न होणे कसे शक्य आहे या प्रश्नाचे उत्तर 'सर्वनामनादि-३०' शब्दांत दिले आहे. प्रत्येक जीवावर अनादि कालापासून संस्कार होत आलेले आहेत, असा संस्कार नाही की जो प्रत्येक मनुष्याच्या कोणत्या ना कोणत्या तरी जन्मात त्याच्या चित्तावर झालेला नसतो. त्यामुळे नाटक पहाताना जे अनुरूप भाव उद्बुद्ध घ्यायचा ते ते प्रत्येक प्रेक्षकाच्या वाचतेत उद्बुद्ध होण्याची शक्यता असते. म्हणूनच रामासारख्या विभूतीशीही प्रत्येक प्रेक्षक समरस होऊ शकतो. 'चिन्नीकृत' ज्यात विविधता आली आहे असे चित्त, 'सा चाविष्णा मंयित् चमत्कारः' - संविदने प्रेक्षक करीत असलेल्या रसास्वादाचा निर्देश अभिप्रेत आहे. रसास्वादाचा चमत्कार हे नाव दिले आहे. 'तजः ... विकारः' रसास्वादाने अथवा चमत्काराने प्रेक्षकांच्या देहावर कंप, रोमांच आदी विकार अभावितापणे उद्भूत होतात त्यांनाही चमत्कार म्हणतात. 'उल्लुखन' हा अद्भुतरसाचा एक अनुभाव आहे असे पुढे ७६ व्या श्लोकावरून दिसते. तेथे अभिनवगुणाने त्या शब्दाचा अर्थ 'गात्रस्योर्ध्वं साहादं धूननम् (आनन्दाने शरीराची वर हलण्याची क्रिया)' असा दिला आहे. हा शब्द हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. हस्तलिखितात उल्लसन असा पाठ आहे. उल्लसन म्हणजे उल्लसित होणे. हा अर्थही चांगला आहे. 'अज विहरी' इत्यादी. ही प्राकृत गाथा आहे, तीत विष्णूला अद्याप चमत्कार वाटत असल्याचा निर्देश आहे. चमत्कार वाटतो अशासाठी की समुद्रमंथनाच्या वेळी मंदारपर्वताच्या पुसळण्यामुळे लक्ष्मी बाहेर येत असता तिच्या अतिक्रोमल अवयवांचे मंदराच्या धकट्याने तुकडे तुकडे झाले नाहीत. ह्या गाथेतील पाठ सर्वस्वी शुद्ध नाहीत. 'चमकइ' याची संस्कृत छाया 'चमत्करोति' अशी देतात. पण 'चमत्कृति' अशी असण्याचा अधिक ममब आहे. तथापि त्यासाठी हरि शब्दाचे पष्ठीचे रूप पाहिजे. प्राकृतात 'हरी' हे पष्ठीचे रूप नाही. 'दलिआहे' च्या जागी हेमचन्द्राचा 'कलिआहे' (कलितानि) असा पाठ आहे. पण 'दलितानि' अधिक अर्थवाही आहे. प्रस्तुत संदर्भात ह्या उदाहरणाची संगती नीट लागत नाही. संदर्भ आहे प्रेक्षक घेत असलेल्या रसास्वादाचा व तज्जन्य शारीरिक अनुभावाना दिलेल्या चमत्कार ह्या नावाचा आणि उदाहरणात निर्देश आहे विष्णूला (म्हणजे काव्यातील एका पात्राला) वाटणाऱ्या चमत्काराचा. कदाचित या उदाहरणाची संगती पुढीलप्रमाणे लावता येईल. समुद्र-मंथन होत असता तेथे उपस्थित असलेल्या देवदानवाना अथवा अवयवांनी वर आलेल्या लक्ष्मीला पाहून झालेल्या विसर्गाचे अद्भुत रसात परिवर्तन झाले व त्या रसाचा आस्वाद विष्णूसह सर्वांनी त्यावेळेस घेतला. तो झाला त्यावेळेचा चमत्कार. पण विष्णूच्या वाचतेत ह्या चमत्कारात म्हणजे अद्भुत रसाच्या आस्वादात सातत्य आहे, कारण लक्ष्मी सतत त्याच्या सन्निध असते. पहिल्या सामुदायिक रसा-स्वादानंतर एका व्यक्तीला एकट्यानेच त्या रसाचा फिरून आस्वाद घेता येतो. ही गाथा कोठून घेतली आहे ते जात नाही. अमृतमंथनावरील एखाद्या नाटकातून ती घेतली असणे अशक्य नाही.

तथापि तीत विष्णूला वाटणाऱ्या चमत्काराचा साक्षात निर्देश असल्यामुळे प्रेक्षक अनुभवीत असलेल्या चमत्काराचे त्यात दर्शन होते असे समजणे कठीण आहे.

तथा हि, स चावृत्तिव्यतिरेकेणाच्छिद्यो भोगावेश इत्युच्यते । भुञ्जानस्याभ्युद-
भोगस्पन्दाविष्टस्थ चमत्तः वरणं चमत्कार इति । स च साक्षात्कारस्वभावो
मानसाध्यवसायो वा संकल्पो वा स्मृतिर्या तथात्वेनास्फुरन्त्यस्तु । यदाह-

रम्याणि वीक्ष्य मधुरांश्च निशम्य शब्दान्
पर्युत्सुकीभवति यत्सुखितोऽपि जन्तुः ।
तच्चेतसा स्मरति नूनमवोधपूर्वं
भावस्थिराणि जननान्तरसौहृदानि ॥ इत्यादि ।

सर्वथा तावदेवास्ति प्रतीतिरास्वादात्मा यस्यां रतिरेव भाति । तत एव
विशेषान्तरानुपहितत्वात्सा रसनीया सतो न लौकिकी न मिथ्या नानिर्वाच्या न
लौकिकतुल्या न तदारोपादिरूपा । तथैव चोपचयावस्थाऽस्तु देशाद्यनियन्त्रणात्,
अनुकारोऽप्यस्तु भावानुगामितया करणात् । विषयसामग्र्यपि भवतु विज्ञानवा-
दावलम्बनात् । सर्वथा रसनात्मकवैतविभ्रप्रतीतिग्राह्यो भाव एव रसः ।

म्हणजे असे - आणि तो (चमत्कार) म्हणजे अतृप्तीचा सर्वथा लोप झाल्यामुळे
भोगामध्ये अविच्छिन्नपणे निरत होण्याची क्रिया असे म्हणतात. अद्भुत अशा भोगाच्या स्पन्द-
नाने परिभूत झालेल्या भोग करणाऱ्याची अर्थात् 'चमत्' ची अवस्था आणण्याची कृति तो
चमत्कार, आणि त्याला साक्षात्काररूप मानस प्रतिपत्ती म्हणा किंवा संकल्प म्हणा किंवा
सामान्य स्मृतिसारखी न भासणारी अशी स्मृती म्हणा. जसे (हा स्मृतीचे) वर्णन आहे-

‘सुंदर वस्तू पाहिल्यावर आणि गोड शब्द ऐकल्यावर जेव्हा सुखी असलेल्या मनु-
ष्यालाही हुरहुर वाटे तेव्हा त्याच्या मानसात दुसऱ्या जन्मातील भावबंधनानी दड
झालेल्या स्नेहाची जाणीवपूर्वक होते नसलेली स्मृती निश्चित स्फुरत असते.’

ही प्रतीती सर्वथा आस्वादस्वरूपच असते आणि तिच्यात केवळ रतीच भासमान
होते. म्हणूनच दुसऱ्या विशेषांचा संपर्क न झाल्याकारणाने ती (प्रतीती) आस्वादास योग्य
अशी, लौकिक स्वरूपाची नसते, मिथ्या नसते, अनिर्वचनीय नसते, लौकिक प्रतीतीमारखी
नसते, तिच्यावर आरोपित वगैरे झाल्यासारखी नसते. आणि त्या स्वरूपातच उपचयाची
अवस्था असते अने हवे तर म्हणा, (फक्त) देशकालादींचे नियमन नसते; अनुकरण असते
असेही म्हणा, (फक्त) भावाच्या मागोमाग जाण्याच्या क्रियेमुळे होणारे (अनुकरण असते);
निषयमामग्री अगते असेही म्हणा, (फक्त) विज्ञानयादाचा अवलंब केलेला असावा.
काही शाले तरी आस्वादात्मक व निर्विभ्र म्यरूपाच्या प्रतीतीने ग्रहण केला जाणारा भाव
म्हणजेच रस.

या परिच्छेदाच्या प्रारंभीचे ‘तथा हि’ हे शब्द येथे जुलून पडलेले दिसतात. ‘म च’ ने
गुरू होणाऱ्या पुढील वाक्याच्या पूर्वी ते अनावश्यक आहेत. हेमचन्द्राने हे शब्द आणि ते वाक्य

दोन्हीही उद्धृत केले नाहीत. 'सः' म्हणजे प्रेक्षकांना वाटणारा चमत्कार (ज्याचे अविघ्न संविद् असे अगोदरच वर्णन केलेले आहे). त्याला आता अच्छिन्न भोगवेश असे म्हटले आहे. अच्छिन्न होण्याचे कारण अतृतीचा पूर्ण छोप झालेला असतो, म्हणजे फक्त तृतीचीच अनुभूति होत असते. पुढील वाक्यात चमत्कार शब्दाच्या व्युत्पत्तीच्या अनुरोधाने त्याचे स्पष्टीकरण केले आहे. त्या वाक्यात मूळातील 'च मनःकरणं' च्या जागी 'चमत्ः करणं' हा डॉ. पांडे व डॉ. ग्मोली यांचा पाठ स्वीकारला आहे. 'मनःकरणं' ला प्रस्तुत संदर्भात काही अर्थ नाही. आचार्य विश्वेश्वरानी केलेली 'मनश्चमत्करणं' ही दुरुस्तीही समाधानकारक नाही. शिवाय ह्या वाक्यात 'च' वापरावयाचाच असता तर तो 'भुज्जानस्य' नंतर तावडतोच वापरला असता, अभिनवगुप्ताने पुरस्कृत केलेल्या शैव दर्शनात चमत्कार शब्दाला विशेष अर्थ आहे. 'चमत्कारो हि स्वात्मनि अनन्यापेक्षे विश्रमणम् (चमत्कार म्हणजे दुष्टाच्या कथाचीही अपेक्षा नसलेल्या आपल्या आत्म्यात विश्रान्ती)' असे त्याने अन्यत्र म्हटले आहे. आणि त्याचे विवरण पुढीलप्रमाणे केले आहे. 'भुज्जानतारूपं चमत्त्वं तदैव करोति संरम्भे विमृशति नान्यत्रानुधावति (चमत्त्व म्हणजे भोग करणाराची स्थिती; चमत्कार तीच स्थिती करतो, संरम्भ असता विमर्श करतो आणि दुसरीकडे धावत नाही).' परम तत्त्वाच्या स्व-संवितीला विमर्श असे नाव दिले आहे आणि चमत्कार म्हणजे तो विमर्शच असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. या विवरणावरून हे स्पष्ट आहे की चमत् आणि भुज्जान हे समानार्थी मानले आहेत व 'भुज्जानाची' स्थिती उत्पन्न करण्याच्या क्रियेला चमत्कार हे नाव दिले आहे. चमत् हे चम् 'चाखणे' या धातूचे यतमानकाळी धातुलापित विशेषण अशी व्युत्पत्ती तेथे अभिप्रेत असून तीच प्रस्तुत ठिकाणीही विवक्षित आहे असे म्हणावयास हरकत नाही. आणि मग 'चमत्ः' हाच पाठ समर्पक ठरतो. 'अद्भुतभोगस्पन्दाविष्टस्य' - शैव दर्शनात चित् स्पन्दरूप आहे. तिच्या स्पन्दनानेच वस्तुजाताची उत्पत्ती होते. भोग हा सुद्धा स्पन्दरूप आहे. कारण हा अद्भुत भोगच विमर्श, आनन्द ह्या शब्दांनी ओळखला जातो. हेमचन्द्राने 'भोगात्मस्पन्दा' असा पाठ घेतला आहे. त्यावरून भोग हा आत्म्याचा स्पन्द अशी कल्पना करता येईल. 'स्मृतिर्वा तथात्वेनास्फुरन्ती' हा हेमचन्द्राचा पाठ आवश्यक आहे. मुळातील 'तथात्वेन स्फुरती (किंवा स्फुरन्)' अशुद्ध आहे. 'तथात्वेन' म्हणजे सामान्यस्मृतिरूपेण; त्याच्याबरोबर 'अस्फुरन्ती' च पाहिजे. अर्थ असा की नेहमीच्या स्मृतीला अगोदर आलेल्या अनुभवाची आवश्यकता असते, चमत्काराची समानार्थक स्मृतीला तसा पूर्वाचा अनुभव आवश्यक नसतो. ह्या विशिष्ट प्रकारच्या स्मृतीचे उदाहरण म्हणून शाकुन्तलाच्या पाचव्या अंकातील दुसरा श्लोक उद्धृत केला आहे. आपल्या झालेल्या उपेक्षेचे सूचक असे हंसपदिकेचे गीत ऐकल्यावर दुष्यन्ताच्या मनात उत्पन्न झालेल्या हुरहुरीचे कारण पूर्वजन्मीच्या स्नेहाची स्मृती असावी असे त्याने म्हटले आहे. ही स्मृती नेहमीच्या स्मृतीप्रमाणे अनुभवावर अधिष्ठित नाही. 'इत्यादि' नंतर संपादकांनी 'अत्र हि स्मरतीति या स्मृतिरुपदर्शिता सा न तार्किकप्रसिद्धा पूर्वमेतत्स्थार्थस्याननुभूतत्वात्, अपि तु प्रतिभाना-परपर्यायसाक्षात्कारस्वभावियमिति (ह्या श्लोकात 'स्मरति' या पदाने ज्या स्मृतीचा निर्देश झाला आहे ती नैय्यायिकांनी वर्णिलेली स्मृती नाही, कारण ह्या गोष्टीचा अगोदर अनुभव आला नव्हता, तर प्रतिभान हे दुसरे नाव असलेली साक्षात्कारात्मक स्मृती होय)' एवढा अधिक मजकूर कसात देऊन तो मुळात नसून हेमचन्द्रावरून घेतला आहे हे दाखविले आहे. श्लोकातील स्मृतीबद्दलचा हा खुलासा हेमचन्द्राने केलेला असण्याची शक्यता आहे. तो आवश्यक नाही. अभिनवगुप्ताने तो केलेला नाही एवढे निश्चित. 'यस्यां रतिरेव माति' - येथे रति शब्द त्या नावाच्या स्वाधिभावाला उद्देशून वापरला नसून आनन्द या अर्था वापरला आहे. ही जी रसास्वादरूपी प्रतीती होते ती सर्व रसांच्या बाबतीत एकच प्रकारची असते. निरनिपुण्या रसाधिभावांच्या बाबतीत रसास्वाद

भिन्न भिन्न प्रकारे होतो असे समजणे शक्य नाही. आणि रति, भय, शोक आदी स्यादिभाव आस्वादावस्थेत भासमान होतात असे समजता येणार नाही. या प्रसंगी 'रति' शब्द न वापरता दुसरा शब्द वापरणेच समुचित झाले असते. 'न अनिर्याच्या' ही प्रतीती वेगतातील ब्रह्माप्रमाणे अनिर्वचनीय नाही. म्हणजे तिचे शब्दांनी स्वरूप विवक्षित करता येते. चर्बणा, रसना, आस्वाद, भोग, चमत्कार इत्यादी शब्द त्यासाठी वापरले आहेत. 'न लौकिकतुल्या' म्हणजे लौकिक प्रतीती आणि ही प्रतीती यांत साम्य नाही. 'न तदारोपादिरूपा'—तद् म्हणजे लौकिक प्रतीती, तिच्यावर आरोप किंवा अध्यवसायरूप नसलेली. 'उपचयावस्थाऽस्तु' हा पाठ हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. हस्त-लिखितात 'उपचयावस्थानु' असे आहे. त्याने अर्थ लागत नाही. या शब्दांत भट्ट लोहटाच्या उपचयवादाचा भिन्नार्थाने अंगीकार केला आहे. अर्थ असा की उपचिद रस देशकालादींच्या नियमनापासून मुक्त होतात असे मानले पाहिजे. 'अनुकारोऽप्यस्तु' हा श्रीगङ्गाकाच्या अनुकरणवादाचा अंगीकार आहे. पण अनुकरण म्हणजे भावाच्या मागोमाग होणारी प्रक्रिया एवढाच अनुकरणाचा अर्थ समजावा. 'विषयवामग्रशि भवतु' हात सांख्यवादी टीकाकाराच्या मताचा अंगीकार आहे. पण त्याच्या बरोबरच विज्ञानवादाचा स्वीकार करणे आवश्यक आहे. विज्ञानवादाचा अवलंब केला म्हणजे बाह्य सामग्रीने मुखदुःखमोहात्मक आंतरिक स्थिती उत्पन्न होते असे म्हणता येणार नाही. सर्वच सामग्री आंतरिक व विज्ञानस्वरूप होईल. या ठिकाणी भट्ट नायकाच्या मताचा निर्देश केला नाही. कारण त्याच्या साधारणीकरण व भोग याविषयीच्या कल्पना अभिनवगुप्ताला मान्य आहेत. तेव्हा त्याच्या निराळ्या स्वरूपातील अंगीकाराचा प्रश्न उपस्थित होत नाही.

तत्र विघ्नापसारका विभावप्रभृतयः । तथा हि लोके सकलविघ्नविनिर्मुक्ता संवित्तिरेव चमत्कारनिर्वेशरसनास्यादनभोगसमापत्तिलयविश्रान्त्यादिशब्दैरभिधीयते । विघ्नाश्चास्यां प्रतिपत्तावयोर्यता संभावनाविरहो नाम, स्वगतत्वपरगतत्व-नियमेन देशकालविशेषादेशः, निजसुखादिविवशीभावः, प्रतीत्युपायवैकल्यम्, स्फुटत्वाभावः, अप्रधानता, संशययोगश्च ।

त्या संबंधात विभाव इत्यादी विघ्ने दूर करण्याची साधने होत. त्याप्रमाणे लोकात सर्व प्रकारच्या विघ्नांपासून मुक्त असलेली संवित्तीच चमत्कार, निर्वेश, रसन, आस्वादन, भोग, समापत्ति, लय, विश्रान्ति इत्यादी नावांनी ओळखली जाते. तिच्या मार्गातील विघ्ने—(१) प्रतीती करण्याची अपात्रता, जिला संभावनाविरह असे नाव आहे, (२) स्वतःच्या ठिकाणी किंवा दुसऱ्याच्या ठिकाणी नियमित झाल्यामुळे विशिष्ट देश व काल यांनी अभिग्रस्त होणे, (३) स्वतःच्याच सुखदुःखादि विकारांनी विवश होणे, (४) प्रतीतीच्या साधनांचे वैगुण्य, (५) त्यांची अस्फुटता, (६) अप्राधान्य, आणि (७) संशयाची उत्पत्ती.

तथा हि—संवेद्यमसंभावयमानः संवेद्ये संविदे निवेशयितुमेव न शक्नोति, का तत्र विश्रान्तिरिति प्रथमो विघ्नः । तदपसारणे हृदयसंचादो लोकसामान्यवस्तु-विषयः । अलोकसामान्येषु तु चेष्टितेषु अखण्डप्रसिद्धिजनितगाढारुढप्रत्ययप्रसर-कारी प्रख्यातरामादिनामधेयपरिग्रहः । अत एव निःसामान्योत्कारोपदेशव्युत्पत्ति-प्रयोजने नाटकादौ प्रख्यातवस्तुविषयस्यादि नियमेन निरूपयिष्यते, न तु महसनादौ । तथ स्यावसर एव यद्यप्यम इत्यास्तां तावत् ।

ज्या वस्तूचे संवेदन व्हावयाचे तिची कल्पना करू न शकणारा मनुष्य त्या वस्तूच्या ठिकाणी आपली संविची ठेवूही शकत नाही, तेथे विश्रान्ति कसची येणार ? हे पहिले विघ्न. ते दूर करण्याचा उपाय लोकांतील सर्वसामान्य वस्तूंच्या बाबतीत हृदयाचा संवाद हा होय. लोकांमध्ये सर्वसाधारण नसलेल्या चेष्टितांच्या बाबतीत अखण्ड प्रसिद्धीमुळे उत्पन्न झालेल्या व दृढ झालेल्या प्रत्ययाचा विस्तार करणारा प्रख्यात अशा राम इत्यादींच्या नावाचा उपयोग (हे विघ्न दूर करण्याचा उपाय होय.) म्हणूनच असामान्य उत्कर्षाचा उपदेश व व्युत्पत्ती हे प्रयोजन असलेल्या नाटक वगैरेमध्ये कथानकाचा विषय प्रख्यात असावा इत्यादी गोष्टींचे नियम म्हणून निरूपण करण्यात येईल, प्रहसन इत्यादीमध्ये नाही. ते आम्ही यथावसर सांगणार आहोत म्हणून आता पुरे.

‘असंभाव्यमानः’ म्हणजे ज्याला नाटकात काय चालले आहे त्याची कल्पनाही करता येत नाही. नाटकाचा विषय त्याच्या आवाक्याबाहेरचा असल्यामुळे त्याला रसास्वाद घेणे अशक्य आहे. यावर दुहेरी उपाय सांगितला आहे. जगात नेहमी घडणाऱ्या गोष्टींच्या बाबतीत त्याने हृदयसंवाद प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे, म्हणजे शोक, रति वगैरे भाव, त्याचे अनुभाव, व्यभिचारिभाव इत्यादींचे ज्ञान करून घेऊन त्यांच्या आविर्भावात रस घेण्यास शिकले पाहिजे. दुसरा अलौकिक गोष्टींशी समरस होण्याचा उपाय त्याच्यावर अवलंबून नसून नाटककारावर अवलंबून आहे. रामासारख्या प्रसिद्ध व्यक्तींच्या चरित्रावर नाटक रचलेले असेल तर वर वर्णिलेल्या मनुष्यालाही त्यातील रसाचा आस्वाद घेणे जड जाणार नाही. कारण त्या मनुष्यालाही ते प्रख्यात चरित्र अगगत असते व समुद्रलघनादी अलौकिक गोष्टींशी तोही परिचित असतो. त्याविषयीचे नाटक पाहताना तो त्या गोष्टींशी समरस होऊ शकेल; त्याबरोबरच त्यांच्याविरयीच्या त्याच्या कल्पनाही दृढ होत जातील. ‘उपदेशव्युत्पत्तिप्रयोजने’ पहिल्या अध्यायाच्या शेवटी नाट्याचे जे वर्णन आहे त्यात ‘बुद्धिविवर्धनम्’ आणि ‘लोकोपदेशजननम्’ असा त्याचा निर्देश आहे (१-११५) त्याचा हा वेग अनुवाद आहे. सामान्यतः ‘व्युत्पत्ती’ मध्येच ‘उपदेशा’चा अन्तर्भाव होतो. ‘नाटकादौ ... निरूपयिष्यते’ - अठराव्या अध्यायात नाटकासंबंधाने पुढीलप्रमाणे म्हटले आहे -

प्रख्यातवस्तुविषयं प्रख्यातोदात्तनायकं चैव ।

राजपिचंदयचरितं तथैव दिव्याथयोपेतम् ॥ १८-१०.

‘न तु प्रहसनादौ’ - प्रहसनात प्रख्यात कथेवर आधारलेले कथानक नसते. ‘स्वावसरे’ म्हणजे अठराव्या अध्यायात दहा रूपांच्या निरूपणाच्या प्रसंगी.

स्वैकगतानां च सुखदुःखसंविदामास्वादे यथासंमयं तदपगमभीष्टतया या तत्परिरक्षायप्रतया या तत्सदृशार्जिजीपया या तज्जिह्वासया या तत्प्रचित्रव्याप-
विषया या तद्रोपनेच्छया या प्रकाशान्तरेण या संवेदनान्तरसमुद्गम एव परमो विघ्नः । परगततयनियमभाजामपि सुखदुःखानां संवेदने नियमेन स्यात्तमनि सुख-
दुःखमोहमाप्सस्प्यादिसंविदन्तरोद्गमनसंभावनादयदयंभावी विघ्नः । तदपाकरणे
‘कायो नातिप्रसङ्गोऽथ’ इत्यादिना पूर्वगुणानिगूहनेन प्रस्तावनायलोकनेन च यो
नटरूपताधिगमस्तःपुरःसरः प्रतिदर्शिकादिना तत्प्रच्छादनप्रकारोऽभ्युपायः अलौ-
किकमायादिभेदलास्याङ्गीपीठमण्डपगतकक्ष्यादिप्रतिमहनाट्यधर्मिसाहतः । तस्मिन्दि

अस्यैव अत्रैव एतर्ह्येव च सुखं दुःखं येति न भवति प्रतीतिः, स्वरूपस्य निह्वात्, रूपान्तरस्य चारोपितस्य प्रतिभासविद्विभ्रान्तिवैकल्येन स्वरूपे विश्रान्त्यभावात् सत्यतदीयरूपनिह्वयमात्र एव पर्यवसानात् । तथा हि आसीनपाठ्यपुष्पगन्धिकादि लोके न दृष्टम् । न च तन्न किञ्चित् कथञ्चित्संभाव्यत्वात् । इति स एव सर्वो मुनिना साधारणीभावसिद्ध्या रसध्वंषोपयोगित्वेन परिकरबन्धः समाश्रित इति तत्रैव स्फुटीभविष्यतीति तदिह तावन्नोद्यमनीयम् । ततः स एव स्वपरनियतताविघ्नापसारणप्रकारो व्याख्यातः ।

फक्त आपल्या स्वतःच्या ठिकाणी असलेल्या सुखदुःखांच्या संवेदनांचा आस्वाद घेतला तर परिस्थित्यनुरूप ते (संवेदन) नाहीसे होईल ह्या भीतीने किंवा त्याची जपणूक करण्यात व्यग्र असल्याकारणाने किंवा त्यासारखेच (दुसरे संवेदन) मिळविण्याच्या इच्छेमुळे किंवा त्याचा त्याग करण्याच्या इच्छेने किंवा त्याची प्रसिद्धी करण्याच्या इच्छेने किंवा ते गुप्त ठेवण्याच्या इच्छेने किंवा दुसऱ्या कोणत्या तरी प्रकाराने दुसऱ्या संवेदनांचा उदय होच (रसास्वादाच्या बाबतीत) महान विघ्न ठरेल. फक्त दुसऱ्याच्या ठिकाणी असणाऱ्या सुखदुःखांचे संवेदन होत असले तर स्वतःच्या चित्तात इतर सुख, दुःख, मोह, तटस्थता इत्यादी संवेदनांचा उदय होण्याचा हमखास संभव असल्यामुळे अवश्य विघ्न उत्पन्न होईल. त्याचे निराकरण करण्याचा उपाय—‘ह्या (वृक्षमीताच्या) बाबतीत पार विस्तार करू नये’ इत्यादी वचनांनी (सूचित केल्याप्रमाणे) पूर्वरंगावरील आवरण टाळल्यामुळे आणि प्रस्तावनेत दृष्टीस पडल्यामुळे जो नट-स्वरूपतेचा प्रत्यय येतो त्याच्यानंतर अलौकिक अशी भाषा वगैरेंची भिन्नता, लास्याची अंगे, रंगपीठ, मंडपातील कक्ष्या वगैरेंची कल्पना ह्या नाव्यधर्मांच्या समवेत मुकुट वगैरेंची (नटाचे) आच्छादनरूप वेपांतर—हा होय. त्या उपाया-मुळे सुख किंवा दुःख हे ह्याचेच, ह्याच ठिकाणी आणि ह्याच वेळेस अशी प्रतीती होत नाही, कारण (नटाचे) स्वरूप प्रच्छादित झालेले असते आणि त्याच्यावर आरोपित झालेल्या दुसऱ्या रूपाचा—प्रतिमानरूप संवित्तीमये होणाऱ्या विश्रान्तीच्या विकलतेमुळे त्याच्या स्वरूपात विश्रान्ति न होता—केवळ त्या नटाच्या खऱ्या स्वरूपाचे प्रच्छादन करण्यात शेवट होतो, म्हणजे असे—आसीनपाठ, पुष्पगन्धिका इत्यादी (लास्यांगे) लोकात दृष्टीस पडत नाहीत. आणि त्या गोष्टी नाहीतच असे नाही, कारण कोणत्या प्रकारे तरी त्या संभाव्य आहेत. साधारणीभाव सिद्ध करून रसास्वादाला उपयोग व्हावा म्हणून ह्या सर्व गोष्टींच्या विवेचनाम भरतमुनी यत्नपरिकर झाले आहेत, तेव्हा त्या तेथेच स्पष्ट होतील म्हणून येथे उपस्थित करावयाला नको. असा हा केवळ स्वतःच्याच किंवा दुसऱ्याच्याच संवेदनाच्या आस्वादरूपां विघ्ने दूर होण्याचा प्रकार सांगितला आहे.

ह्या परिच्छेदात दुसरे विघ्न आणि ते दूर करण्याचा उपाय ह्याचे वर्णन आहे. ‘अविज्ञीत’ हे अर्जु धातूचे सन्नत नाम आहे; तसेच ‘विज्ञास’ हे ह्या धातूचे च ‘प्रथित्यापयित’ हे प्रथ्या च्या गिञन्ताचे सन्नत नाम आहे. ‘बायो नातिप्रग्नोऽन नृत्तर्गतविधि प्रति’ असे पाचव्या अध्यायात (५.१५८) पूर्वरंगाच्या वर्णनात म्हटले आहे. त्यावरून अभिनवगुणाने भग्या निष्कर्ष पाडला आहे की नृत्तर्गाताचा पार विस्तार होऊ न द्यायाने पूर्वरंगाचे स्वरूप झालेले जात नाही

(पूर्वरङ्गानिगूहन). त्यामुळे नाटक पहाण्यासाठी प्रेक्षकांना उन्मुख करणे हे जे पूर्वरंगाचे कार्य ते चाजूला सारल्यासारखे होत नाही. 'नटरुपताधिगमः'—पूर्वरंगात आणि प्रस्तावनेत प्रेक्षकांना सूत्रधार, नटी, पारिपार्श्वक हे त्यांच्या नेहमीच्या स्वरूपात म्हणजे नट म्हणून दिसतात, नाटकातील पात्रांच्या भूमिकेत नाही. याचा अर्थ प्रेक्षकांच्या मनावर प्रथम 'हे नट आहेत' असा संस्कार होतो. तो झाल्यानंतर (तत्पुरःसरः) तेच नट आपापल्या भूमिकांना अनुरूप असा वेप परिधान करून आलेले दिसतात. त्यांचे नट हे रूप प्रच्छादित होते. त्याचबरोबर भिन्न भाषा, लास्यांगे, रंगपीठ, कक्ष्या वगैरे नाट्यसंकेतांचा वापर प्रेक्षकांच्या दृष्टोत्पत्तीस पडतो. हे सगळे पाहिले म्हणजे आपो-आपच प्रेक्षकांचे संवेदन केवळ आत्मनिष्ठ होत नाही किंवा केवळ परनिष्ठ होत नाही, तर त्याचे साधारणीकरण होते. दहा लास्यांगांचे वर्णन एकोणिसाव्या अध्यायात (११९-१३५) केले आहे. नाट्यधर्माचा म्हणजे नाट्याच्या संकेतांचा निर्देश तेराव्या अध्यायात केला आहे (७१-८५). 'अस्यैव' हा हेमचन्द्राचा पाठ मूळातील 'तस्यैव' पेक्षा अधिक योग्य आहे. त्याच-प्रमाणे मूळातील 'एतस्यैव' च्या ऐवजी 'एतद्वैव' हा हेमचन्द्राचा पाठ आवश्यक आहे. देशा-प्रमाणे (अत्रैव) कालाचाही निर्देश अपेक्षित आहे. 'स्वरूपस्य निह्वात्'—नटाचे स्वरूप वेप-परिधान, नाट्यसंकेत आदींनी झाकले गेलेले दिसत असल्यामुळे तो ज्या मुखदुःखादींचा अभिनय करतो ती मुखदुःखे त्याची स्वतःची नव्हेत असा प्रेक्षकांना प्रत्यय येतो. 'रूपान्तरस्य चारोपितस्य' हे दुसरे रूप ज्याची भूमिका नट करतो त्या पात्राचे; हे रूप नटावर आरोपित झालेले असते, 'रूपान्तरस्य' चा अन्वय 'पर्यवसानात्' ही मुद्रा लावला पाहिजे. ह्या रूपांतराच्या (उदा० रामाच्या रूपाच्या) स्वरूपात विश्रान्ति होत नाही म्हणून त्याचा उपयोग फक्त नटाचे खरे रूप झाकण्याच्या कामी होतो असे येथे म्हणावयाचे आहे. प्रेक्षकांची रामाच्या स्वरूपात विश्रान्ति होत नाही म्हणजे ही मुखदुःखे रामाचीच आहेत असा प्रत्यय त्यांना येत नाही, याचे कारण 'प्रतिभासविद्विश्रान्ति-वैकल्येन' ह्या शब्दात सांगितले आहे. प्रतिभा शब्द प्रतिभान अर्थां वापरलेला दिसतो. रघुव्यादात प्रतिभानरूपी संविचीत विश्रान्ति असते. परंतु रामाचे प्रतिभान विकलतेने होते म्हणजे पूर्णा-दाने होत नाही. कारण हा प्रत्यक्ष राम नसून एक नट आहे हे प्रेक्षकांना अवगत असते. म्हणून ही मुखदुःखे रामाची असा प्रत्यय त्यांना येत नाही. 'सत्यतदीयरूप-इ०' हा हेमचन्द्राचा पाठ आहे. हस्तलिखितात 'सत्यम्' असे आहे. त्याची संपादकांनी 'सत्ये' अशी दुदस्ती केली आहे. पण समासघटित शब्द अधिक चांगला. 'ससीय' म्हणजे नटाचे. आसीनपादर व पुण्य (प्य)-गन्धिका (किंवा-गण्डिका) ही लास्याच्या दोन अंगांची नावे आहेत. त्यांचे वर्णन येणेप्रमाणे—

आसीनमास्यते यत्र सर्वातोद्यविर्वाजितम् ।

अप्रसारितगात्रं च चिन्ताशोकसमन्वितम् ॥

घृत्तानि विविधानि स्युर्गन्धं गाने च संधितम् ।

चेष्टाभिध्याश्रयः पुंसां यत्र सा पुच्छगण्डिका (१९-१२५-१२६).

निजसुखादिविवक्षीभूतश्च कथं वस्त्वन्तरे संविदं विधामयेदिति तत्प्रत्युहव्य-
पोहनाय प्रतिपदार्थनिष्ठैः साधारण्यमहिम्ना सकलभोग्यत्वसहिष्णुभिः शब्दादि-
विषयमयैरातोयगानविचित्रमण्डलपदविदग्धगणिकादिभिरुपरजनं समाश्रितम्
येनाहृदयोऽपि हृदयधैर्मल्यप्राप्त्या सहृदयीक्रियते । उक्तं हि 'हृदयं श्रव्यं च' इति ।

आपल्याच सुखदुःखादीमध्ये निमग्न असलेला मनुष्य दुसऱ्या वस्तूच्या ठिकाणी
आपली संविद कशी विधान्त करू शकणार म्हणून ते विघ्न दूर करण्यासाठी प्रत्येक पदा-
यांच्या ठिकाणी असलेल्या, परंतु साधारणीकरणाच्या प्रभावामुळे सर्वांनी भोग घेण्यास योग्य
झालेल्या, शब्दादी विषयांनी परिपूर्ण असलेल्या, वाय, गीत, मंडळातील विविध पदविन्यास,
विदग्ध गणिका इत्यादींच्या द्वारा मनोरंजन करण्याच्या उपायाचा अवलंब केला आहे, ज्या
योगे अरसिक मनुष्यही हृदयात विमलता आल्यामुळे सहृदय होतो. कारण (नाट्य) हृदय
आणि श्रव्य असावे असे म्हटलेलेच आहे.

प्रेक्षक नाट्यमंडपात आल्यानंतरही आपल्या स्वतःच्याच सुखदुःखाच्या विचारात मग्न असला
तर त्याला नाट्यरसाचा आस्वाद घेता येणार नाही. तेव्हा रसात्वाद घेण्यास त्याला उन्मुख करावे
म्हणून पूर्वरंगातील गायन, वादन, नृत्य यांची योजना करून त्याचे मनोरंजन करण्याची तरतूद केली
आहे. व अशा रीतीने त्याला स्वतःच्या सुखदुःखांचा विस्मरण पडावा अशी व्यवस्था केली आहे.
विचारे विघ्न झालेले दूर होते असा ह्या परिच्छेदाचा आशय आहे. 'प्रतिपदार्थनिष्ठैः' हे आतोय,
गान इत्यादींचे विशेषण आहे. हे निरनिराळ्या वस्तूंच्या अथवा व्यक्तींच्या ठिकाणी आविष्कृत होतात.
तथापि ते ह्या वस्तूपुरतेच किंवा व्यक्तिपुरतेच मर्यादित न राहता त्यांचेही साधारणीकरण होऊन
नाट्यमंडपातील सर्व प्रेक्षकांनी आस्वाद घेण्यास योग्य (भोग्य) असे होतात. मूळातील 'मण्डपपद-'
च्या जागी 'मण्डलपद-' असा पाठ सुचवून भाषांतर केले आहे. प्रस्तुत ठिकाणी मण्डप (म्हणजे
नाट्यग्रह) अप्रस्तुत आहे. रंगभूमीवर प्रेक्षकांच्या मनोरंजनासाठी जे प्रस्तुत केले जाते त्याचा येथे
निर्देश आहे. त्यात मंडपाचा समावेश करता येण्यासारखा नाही. 'पद' ह्या शब्दाने पदविन्यासाचा
बोध होतो. पाचव्या अध्यायातील पूर्वरंगाच्या वर्णनात मूळधाराच्या प्रवेशानंतर पारिपार्श्वकांसह
त्याने विविध प्रकारचे पाच पद म्हणजे पदविन्यास करून व रंगपीठाच्या मध्यभागी असलेल्या ब्राह्म
उद्देशून 'मण्डलपद' असे येथे म्हटले असल्याचा संभव आहे. म्हणून तो पाठ सुचविला आहे.
हेमचन्द्राने 'पद' गाळून तुसताच 'मण्डप' शब्द ठेवला आहे. 'गणिका' शब्दाने पूर्वरंगातील
गायिकांचा निर्देश अभिप्रेत दिसतो. पूर्वरंगाच्या अवतरण नावाच्या दुसऱ्या अंगाचे 'तथाव-
तरणं प्रोक्तं गायिकानां निवेशनम् (५.१७)' असे वर्णन आहे. ह्या गायिका गणिका असण्याचाच
संभव आहे. गानाचा निर्देश असताही गणिकांचा स्वतंत्रपणे निर्देश करण्याचे प्रयोजन त्याचे विलो-
भनीय रूपही मनोरंजक ठरते हे असावे असे वाटते. आतोयादी येथे निर्दिष्ट केलेल्या गोष्टी पूर्वरंग-
विधीच्या अंगांचा बोध करतात असे समजल्याशिवाय विघ्न दूर करण्याच्या ह्या उपायाची उपपत्ती
ल्याणार नाही. 'हृदयं श्रव्यं च' - 'क्रीडनीयकनिच्छामो हृदयं श्रव्यं च यद्भवेत् (१.११)'
अशी नाट्यशास्त्राच्या प्रारंभी मुनींनी ब्रह्मदेवाला प्रार्थना केल्याचा उल्लेख आहे. आतोय व गान
श्रव्य आणि मण्डलपद व विदग्धगणिका हृदय असे समजता येईल.

किंच प्रतीत्युपायानामभावे कथं प्रतीतिः । अस्फुटप्रतीतिकारिदाम्बुलिङ्ग-
संभवेऽपि न प्रतीतिर्विश्राम्भति, स्फुटप्रतीतिरुपप्रत्यक्षोचितप्रत्ययसाक्षात्त्वान् ।

यथाहुः 'सर्वा चेयं प्रमितिः प्रत्यक्षपरा' इति । स्वसाक्षात्कृते आगमानुमान-
शतैरपि अनन्यथाभावस्य स्वसंवेदनात् । अलातचक्रादौ साक्षात्कारान्तरेणैव बल-
वता तत्प्रमित्यपसारणादिति लौकिकस्तावदयं क्रमः । तस्मात्तदुभयविप्रविधाते-
ऽभिनया लोकधर्मिवृत्तिप्रवृत्त्युपस्कृताः सममिषिच्यन्ते । अभिनयनं हि शब्दलिङ्ग-
व्यापारविसदृशमेव प्रत्यक्षव्यापारकल्पमिति निश्चेप्यामः ।

शिवाय प्रतीतीच्या साधनांच्या अभावी प्रतीती कशी होणार ? अस्फुट अग्नी प्रतीती
उत्पन्न करणारे शब्दप्रमाण आणि अनुमान जरी संभवनीय असले तरी त्यामुळे प्रतीती
विश्रान्त होत नाही, कारण स्फुट प्रतीतीरूप असलेल्या प्रत्यक्षाला योग्य अशा प्रत्ययाची
त्यासाठी अपेक्षा असते. म्हटलेलेच आहे— 'ही सर्व प्रमिती प्रत्यक्षावर अवलंबून आहे.' स्वतःला
प्रत्यक्ष ज्ञान झाले आहे अशा बाबतीत शेकडो शब्दप्रमाणांनी व अनुमानांनी सुद्धा त्यात
बदल न झाल्याचेच स्वतःला संवेदन होते. अलातचक्र चंगैरेच्या बाबतीत दुसऱ्या बलवत्तर
प्रत्यक्ष ज्ञानानेच त्या प्रमितीचे दूरीकरण होते. असा हा लोकव्यवहारातील क्रम आहे. म्हणून
त्या दोन्ही प्रकारची विघ्ने नाहीशी करण्यासाठी लोकधर्मी, वृत्ती आणि प्रवृत्ती यांनी सुज-
विलेल्या अभिनयांना शिरोभागी बसविले आहे. कारण अभिनयाने होणारे दर्शन शब्दप्रमाण
व अनुमान ह्या दोहोंच्या व्यापाराहून निराळ्याच प्रकारचे आणि प्रत्यक्ष प्रमाणाच्या व्यापार-
सारखे आहे असे आम्ही निश्चितपणे दाखवून देणार आहोत.

चौथ्या व पाचव्या विघ्नांच्या दूरीकरणाचा विचार एकत्र केला आहे. प्रतीती न होणे किंवा
अस्फुटपणे होणे या दोहोंवर उत्कृष्ट अभिनय हा उपाय सांगितला आहे. विघ्नांच्या बर
दिलेल्या मादीत 'वैकल्य (विकलता, वैगुण्य)' हा शब्द वापरला होता, त्याऐवजी येथे 'अभाव'
शब्द वापरला आहे. 'अस्फुटप्रतीति-' हा पाठ हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. हस्तलिखित या ठिकाणी
बरेच अशुद्ध आहे. शब्द व अनुमान या दोन प्रमाणांनी होणारे ज्ञान अस्फुट असते कारण ते प्रत्यक्ष
ज्ञानासारखे साक्षात्कारात्मक नसते. आणि प्रतीती स्फुट नसेल तर तिच्यामुळे विश्रान्तिरूप आस्वाद
घेणे शक्य होणार नाही. 'सर्वा चेयं इ०' हे वचन न्यायसूत्रावरील (१.१.३) वात्स्यायन
भाष्यातून उद्धृत केले आहे. फक्त तेथील 'सा' च्या ऐवजी 'सर्वा' हा शब्द वापरला आहे.
'अनन्यथामावस्य स्वसंवेदनात्' ह्याचा अर्थ 'अन्यथामावस्य असंवेदनात्' असाच आहे. पण बदल
न होण्याच्या प्रतियेवर जोर देण्यासाठी ह्या शब्दप्रयोगाचा उपयोग केला आहे. 'अलातचक्र'
म्हणजे टोकास जळत असलेले लाकूट जोरात गरगर फिरविले असता चक्राकार अग्नीचा होणारा भास.
ते चक्र टोळ्यांना प्रत्यक्ष दिसत असल्यामुळे शब्दप्रमाण व अनुमान यांनी कितीही निराकरण
करण्याचा प्रयत्न केला तरी तो सफल होणार नाही. निराकरण तेव्हाच होईल जेव्हा लाकूड गोळ
फिरविण्याचे थांबल्यावर टोळ्यांना अग्निचक्राच्या ऐवजी टोकाचा केवळ अग्नि प्रत्यक्षपणे दिसेल.

'तत्प्रमित्यपसारणात्' हा हेमचन्द्रावरून घेतलेला पाठ आहे. संपादकांनी स्वीकारलेला 'तदव-
धारणात्' हा हस्तलिपितातील पाठ बरोबर नाही. दुसऱ्या साक्षात्कारानेच (साक्षात्कारान्तरेणैव)
अलातचक्राचे निश्चित ज्ञान (अवधारण) होते असे निधान केले असणे शक्य नाही. ह्या दुसऱ्या
साक्षात्काराची आवश्यकता चक्रविरहक ज्ञान घालविण्यासाठी आहे. 'लौकिकस्तावदयं क्रमः'
म्हणजे लोकव्यवहारात हाच नियम दिसून येतो की प्रत्यक्ष ज्ञानाचे निराकरण केवळ दुसऱ्या बलवत्तर
प्रत्यक्ष ज्ञानानेच शक्य आहे, शब्द किंवा अनुमान यांनी नाही. अभिनय, लोकधर्मी, वृत्ती

आणि प्रवृत्ती खांचा मागे उलेख आलेला आहे व त्याचे विवेचन नाटयशास्त्राच्या पुढील अध्यायांत केले आहे. प्रस्तुत संदर्भात म्हणजे प्रतीती स्फुटपणे उत्पन्न करण्याच्या कामी अभिनयाला प्राधान्य आहे. इतर लोक्यर्मां वगैरे त्याचे अंगभूत होत. 'निश्चेष्ट्यामः'—आठव्या अध्यायाच्या प्रारंभी हे केलेले असणार. पण त्या अध्यायावरील अभिनवभारती उपलब्ध नाही.

अप्रधाने च वस्तुनि कस्य संविद्विधायति तस्यैव प्रत्ययस्य प्रधानान्तरं प्रत्यनुधावतः स्वात्मन्यविधान्तत्वात् । अतोऽप्रधानत्वं जडे विभावानुभाववर्गे व्यभिचारिनिचये च संविदात्मकेऽपि नियमेनान्यमुखप्रेक्षिणि संभवतीति तदतिरिक्तः स्थाय्येव तथा चर्यणापात्रम् । तत्र पुरुषार्थनिष्ठाः काश्चित्संविद इति प्रधानम् । तद्यथा-रतिः कामतदनुपङ्गिधर्मार्थनिष्ठा, क्रोधस्तत्प्रधानेष्वर्थनिष्ठः कामधर्मपर्यवसितोऽपि, उत्साहः समस्तधर्मादिपर्यवसितः, तत्त्वज्ञानजनितनिर्वेदप्रायो शमश्च मोक्षोपाय इति तावदेषां प्राधान्यम् । यद्यपि चैवामप्यन्योन्यं गुणभावोऽस्ति तथापि तत्तत्प्रधाने रूपके तत्तत् प्रधानं भवतीति रूपकमेदपर्यायेण सर्वेषां प्राधान्यमेषां लक्ष्यते । अदूरभागाभिनिविष्टास्तु एकस्मिन्नापि रूपके पृथक्प्राधान्यम् । तत्र सर्वेऽमी सुखप्रधानाः स्वसंविच्चर्येणरूपस्यैकघनस्य प्रकाशस्यानन्दसारत्वात् । तथा हि एकघनशोकसंविच्चर्येणऽपि लोके स्त्रीलोकस्य हृदयविश्रान्तिः अन्तरायशून्य-विश्रान्तिशरीरत्वात् । अविश्रान्तिरूपतैव दुःखम् । तत एव कापिलैर्दुःखस्य चाञ्जल्यमेव प्राणत्वेनोक्तं रजोवृत्तितां यदद्भिरित्यानन्दरूपता सर्वरसानाम् । किंतूपरञ्जकविषय-पशात्केषामपि कटुककिम्बास्ति स्पर्शां धीरस्येव । स हि क्लेशसहिष्णुतादिप्राण एव । एवं रत्यादीनां प्राधान्यम् । हासादीनां तु सातिशयं सकललोकसुलभविभावत-योपरञ्जकत्वमिति न प्राधान्यम् । अत एवानुत्तमप्रकृतिषु पादुष्येन हासादयो अप्यनुभाषितत्वेन च सर्वत्र विस्मयते । रत्याद्यङ्गतया तु पुमर्थोपयोगित्व-मपि स्यादेवम् । एतद्वृणप्रधानभावकृत एव च दशरूपकादिमेद इति वक्ष्यामः ।

स्थायित्वं चैतावतामेव । जात एव हि जन्तुरियतीभिः संचिद्भिः परीतो भवति । तथा हि 'दुःखसंश्लेषविद्वेषो सुखास्थादनसादरः' इति न्यायेन सर्वो रिरंसया व्याप्तः स्वात्मन्युत्कर्षमानितया परमुपहसन् अभीष्टवियोगसंततस्तद्धेतुपु कोपपरवशोऽशक्तौ च ततो भोरः किंचिज्जिगीषुरपि जितवस्तुविषयवैमुख्यामतया- कान्तः किंचिदनभीष्टतयाभिमान्यमानस्तत्तत्स्य कर्तव्यदर्शनसमुदितविस्मयः किंचिच्च जिहासुरेव जायते । न ह्येतच्चित्तवृत्तियासनाशन्यः प्राणी भवति । केवलं कस्य- चित्काचिदधिका चित्तवृत्तिः काचिदूना, कस्यचिदुचितविषयनियन्त्रिता कस्यचि- दन्यथा । तत्काचिदेव पुमर्थोपयोगिनीत्युपदेश्या । तद्विभागकृतश्चोत्तमप्रकृत्यादि- व्यवहारः ।

ये पुनरस्मी ग्लानिशङ्काप्रभृतयश्चिच्चवृत्तिविशेषास्ते समुचितविभावाभावा-
ज्जन्ममध्येऽपि न भवन्त्येव । तथा हि रसायनमुपयुक्तवतो ग्लान्यालस्यध्रम-
प्रभृतयो नोत्तिष्ठन्ति । यस्यापि भवन्ति विभावयत्नात्तस्यापि हेतुप्रक्षये क्षीयमाणाः
संस्कारशेषतां नावश्यमनुवृणन्ति । उत्साहादयस्तु संपादितस्वकर्तव्यतया प्रलीन-
कल्पा अपि संस्कारशेषतां नातिवर्तन्ते, कर्तव्यान्तरविषयस्योत्साहादेरखण्डनात् ।

यथाह पतञ्जलिः ' न हि चैत्र एकस्यां स्त्रियां रक्त इत्यन्यासु विरक्तः ' इत्यादि । तस्मात्स्थायिरूपचित्तवृत्तिसूत्रस्यूता एवामी व्यभिचारिणः स्वात्मानमुदयास्तमय-वैचित्र्यशतसहस्रधर्माणं प्रतिलभमाना रक्तनीलादिसूत्रस्यूतविरलभावोपलम्भन-संभावितभङ्गीसहस्रगर्भस्फटिकाचाध्रकषभरागमरक्तमहानीलादिमयगोलकवत् । स्मिन्सूत्रे स्वसंस्कारवैचित्र्यमनिवेशयन्तोऽपि तत्सूत्ररुतमुपकारसन्दर्भं विभ्रतः स्वयं च विचित्रार्थाः स्थायिसूत्रं च विचित्रयन्तोऽन्तरान्तरा शुद्धमपि स्थायिसूत्रं प्रतिभासावकाशगुणयन्तोऽपि पूर्वापरव्यभिचारिरत्नच्छायाशबलिमानमवश्यमान-यन्तः प्रतिभासन्त इति व्यभिचारिण उच्यन्ते । तथा हि ग्लानोऽयमित्युक्ते कुत इति हेतुप्रश्नेनास्थायितास्य सूच्यते । न तु राम उत्साहशक्तिमानित्यत्र हेतुप्रश्नमाहुः । अत एव विभावास्तत्रोद्बोधकाः सन्तः स्वरूपोपरञ्जकत्वं विदधाना रत्युत्साहादेरुचितानुचितत्वमात्रमावहन्ति । न तु तदभावे सर्वथैव ते निरुपाख्याः, वासनात्मना सर्वजन्तूनां तन्मयत्वेनोक्तत्वात् । व्यभिचारिणां तु स्थायिभावाभावे नामापि नास्तीति । वितनिष्यते चैतद्यथायोगं ध्याख्यावसरे । एवमप्रधानत्वनिरासः स्थायिनिरूपणया ' स्थायिभावान् रसत्वम् ' इत्यनया सामान्यलक्षणशेषभूतया विशेषलक्षणनिष्ठया च मुनिना कृतः ।

आणि ज्या गोष्टीला प्राधान्य नाही त्या गोष्टीत कोणाची संविक्ती स्थिर होईल ? कारण त्याच (अप्रधान) गोष्टीचा प्रत्यय दुसऱ्या प्रधान गोष्टीकडे धावत असल्यामुळे स्वतःच्या ठिकाणी स्थिर होत नाही. म्हणून प्राधान्याचा अभाव जड अशा विभाव आणि अनुभाव यांच्या समूहात आणि चैतन्यमय असले तरी नियमाने दुसऱ्यावर अवलंबून असणाऱ्या व्यभिचारिभावांच्या समूहात संभवनीय असतो यास्तव त्या दोहोंहून भिन्न असा स्थायि-भावच (प्रधान म्हणून) आत्वादास योग्य होय. त्यांमध्ये (ही) काही भाव पुरुषार्थावर अधिष्ठित असल्याकारणाने प्रधान आहेत. ते असे—रति काम आणि त्याच्या अनुपंगाने आलेले धर्म आणि अर्थ यांवर अधिष्ठित असते, कोधाची परिणती काम व धर्म यांत होत असली तरी तो अर्थाधिष्ठित असतो, उत्साह धर्म, अर्थ, काम ह्या सर्वांत परिणत होतो, आणि तत्त्वज्ञानाने आलेला निर्वेदच मुख्यत्वे असलेला शम भोक्षाचा उपाय असतो, या कारणास्तव ह्यांना (चार स्थायिभावानां) प्राधान्य आहे. जरी ह्या चार स्थायिभावांचाही परस्परारी गुण-प्रधानभाव असतो तरी तो तो स्थायिभाव प्रधान असलेल्या रूपकात तो तो प्रधान असतो म्हणून रूपकांच्या भेदांच्या पर्यायांमुळे ह्यांचे प्राधान्य दिसून येते. परंतु दूरच्या भागाकडे दृष्टी न दिली तर एकाच रूपकातही ह्यांचे पृथक् पृथक् प्राधान्य दिसून येते. त्यांत हे सर्व (स्थायिभाव) मुख्यप्रधान आहेत, कारण स्वसंविक्तीचा आत्वादरूप असा जो एकघन प्रकाश असतो त्याचे आनंद हेच सार आहे. उदाहरणार्थ, लोकांमध्ये एकघन अशा शोकसंविक्तीच्या आत्वादामध्येही श्रियांचे हृदय विश्रान्त होते, कारण विघ्नरहित विश्रान्तता हेच (त्या आत्वादाचे) रूप असते. अविश्रान्त असणे हेच दुःख. म्हणूनच दुःख रजोगुणाचा धर्म आहे असे म्हणणाऱ्या कवितानुयायी माग्यांनी चंचलता हा दुःखाचा प्राण आहे असे म्हटले आहे. यास्तव गर्व रग आनन्दस्वरूप आहेत. तथापि उपरंजन करणाऱ्या विषयाच्या अनुरोधाने काही रसाना कटुतेचा स्पर्श होतो, ज्या वीररमाला. कारण ज्ञेश सहन करणे

इत्यादीच त्या वीररसाचे प्राणभूत होत. अशा रीतीने रति आदी स्थायिभावांचे प्राधान्य (सिद्ध होते). पण हास आदी स्थायिभाव त्यांचे विभाव सर्व लोकांना मुलभूतेने उपलब्ध असल्यामुळे खूप उपरंजन करतात म्हणून त्यांना प्राधान्य नाही. म्हणूनच उत्तमप्रकृति नसलेल्या माणसांमध्येच बहुतेकसून हाम वगैरे भाव उद्भवतात. सर्व पांमर माणसे हसतात, शोक करतात, भितात, दुसऱ्यांची निंदा करण्यास उत्सुक असतात आणि अल्पशा सुभाषितानेही सर्वत्र विस्मय पावतात. तथापि रत्यादी स्थायिभावांचे अंगभूत असल्याकारणाने हे मुद्धा पुरुषार्थाला उपयोगी पडण्याचा संभव आहे. आणि ह्या (स्थायिभावांच्या) गुण-प्रधानभावासुळेच दहा रूपकप्रकारांचे भेद केले आहेत हे आम्ही सांगणार आहोत.

आणि स्थायित्व फक्त एवढ्याच भावांना आहे. कारण जन्मास येताच प्राणी इतक्या संवर्तिनी युक्त होतो. ते असे-‘(प्रत्येकजण) दुःखाच्या संस्पर्शाचा तिडकारा करणारा व सुखाचा आस्वाद घेण्यास उत्सुक असतो’ या न्यायाने प्रत्येकजण उपभोगाच्या अभिलाषेने युक्त, स्वतःच्याच उत्कृष्टतेच्या समजुतीने दुसऱ्याला हसणारा, आवडत्या वस्तूंपासून वियोगाने दुःखी होणारा, त्याच्या कारणांवद्दल क्रुद्ध होणारा, आणि असमर्थतेमुळे त्यापासून भिणारा, काही जिंकण्याची इच्छा असलेला तरीही जिंकलेल्या वस्तुविषयी विमुखतेच्या भावनेने आक्रान्त होणारा, काही न आवडणारे म्हणून मानणारा, स्वतःच्या निरनिराळ्या कर्तव्यांच्या दर्शनाने विस्मित होणारा, आणि काही त्याग करण्याची इच्छा असणारा असाच जन्मास येतो. ह्या चित्तवृत्तींच्या वासना मुळीच नसलेला प्राणी असत नाही. फक्त एवढेच की कोणाची एखादी चित्तवृत्ति बलवत्तर असते, दुसरी एखादी उणी असते; कोणाची चित्तवृत्ति उचित वस्तूशी संबद्ध असल्यामुळे त्याच्या ताब्यात असते, दुसऱ्या कोणाची असत नाही. म्हणून त्यांतील एखादीच पुरुषार्थाला उपयोगी अत एव उपदेश करण्यास योग्य असते. आणि त्यांच्यामध्ये असलेल्या भेदांमुळेच मनुष्यांवद्दल उत्तमप्रकृति वगैरे भिन्न प्रकार व्यवहारात येतात.

पण ह्या ज्या दुसऱ्या ग्लानि, शंका वगैरे विशिष्ट चित्तवृत्ती आहेत त्या उचित विभावांच्या अभावी संबंध आसण्यातही उत्पन्न होत नाहीत. उदाहरणार्थ रसायनाचा उपयोग करणाऱ्या मनुष्याच्या ठिकाणी ग्लानि, आळस, श्रम इत्यादी उद्भवत नाहीत. आणि ज्याच्या वावरीत विभावासुळे त्या उद्भवतात त्याच्या ठिकाणी मुद्धा कारणाचा लोप झाल्यावर त्याही क्षीण होतात व त्यांचे संस्कार नियमाने पाठीमागे ठेवून जात नाहीत. परंतु (या उलट) उत्साह वगैरे स्थायिभाव त्यांचे कार्य साध्य झाल्यामुळे जरी विलीन झाल्यासारखे दिसले तरी संस्काररूपाने अवशिष्ट राहाण्याच्या मर्यादेबाहेर जात नाहीत, कारण दुसरी कार्ये करावयाची असलेल्या उत्साहादी चित्तवृत्तीत खंड पडत नाही. पतञ्जलीने म्हटलेच आहे ‘चैत्राने एका स्त्रीवर प्रेम केले म्हणजे तो इतर स्त्रियांच्या वावरीत विरक्त असतो असे नाही.’ म्हणून त्याची स्वरूपाच्या चित्तवृत्तिस्थी सूत्रात ओवलेले असेच हे व्यभिचारिभाव स्वतः प्रादुर्भाव, लोप यांची लाखो प्रकारची विविधता धारण करणारे असे- तांबड्या, निळ्या वगैरे रंगाच्या दोन्यात ओवलेल्या व विरळ विरळ असल्यामुळे हजारो

प्रकार संभाव्य असलेल्या स्फटिक, काच, अन्नक, पद्मराग, महानील इत्यादींच्या मण्यांप्रमाणे— त्या सूत्रावर आपले विविध संस्कार आरोपित न करताही त्या सूत्राने केलेल्या उपकाराची गुंफण धारण करणारे, स्वतः विविधरूप असून स्थायिरूप सूत्राला विविधता आणणारे, शुद्ध असलेल्या स्थायिसूत्राला मध्ये मध्ये प्रतिमासित होण्याला अवकाश देत असताही मागच्या व पुढच्या अस्थिर रत्नांच्या प्रकाशाने ह्मखास विचित्रता आणणारे अशा रीतीने प्रतिभासमान होतात, म्हणून त्यांना व्यभिचारिभाव असे म्हणतात. उदाहरणार्थ, 'ह्याला ग्लानि आली आहे' असे म्हटले असता 'कशामुळे?' असा तिच्या कारणाविषयी प्रश्न उपस्थित झाल्याने तिची अस्थायिता सूचित होते. परंतु 'राम उत्साहशक्तीने युक्त आहे' असे म्हटल्यास त्याच्या कारणाबद्दल कोणी प्रश्न विचारीत नाही. म्हणूनच विभाव त्याबाबतीत उद्बोधक होऊन आपल्या स्वरूपाने (स्थायिभावांना) उपरंजकत्व देऊन रति, उत्साह आदींचे उचितत्व किंवा अनुचितत्व फक्त प्रकट करतात. पण त्या विभावांच्या अभावी ते सर्वथा अस्तित्वहीन नसतात, कारण सर्व प्राणी वासनात्मक स्वरूपातील त्या भावांनी व्याप्त असल्याचे म्हटले आहे. परंतु स्थायिभावांच्या अभावी व्यभिचारिभावांचे नाव सुद्धा नसते. हे सर्व आम्ही प्रसंगानुरूप व्याख्या करताना विस्ताराने सांगणार आहोत. अशा रीतीने 'स्थायि-भावांना रसत्वापर्यंत नेऊ' अशा शब्दांतील, (रसाच्या) सामान्य लक्षणाच्या शेषरूप अशा विशेष लक्षणावर अधिष्ठित, स्थायिभावाच्या निरूपणाने भरतमुनीने अप्रधानत्वरूप विघ्नाचे निराकरण केले आहे.

ह्या प्रदीर्घ अंशामध्ये अप्रधानता—रूप जे सहावे विघ्न त्याच्या निराकरणाचा उपाय सांगितला आहे. नाटकात प्राधान्य काही गोष्टींना दिले तरच रसास्वाद घेणे शक्य होते; ते प्राधान्य कशाला दिले पाहिजे याचा येथे विचार केला आहे. स्थायिभाव हेच प्रधान होत, तथापि त्यांतही रति, क्रोध, उत्साह आणि शम हे अधिक महत्त्वाचे. रूपकांच्या प्रकारानुरूप यांतील एकाला प्राधान्य येऊन इतर भावांना गौण स्थान प्राप्त होते. तेव्हा हे विघ्न दूर करण्याचा उपाय म्हणजे प्रधान स्थायिभावाचा यथोचित आविष्कार हा होय. 'तस्य' म्हणजे अप्रधान वस्तूचा, 'जडे विभावानुभाववर्गे' विभाव आणि अनुभाव संविद्रूप नसल्यामुळे त्यांना जड म्हटले आहे. आणि संवित्तीच्या आस्वादाच्या संदर्भात जडांना प्राधान्य असणे शक्य नाही. 'अन्यमुखप्रेक्षिणि' दुसऱ्याच्या तोंडाकडे पहाणारे म्हणजे सर्वस्वी दुसऱ्यावर अवलंबून असणारे. व्यभिचारी भाव सर्वस्वी स्थायिभावावर अवलंबून असतात. म्हणून ते जरी संविद्रूप असले तरी त्यांना प्राधान्य प्राप्त होणे शक्य नाही. 'कामतदनुपङ्गि इ०'—हस्तलिखितात 'कामः' असा स्वतंत्र शब्द आहे. पण हेमचन्द्राप्रमाणे त्याचा समासातच अन्तर्भाव करणे इष्ट आहे. 'कामधर्मपर्यवसितः अपि' ह्याचा अन्वय 'क्रोधः' इी करणे आवश्यक आहे. 'उत्साहः' चे विशेषण 'समस्तधर्मादिपर्यवसितः' हे आहे. 'शमश्च' हा शब्द हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. हस्तलिखितात त्याऐवजी 'विभावो' असे आहे. पण स्थायिभावाचे नाव असणे आवश्यक आहे. यासंबंधात हे लक्षात ठेवले पाहिजे की शम स्थायिभावाचा अथवा शान्तरसाचा भरताने कोठेच निर्देश केलेला नाही. नाट्यशास्त्रात मुख्य म्हणून जे चार रस सांगितले आहेत व ज्यांच्यापासून इतर चार रसांची उत्पत्ती झाल्याचा निर्देश आहे (६-३९) ते शृङ्गार, रौद्र, वीर आणि वीमल हे होत. यावरून असे अनुमान करता येईल की शुद्ध भरताच्या मताप्रमाणे रति, क्रोध, उत्साह आणि गुणुष्या ह्या स्थायिभावांना प्राधान्य आहे. निरनिराळ्या रसांचा धर्म, अर्थ, काम व मोक्ष ह्या पुरुषार्थांची संघेय

हावण्याचा प्रयत्न वर पंपराच्या श्रोताररील येजेतही केला आहे. 'रूपरुमेदपयिणे' म्हणजे एका रूपात रतीला प्राधान्य असेल, दुसऱ्यात श्रोताला, तर तिसऱ्यात उदाहाला. 'अदूरभागा-मिनिविष्टदा' म्हणजे रूपाच्या एका भागाकडेच दृष्टी दिली आणि त्यापामून दूर असलेले विचारात घेतले नाही तर. उदा० संबंध रूपात रतीला प्राधान्य असले तरी काही लहान लहान अंशांमध्ये इतर भावही प्रधान होतात; पण ते त्या रथा अंशापुरतेच, संबंध रूपाच्या दृष्टीने त्यांना गौण स्थानच असते. 'एकपनशोकप्रियदर्शनेऽपि मीलांरूपं हृदयविभ्रान्तिः'—सर्व रसांचा आस्वाद आनंदरूप असतो हे दाखविण्यासाठी प्रस्तुत उदाहरण दिले आहे. ग्रिथा कोमलहृदय असतात, म्हणून त्यांना होणारा शोक तीव्र असतो व त्याची संविची त्यांना 'एकपन' होते; अशा संविचीत रथा निमग्न असल्या की ही संविची आस्वादरूप होते व स्वतःतच स्थिर होते, शोकाची अशा प्रकारची अनुभूति दुःखरूप नसते. आणि लौकिकात विवा प्रलय द्विषांना अधिक येतो असा ह्या उदाहरणाचा आशय दिसतो. 'अन्तरायद्वयविभ्रान्तिशरीरत्वात्' यातील 'शरीर' शब्द स्वरूप या अर्थी वापरला आहे. 'चाञ्चल्यम्, रजोऽस्तितां ३०' चञ्चलता, अस्थिरता हा रजोगुणाचा धर्म आहे. 'चलं हि रजः' (सांख्यकारिका, १३). रजोगुण आणि दुःख यांचे साहचर्य सांख्यांनी निर्धारित केले आहे. 'उपरलक्षयिष्यवशात्' म्हणजे ज्या विशिष्ट विभागादीमुळे तो रस निश्चय झाला असेल त्याच्या वैशिष्ट्यामुळे. 'फेयाम्' म्हणजे काही रसांच्या बाबतीतच, सर्व नाही. वीररसाच्या बाबतीत असा कडूपणाचा स्पर्श होतो. 'कटुकस्माऽस्ति' हा हेमचन्द्रावरून घेतलेला पाठ आहे. हस्तलिखितातील 'कटु नि नास्ति' अर्थहीन आहे. 'हेमचंद्राणिगुतादिप्राण एव'—रसाला कृति कटुतेचा स्पर्श होऊ शकतो आणि हेम, सहिष्णुता वगैरे वीररसाचे प्राणभूत आहेत ही विधाने जरा चमत्कारिक वाटतात, दयाशीलता उल्हाहवान् मनुष्याला कष्ट वगैरे सोळावे लागले तरी त्यांचे जरा चमत्कारिक वाटतात, दयाशीलता उल्हाहवान् मनुष्याला कष्ट वगैरे सोळावे लागले तरी त्यांचे साधारणीकरण होते व सामाजिकाला जो वीररसाचा प्रत्यय होतो तो केवळ आनन्दमयच असणार अशा तऱ्हेचे, आप्रहाचे प्रतिपादन सर्वत्र असता त्याच्याही ही विधाने सुसंगत वाटत नाहीत. 'रसात कटुतेचा स्पर्श' असे म्हणगे तरी कसे शक्य आहे! दुसरी गोष्ट अशी की या अध्यायात पुढे वीररसाचे जे वर्णन आहे त्यात कटुसहिष्णुता वगैरे गोष्टींचा (ज्या येथे वीररसाच्या प्राणभूत मानल्या आहेत त्यांचा) नामनिर्देशही नाही. तेव्हा ही दोन वाक्ये प्रक्षिप्त असण्याचा संभव आहे. हा संभाव्य प्रश्नेप हेमचन्द्राच्या अगोदरच झाला असणार. 'रत्यादीनाम्' म्हणजे रति, क्रोध, उल्हास आणि क्षम या चार स्थायिभावांचे. 'हासानाम्' म्हणजे हास, शोक, भय, जुगुप्सा आणि विस्मय. 'उपरलक्ष्य' म्हणजे मनोरंजकत्व असा अर्थ येथे अभिप्रेत दिसतो. 'न प्राधान्यम्' यातील 'न' मूळात नाही व हेमचन्द्रातही नाही. संवादकांनी ही दुरुस्ती केली आहे व ती आवश्यक आहे. सविद पुरुषार्थनिष्ठ असली तर तिला प्राधान्य येते असे वर म्हटले आहे. हास वगैरे भावाचा पुरुषार्थाशी संबंध आलाच तर तो रत्यादींचे अंगभूत म्हणून असे पुढे म्हटलेच आहे. तेव्हा हास वगैरेनाही प्राधान्य असते असे म्हटले असण्याची शक्यता नाही. 'अत एव' म्हणजे त्यांना प्राधान्य नसते म्हणून. रति वगैरे जे प्रधान भाव आहेत ते उत्तमप्रकृति भावसाच्या ठिकाणी असतात आणि उत्तमप्रकृति भावसांसंबंधीच मुख्यतः नाटक असल्यामुळे याच रत्यादी भावांना प्राधान्य येते असा या विवेचनाचा निष्कर्ष आहे. 'परनिन्दामाद्रिषते' हे जुगुप्सेचे निदर्शन. 'वक्ष्यामः' अठराव्या अध्यायात दहा रूपकप्रकारांचे वर्णन आहे. पण तेथे रसाच्या गुणप्रधानतेमुळे ते प्रकार कसे उत्पन्न होतात याचे स्पष्टीकरण अभिनवभारतीतही आढळत नाही.

'जात एव' येथामून सुरू होणारा शेवट्यजमळील 'नामोपि नास्ति' येथपर्यंत वा अभिनवभारतीचा भाग हेमचन्द्राने विवेकामध्ये उद्धृत न करता अलंकारचूडामणि नावाच्या वृत्तीत (काव्यानुशासन २.१८ वरील) उद्धृत केला आहे. 'दुःखसंश्लेष-इ०' हे वचन कोटून उद्धृत केले आहे ते सांगता

येत नाही. उत्साहाचे येथे केलेले वर्णन स्पष्ट नाही. 'किंचिजिगीपुरापि जितवस्तु-' हा डॉ. डे यांनी दिलेला पाठ स्वीकारला आहे. त्यातील 'जिगीपुः' हे उत्साहयुक्त माणसाचे वर्णन ठीक आहे. पण नंतरच्या शब्दात निर्दिष्ट झालेली जितवस्तुविषयीची विमुखता जुगुप्सेची निदर्शक मानली तर पुढील 'किंचिदनभीष्टयाभिमन्यमानः' याची काही आवश्यकता उरत नाही. हस्तलिखितात 'किंचिदाजिजीपुरापि चितवस्तु-' असा पाठ आहे. त्यातील 'चित' च्या जागी 'अनुचित' अशी दुरुस्ती संपादकांनी केली आहे. त्याने या वाक्यातच जुगुप्सेचे स्पष्ट निदर्शन होते आणि पुढील शब्द निश्चितपणे अनावश्यक ठरतो. 'जितवस्तु-३०' उत्साहाच्याच वर्णनपर अशा अर्थाने मानता येईल की अशा मनुष्याला जिंकलेल्या वस्तूचा लोभ नसतो. मागे (१५ व्या श्लोकावरील टीकेत) वीरसाला धर्मप्रधान म्हटले आहे. त्याला अनुलक्षून हे शब्द येथे वापरले आहेत. 'स्वकर्तव्य-' हेमचन्द्राने 'स्वपरकर्तव्य-' असे शब्द दिले आहेत. पर शब्द मूळचा असण्याची संभाव्यता आहे. 'काचिदेव पुमर्थोपयोगिनी' रति, क्रोध, उत्साह व शम हेच पुरुषार्थांशी सध्यात् संबद्ध आहेत हे चर सांगितलेच आहे. 'उपदेश्या' अर्थात नाटकाच्या द्वारा. 'तद्विभागकृतः' हस्तलिखितात 'विभावकृतः' आहे; ते अर्थात बरोबर नाही. या ठिकाणी हे पुन्हा स्पष्ट केले आहे की प्रधान भाव असणे हे उत्तमप्रकृति माणसाचे लक्षण व इतर भावांचे प्रावलय असणे हे अनुत्तमप्रकृति माणसाचे लक्षण.

'रसायनमुपयुक्तवतः' ह्याच्या नंतर हस्तलिखितात 'मुनेः' असा शब्द आहे. हेमचन्द्रात तो नाही. त्याला अनुसरून तो गाळला आहे. मुनी आळसावर बगैरे जय मिळवितात तो रसायनाच्या जोरावर नाही तर तपस्वेच्या बळावर. जर 'मुनेः' शब्द ठेवावयाचाच असेल तर त्यानंतर 'वा' वापरणे आवश्यक आहे. 'यथाह पतञ्जलिः न हि चैवः ३०' वस्तुतः हे वचन पतंजलीचे नसून त्याच्या योगसूत्रावरील (२.४) व्यासकृत भाष्यातील आहे. अभिनवगुप्ताने दुसऱ्या एके ठिकाणी सुद्धा हे वचन पतंजलीचे म्हणून उद्धृत केले आहे. डॉ. राघवन् यांनी मुचविस्वाप्रमाणे 'पतञ्जलिः' च्या ऐवजी 'पातञ्जले' असे वाचण्याची आवश्यकता नाही, असा शुद्धक घोटाळा होणे अस्वाभाविक नाही, खुद्द व्यासाचे शब्द असे आहेत—'नैकस्यां स्त्रियां चैत्रो रक्त इत्यन्यासु स्त्रीषु विरक्तः।' प्रस्तुत संदर्भात ह्या वचनावरून असा निष्कर्ष निघतो की एका स्त्रीमुळे उद्धत झालेली रति जरी कारणवशात् छुन्न झाली तरी ती संस्काररूपाने मागे राहातेच व दुसरी स्त्री विभावरूपाने उपस्थित झाली की ती पुन्हा प्रादुर्भूत होते. म्हणून त्या रतीला स्थायी मानले पाहिजे. 'तस्मात्स्थायिरूप-३०'—स्थायिभाव व ध्यमिचारिभाव यांचे परस्परसंबंध स्पष्ट करण्यासाठी एका रूपका-नुप्राणित उपमेचा उपयोग केला आहे. स्थायिभाव हे दोन्यासारखे आणि ध्यमिचारिभाव हे त्या दोन्यात ओवलेल्या निरनिराळ्या प्रकारच्या मण्यासारखे आहेत ही मूलभूत कल्पना. 'वैचित्र्यशत-सहस्र-' यात अर्थात अतिशयोक्ती आहे. 'रक्तनीलादिसूत्र-' दोरे लाल, निळे असे निरनिराळ्या रंगाचे निर्देशिले आहेत, कारण स्थायिभाव अनेक व निरनिराळ्या स्वरूपाचे आहेत. नाट्यशास्त्रात पुढे (६.८२-४३) रंगाना निरनिराळे रंग असल्याचे म्हटले आहे. 'मन्नीसहस्र' म्हणजे हजारो प्रकार. 'काचाध्रक' हा पाठ अनिश्चित आहे. हस्तलिखिताना 'काचाध्रामक' आहे. काच व अन्नक हे दोन संभाव्य आहेत. 'गोलक' म्हणजे मणी. 'संदर्भ' चा गुंफण असा अर्थ आहे 'स्वयं च विचित्रार्थाः स्थायिगूढं च विरोधयन्तः' हा डॉ. मोर्लानी दुरुस्त फेरलेख पाठ आहे. मूळ्यात 'विचित्रार्थस्यायिगूढं' असा सामासिक शब्द आहे. पण दुरुस्ती आवश्यक आहे हे दोनदा वापरलेल्या 'च' अध्ययावरून स्पष्ट आहे. 'अन्तरा अन्तरा शुद्धमपि स्थायिगूढं ३०' मणी विरल ओरलेट आहेत, म्हणून मधून मधून फेरळ दारा छप्पीस पडतो. त्याचप्रमाणे कधी कधी ध्यमिचारिभावानाचा मंत्रक नसलेल्या अंगा नेहळ रथाचीच दर्शन होते. तथापि अगोदरच्या व नंतरच्या मण्यांना

प्रभेमुळे जसा तो शुद्ध दोराही शबलित होतो तसाच त्या वेळेला कोठल्याच व्यभिचारिभावाचा संदर्क नसल्यामुळे शुद्ध असलेला स्थायिभाव शुद्धा, अगोदरच्या व नंतरच्या व्यभिचारिभावाच्या प्रभेने शबलित होतो. 'हेतुप्रभेनास्थायितास्य' हा हेमचन्द्रावरून घेतलेला पाठ आहे. मूळात 'हेतुप्रभेन स्थायी तस्य' असे आहे. ते अर्थात अनुद्ध आहे. 'निष्पाख्य' म्हणजे प्रत्यक्ष न दिसणारे. वर्णन न करता येण्यासारखे असाही त्याचा अर्थ आहे. 'वितनिष्यते' स्थायिभाव व व्यभिचारिभाव यांच्यामधील भेदाचे अधिक विस्तारपूर्वक विवेचन सातव्या अध्यायावरील टीकेत केलेले असणे संभवनीय आहे. पण त्या अध्यायाद्वारांल अभिनवभारतीचा प्रारंभीचा फक्त थोडासाच भाग उपलब्ध झाला आहे. त्यात हे विवेचन नाही. 'स्थायिभावाश्च रसत्वमुपनेप्यामः' असे भरतावे पुढे ४५ व्या श्लोकानंतर म्हटले आहे. त्याला अभिनवगुणाने येथे स्थायिभावनिरूपणा असे म्हटले आहे. ही निरूपणा मागे दिलेल्या रसाच्या सामान्य लक्षणाची दीपभूत म्हणजे पूर्ती करणारी असे म्हटले आहे. रसाचे सामान्य लक्षण, 'विभानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तिः' हे आहे. आणि ही निरूपणा रसाचे जे विशेष लक्षण त्यावर अधिष्ठित आहे. विशेष लक्षण म्हणजे प्रत्येक स्थायिभावाचे व त्यापासून उत्पन्न होणाऱ्या रसाचे विशिष्ट लक्षण, 'मुनिना' हा शब्द हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. निरूपणेचे शब्द भरताचे असल्याकारणाने 'मुनिना' याचणे अधिक चांगले.

तत्रानुभावानां विभावानां व्यभिचारिणां च पृथक्स्थायिनि नियमो नास्ति, वाप्पादेरानन्दाक्षिरोगादिजत्यदृशनात्, व्याघ्रादेश्च क्रोधभयादिहेतुत्वात्, श्रमचिन्तादेरुत्साहभयाद्यनेकसहचरत्वावलोकनात्। सामग्री तु न व्यभिचारिणी। तथा हि बन्धुविनाशो यत्र विभावः परिदेयिताश्रुपातादिस्त्वनुभावश्चिन्तादैन्यादिवर्धयिभचारिणः सोऽवदयं शोक एव। इत्येवं संशयोदये शङ्कात्मकविग्रहमनाय संयोग उपात्तः।

त्यामध्ये अनुभाव, विभाव आणि व्यभिचारिभाव ह्यांचे विशिष्ट स्थायिभावातच पृथक पृथक नियमन झालेले नसते; कारण, अश्रु वगैरे (अनुभाव) आनन्द, नेत्ररोग वगैरे निरनिराळ्या कारणांनी उत्पन्न होत असलेले दिसतात, वाप वगैरे (विभाव) क्रोध, भय इत्यादी निरनिराळ्या भावना कारणांभूत होतात, आणि श्रम, चिन्ता वगैरे (व्यभिचारिभाव) उत्साह, भय आदी अनेक स्थायिभावांचे सहचारी असलेले दिसून येतात. परंतु ह्या तिघांचो एकत्र उपस्थिती अनिश्चितता दूर करते. उदाहरणार्थ, जेव्हा बन्धुविनाश हा विभाव, परिदेवन, अश्रुपात वगैरे अनुभाव आणि चिन्ता, दैन्य इत्यादी व्यभिचारिभाव असतात तेव्हा तो निश्चित शोक स्थायिभावच असतो. अशा रीतीने संशय उत्पन्न झाल्यास शंकास्वी विघ्न दूर करण्यासाठी (रससूत्रामध्ये) संयोगाचा अन्तर्भाव केला आहे.

सातवे व शेवटचे विघ्न कोणता स्थायिभाव अभिप्रेत आहे याविषयी संशय उपस्थित होणे. विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव या तिहींचा संयोग झाल्या की संशयाचा आमा राहात नाही. म्हणून रससूत्रात संयोग शब्दाचा उपयोग केला आहे. 'व्याघ्रादेश्च' येथील 'च' पुढील श्रमचिन्तादेः' नंतर वापरणे अधिक चांगले. 'सामग्री तु न' हे शब्द हेमचन्द्रावरून घेतले आहेत. हस्तलिखितात येथे त्रुटी आहे.

सात विघ्न व त्यांच्या निराकरणाले उपाय ह्यांसंबंधीचे हे विवेचन प्राधान्येकरून नाट्याच्या विविध अंगांची आवश्यकता प्रतिपादन करण्याच्या उद्देशाने केलेले दिसते. कथानक, पूर्वरंग,

अभिनय, भाषाभेद, गान, धर्मी, वृत्ती, प्रवृत्ती, भाव, इत्यादींमुळे रसास्वादाच्या मार्गातील विघ्ने दूर होतात याचा अर्थ नाटकाच्या प्रयोगाचा प्रेक्षकांच्या मनावर अपेक्षित परिणाम व्हावयाचा असेल तर या सर्व गोष्टींकडे लक्ष पुरविणे आवश्यक आहे.

“तत्र लोकव्यवहारे कार्यकारणसहचारात्मकलिङ्गदर्शने स्थाय्यात्मपरचित्त-
वृत्त्यनुमानाभ्यासपाटवाद्भुना तैरेवोधानकटाक्षवीक्षादिभिलौकिकीं कारणत्वादिभु-
वमतिक्रान्तेर्विभावनानुभावनासमुपरञ्जकत्वमात्रप्राणैरत एवालौकिकविभावादिव्य-
पदेशभाग्भिः प्राच्यकारणादिरूपसंस्कारोपजीवनव्यापनाय विभावादिनामधेय-
व्यपदेश्यैर्भावाध्यायेऽपि वक्ष्यमाणस्वरूपभेदैर्गुणप्रधानतापर्यायेण सामाजिकधियि
सम्यग्योगं संवन्धमैकाग्र्यं वासादितवद्भिरलौकिकनिर्विघ्नसंवेदनात्मकचर्चणागोचरतां
नीतोऽर्थश्चव्यमाणतैकसारो न तु सिद्धस्वभावः तात्कालिक एव न तु चर्चणातिरिक्त-
कालावलम्बी स्थायिविलक्षण एव ‘रसः’ । न तु यथा शङ्कुकादिभिरभ्यधीयत
‘स्थाप्येव विभावादिप्रत्याख्यो रस्यमानत्वाद्रस उच्यते’ इति । एवं हि लौकिके
ऽपि किं न रसः । असतोऽपि हि यत्र रसनीयता स्यात् तत्र घस्तुसतः कथं न
भविष्यति । तेन स्थायिप्रतीतिरनुमतिरूपा प्राप्ता न रसः । अत एव सूत्रे स्थायि-
ग्रहणं न कृतम् । तत्प्रत्युत शस्यभूतं स्यात् । केवलमौचित्यादेवमुच्यते स्थायी
रसीभूत इति । औचित्यं तु तत्स्थायिगतत्वेन कारणादितया प्रसिद्धानामधुना
चर्चणोपयोगितया विभावादित्यावलम्ब्यनात् । तथा हि ‘लौकिकचित्तवृत्त्यनुमाने का
रसता । तेनालौकिकचमत्कारात्मा रसास्वादः स्मृत्यनुमानलौकिकस्थसंवेदन-
विलक्षण एव ।

तथा हि लौकिकेनानुमानेन संस्कृतः प्रमदादि न तादृश्येन प्रतिपद्यते,
अपि तु हृदयसंवादात्मकसहृदयत्ववलात्पूर्णोभविष्यद्रसास्वादाङ्गरीभावेनानुमान-
स्मृत्यादिसोपानमनारुह्यैव तन्मर्थोभावोचितचर्चणाप्राणतया । न च सा चर्चणा
प्राङ्मानान्तराद् येनाधुना स्मृतिः स्यात् । न चात्र लौकिकप्रत्यक्षादिप्रमाणव्यापारः,
किंत्वलौकिकविभावादिसंयोगचलोपनतैवेयं चर्चणा । सा च प्रत्यक्षानुमानागमोप-
मानादिलौकिकप्रमाणजनितरत्यावबोधतः तथा योगिप्रत्यक्षजतटस्थपरसंवित्ति-
ज्ञानात् सकलवैषयिकोपरागशून्यशुद्धपरयोगितस्यात्मानन्दैक्यनानुभवाच्च विशि-
ष्यते । एतेषां यथायोगमर्जनादिविघ्नान्तरोद्भवात् तादृश्यास्फुटत्वेन विषया
वेशवैद्येन च सौन्दर्यविरहात् । अत्र तु स्वात्मैकगतत्वनियमासंभवाच्च विषया
वेशवैद्ययम्, स्वानुपवेशात्परगतत्वनियमाभावाच्च तादृश्यास्फुटत्वम्, तद्विभावादि
साधारण्यवशसंप्रबुद्धोचितनिजस्वादिवासनावेशवशाच्च न विघ्नान्तरादीनां संभव
इत्यवोचाम यदुशः ।

अत एव विभावादयो न निष्पत्तिहेतवो रसस्य, तद्वोधापगमेऽपि रससंभव-
प्रसङ्गात् । नापि दृष्टिहेतवः येन प्रमाणमध्ये पतेयुः, सिद्धस्य कस्यचित्प्रमेयभूतस्य
रसस्थाभावात् । किं तर्ह्येतद्विभावादय इति । अलौकिक एवायं चर्चणोपयोगी
विभावादिव्यवहारः । कान्यप्रेत्यं दृष्टमिति चेद् भूषणमेतदस्माकमलौकिकत्वसिद्धेः ।
पानकरसास्वादोऽपि किं गुडमरीचादिषु दृष्ट इति समानमेतत् ।

नन्वेवं रसोऽप्रमेयः स्यात् । एवं युक्तं भवितुमर्हति । रस्यैकप्राणो ह्यसौ न
प्रमेयादिस्यभावः । तर्हि सूत्रे निष्पत्तिरिति कथम् । नेयं रसस्य, अपि तु

तद्विपर्ययसनायाः । तन्निष्पत्त्या तु यदि तदेकायत्तजीवितस्य रसस्य निष्पत्तिरुच्यते न कश्चिदत्र दोषः । सा च रसना न प्रमाणव्यापारो न कारकव्यापारः, स्वयं तु नामाप्रामाणिकी स्वसंवेदनसिद्धत्वात् । रसना च बोधरूपैव, किंतु बोधान्तरेभ्यो विलक्षणैव, उपायानां विभावादीनां लौकिकवैलक्षण्यात् । तेन विभावादिसंयोगाद्रसना यतो निष्पद्यतेऽतस्तथाविधरसनागोचरो लोकोत्तरोऽर्थो रस इति तात्पर्यं सूत्रस्य ।

तेव्हा लोकव्यवहारामध्ये कार्य, कारण आणि साहचर्य ह्या स्वरूपाचा अनुमितिहेतू पाहून त्यावरून दुसऱ्यांच्या स्थायिभावात्मक चित्तवृत्तीचे अनुमान करण्यात सवयीने कुशलता प्राप्त झाल्यावर आता (नाट्यप्रयोग होत असता) त्याच उपवन, कटाक्षदृष्टी वगैरे (हेतू) नी—लौकिक कारणादि अवस्थेच्या पलीकडे गेलेल्या, व केवळ विभावना, अनुभावना आणि समुपरासकत्व हेच (गुण) प्राणभूत असलेल्या, आणि म्हणूनच अलौकिक विभाव इत्यादी नावे धारण करणाऱ्या, अगोदरच्या कारणादी स्वरूपाच्या संस्कारावर अवलंबून असल्याचे स्पष्ट करण्यासाठी विभाव वगैरे नावांनी ओळखले जाणाऱ्या, भावाध्यायातही ज्यांचे स्वरूप व भेद सांगितले जाणार आहेत अशा, गौणभाव व प्रधानभाव यांच्या पर्यायाने प्रेक्षकांच्या चित्तात उचित योग म्हणजे संबन्ध किंवा एकाग्रता प्राप्त करणाऱ्या (अशा हेतूंनी)—अलौकिक, निर्विघ्नसंवेदनस्वरूप अशा आस्वादाच्या स्थितीस नेलेला जो पदार्थ,—आस्वाद हेच ज्याचे सार आहे असा तथापि सिद्धस्वरूपी नसलेला, त्यावेळेपुरताच असलेला व आस्वादनाकालाहून इतर कालावर अवलंबून नसलेला, स्थायिभावाहून निराळाच पदार्थ—तो रस. पण ‘स्थायिभावच विभावादींनी प्रतीतिगोचर झाला म्हणजे त्याचा स्वाद घेतला जातो म्हणून त्यालाच रस म्हणतात’ असे जे शङ्कुकप्रभृतींनी म्हटले आहे ते बरोबर नाही. तसे अथेत तर लोकव्यवहारातही का रस येऊ नये ? जेथे (नाटकातल्या) खऱ्या नसलेल्या गोष्टीतही रस घेता येतो तेथे खरोखरीच्या गोष्टीमध्ये तो कसा येणार नाही ? तेव्हा स्थायिभावाची अनुमितीच्या स्वरूपात आलेली प्रतीती म्हणजे रस नव्हे. म्हणूनच (रसाचे लक्षण देणाऱ्या) सूत्रामध्ये स्थायीचा अन्तर्भाव केलेला नाही. उलट तसा अन्तर्भाव शल्यासारखा झाला असता, केवळ औचित्यामुळे असे म्हटले जाते की स्थायिभाव रसात परिणत होतो. आणि हे औचित्य स्थायिभावाशी कारणादी रूपाने प्रसिद्ध असलेल्या गोष्टी आता आस्वादाला उपयोगी झाल्यामुळे त्यांना विभावादींचे स्वरूप प्राप्त होते म्हणून. म्हणजे असे की लौकिक चित्तवृत्तीचे अनुमान करण्यात रस कसा काय येणार ? तेव्हा अलौकिक चमत्काराच्या स्वरूपाचा रसास्वाद हा स्मृति, अनुमान, लौकिक स्वसंवेदन याहून निराळाच आहे.

कारण लौकिक अनुमानाच्या योगाने संस्कृत झालेला मनुष्य प्रमदा आदी (विभाव वगैरे) तटस्थपणे पहात नाही तर हृदयसंवादरूप सहृदयत्वाच्या जोरावर परिपूर्ण होणाऱ्या रसास्वादाचा अंकुररूप झालेल्या, अनुमान, व स्मृती वगैरे पायऱ्या न चढताही तन्मय होण्यास योग्य अशा आस्वादास प्राणभूत असलेल्या स्वरूपात (प्रमादादींची प्रतीती त्याला होते). आणि तो आस्वाद अगोदरच्या प्रमाणामुळे आलेला नसतो की ज्यामुळे त्याला आता स्मृती म्हणता येईल. आणि ह्या नावतीत लौकिक प्रत्यक्षादी प्रमाणांचे कार्य नसते,

तर अलौकिक विभावादींच्या संयोगाच्या बळावर प्राप्त होणारा असा हा आस्वाद आहे. आणि हा आस्वाद प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द, उपमान इत्यादी लौकिक प्रमाणांनी उत्पन्न झालेल्या रति वर्गरेच्या ज्ञानापेक्षा, योग्याच्या प्रत्यक्ष ज्ञानामुळे प्राप्त झालेल्या तटस्थस्वरूपाच्या इतरांच्या संवेदनांच्या ज्ञानापेक्षा, आणि सगळ्या विषयावासनांच्या संपर्कविरहित व शुद्ध अशा परम योग्याच्या एकघन आत्मानंदाच्या अनुभवापेक्षा विशेष प्रकारचा आहे. ह्या तिघांमध्ये अनुक्रमे अर्जनादिरूप इतर विघ्ने उत्पन्न होत असल्याकारणाने, तटस्थतेत अस्फुटता असल्याकारणाने आणि विषयाच्या आवेशामुळे विवशता आल्याकारणाने सौन्दर्याचा अभाव असतो. परंतु प्रस्तुत बाबतीत भाव फक्त आपल्या एकव्याच्याच ठायी आहेत असे नियमन संभाव्य नसल्यामुळे विषयाच्या आवेशाने येणारी विवशता नसते, स्वतःचा त्या त प्रवेश असल्याकारणाने केवळ दुसऱ्याच्या ठिकाणी आहेत असेही नियमन नसल्यामुळे तटस्थतेची अस्फुटता नसते आणि त्या विभावादींच्या साधारणीकरणाने उद्बुद्ध झालेल्या स्वतःच्या उचित अशा रत्यादींच्या वासनांच्या प्रभावांमुळे इतर विघ्नांचा संभव नसतो-हे आम्ही पुष्कळ वेळा सांगितले आहे.

म्हणूनच विभाव वर्गरे रसाचे उत्पादक कारण नाहीत, कारण तसे असेल तर त्याचे ज्ञान बर झाल्यावर मुद्धा रस संभाव्य होण्याचा प्रसंग येईल. ते ज्ञापक हेतू मुद्धा नाहीत की ज्यायोगे त्यांची प्रमाणांमध्ये गणना करता येईल, कारण ज्ञानाचा विषय असलेली सिद्ध स्वरूपाची रस नावाची कोणतीही वस्तू नाही. मग हे विभाव वर्गरे काय आहेत? विभावादींचा हा अलौकिक, आस्वादाला उपयोगी असा व्यवहार आहे. दुसरीकडे कोठे असा प्रकार दिमून येतो असे विचारले तर (आमचे उत्तर असे की) याने अलौकिकत्व सिद्ध होते म्हणून हे आम्हाला भूषणभूतच आहे. पानकरसाचा आस्वाद मुद्धा गूळ, मिरची इत्यादीत दिसतो का? त्यासारखेच हे आहे.

पण असे मान्य केले तर रस ज्ञानाचा विषय होणार नाही. (उत्तर-) होय. न हीणेच योग्य आहे. कारण आस्वादित्या जाणे हाच त्याचा प्राणभूत धर्म आहे, ज्ञानाचा विषय होणे हा नाही. मग गूळात निष्पत्ति होते असे कसे म्हटले आहे? ही निष्पत्ती रसाची नाही, तर तत्संबंधीच्या रसनेची (आस्वादाची). पण तिच्या निष्पत्तीने केवळ तिच्यावरच अवलंबून असलेल्या रगाची निष्पत्ती होते असे म्हटले तर त्यात काही दोष नाही. आणि ही रसना प्रमाणांनी जाण्य नाही किंवा काकहेतूचे कार्य नाही, तथापि स्वसंवेदनांनी सिद्ध असल्यामुळे प्रमाण न मानता येण्यामागची अशी नाही. आणि रसना बोधरूपच आहे, तथापि इतर बोधप्रकारांहून सर्वस्वी भिन्न आहे, कारण विभाव आदी तिच्या उपलब्धीची साधने लौकिक साधनांहून भिन्न आहेत. तेव्हा ज्या अर्था विभाव वर्गरेंच्या संयोगापानून रसनेची निष्पत्ती होते त्या अर्था तसा प्रकराच्या रसनेचा विषय असलेला लोकोत्तर पदार्थ म्हणजे रस असे मूलाचे तात्पर्य आहे.

अभिज्ञानमुद्राच्या स्वतःच्या मताप्रमाणे रस म्हणजे काय याचे येथे विवरण केले जाते. हे विवरण भरताच्या रसगूढाच्या स्वरूपाच्या स्पष्टपणे केले आहे. 'परमिनांशुरनुमानाभ्याम-'

अमुक अमुक कारणे, कार्ये व सहचारी विकार दिसले की अनुक प्रकारची चित्तवृत्ती त्यांच्या निगडित असते असा बारंवार अनुभव आल्या की चित्तवृत्ती व तिची कारणे वगैरे याचा परस्परसंबंध दृढ रूपाने मनांत प्रतिबिंबित होतो. 'उद्यान' रतीचे एक कारण, 'कटाक्षवीक्षा' रतीचे एक कार्य असा अमोदरच निश्चित प्रह असतो. रंगभूमीवर त्यांचे दर्शन झाल्यावर रतीचा प्रत्यय येणे त्याभाविकपणेच अपेक्षित आहे. पण आता ही कारणे व कार्ये लौकिक स्वरूपाची नमतात (लौकिकां कारणे त्वादिभुवमतिक्रान्तिः). विभावना, अनुभावना आणि समुपारजन ही तीन नावे अनुक्रमे कारण, कार्य व सहचारी यांच्या रंगभूमीवरील प्रयोजनांना दिली आहेत. ही प्रयोजने त्यांच्या नेहमीच्या लौकिक प्रयोजनांहून (उत्पन्न करणे, उत्पन्न होणे व दरोवर असणे याहून) भिन्न आहेत. म्हणून कारणे वगैरे लौकिक नावांचा वापर न करता त्यांच्या प्रयोजनांच्या अनुरोधाने विभाव इत्यादी अलौकिक नावे त्यांना प्राप्त झाली आहेत. 'प्राच्यकारणादि-३०' याचा असा अर्थ दिसतो की विभाव वगैरे नावे जरी त्यांच्या अलौकिक स्वरूपाची निर्दर्शक असली तरी त्याचदरोवर ती कारणे वगैरे असल्याने त्यांचा संबंधही प्रदर्शित करतात. पण हा संबंध संस्कारस्वरूपाचा असतो, पूर्वीच्या अनुभवाने उद्यानादी कारणे म्हणून संस्काररूपाने राहतात. त्या संस्काररूप कारणांमुळेच विभावादी शक्य होतात. विभावादी नावे हा संबंध प्रदर्शित करतात असे म्हटले आहे. याचा अर्थ असा होतो की सामान्य व्यवहारातही विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव या शब्दांनी अनुक्रमे कारण, कार्य व सहचारी यांचा बोध होतो. 'भावाध्याये' म्हणजे पुढील मातब्बा अध्यायात. 'गुणप्रधानतानयविण' म्हणजे कधी विभावाना प्राधान्य असते, कधी अनुभावाना, तर कधी व्यभिचारिभावाना; ज्याला प्राधान्य असते त्याच्या मानाने इतर दोहोंना त्या प्रसंगी गौणत्व असते. या निर्वाची उदाहरणे पुढे दोन तीन परिच्छेदानंतर दिली आहेत. जर स्थायिमावांच्या (व रसांच्या) आपापसातील संबंधांच्या गुणप्रधानभावाचा निर्देश केला आहे आणि स्थायिमावांच्या मानाने विभावादी सर्व गौणच असे म्हटले आहे. या टिप्पणी रसमूर्तात निर्देशिलेल्या विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्यातील संभाव्य गुणप्रधानतेचा उल्लेख आहे. 'सम्यग्योगम्' ही सूत्रातील 'संयोग' शब्दाची फोड केली आहे. 'योग' चा अर्थ 'संबन्ध' असा सांगून देवदा 'ऐकाग्र' हा संयोग शब्दाचा निष्पन्न अर्थ दिला आहे. 'ननु विद्वत्समायः' म्हणजे कार्यरूप परिनिश्चित स्वरूपाचा नसलेल्या. 'स्थायेय ३०' - अनुक्रमांने नटाच्या टिकागी प्रतीत होणारा स्थायिभाव म्हणजेच रस हा शंकुकाच्या मताचा मार्ग निर्देश करताना आहे. 'अमतांऽपि यत्र रसनीयता' प्रेक्षक रंगभूमीवर जे पहातात ते वास्तव नसते, सर्व कृत्रिम असते. तरीही त्यामुळे रसास्वाद घेणे शक्य होते. मग लौकिकात प्रत्यक्ष घडत असलेल्या गोष्टी पाहून रसस्वाद का घेता येऊ नये ? 'तत्रत्युत शब्दभूतं स्यात्' म्हणजे रसमूर्त जर स्थायीचा निर्देश केला असता तर अडचणच झाली असती. कारण मग हा निर्देशिलेला स्थायी कोणाचा - नाटकातील नायकाचा, नटाचा की प्रेक्षकाचा - असा प्रश्न उपस्थित झाला असता आणि कोणाच्या स्थायीची प्रतीती म्हणजे रस हाच रसोत्कर्ष निश्चिने नसते. 'औचित्ये तु ३०' औचित्य पुढील कारणांमुळे समभवे - पूर्वी स्थायीच्या कारणारूप असलेल्या गोष्टीच आता रसाच्या आस्वादाचा उपयोगी होऊन विभावादिरूपाने प्रतीत होतात म्हणजे कारणादिके विभावादीन रूपाने होते, म्हणून स्थायी रस बनतो किंवा त्याचे रसान रूपाने होते असे म्हणजे अनुचित नाही.

'लौकिकेन अनुमानेन संसृतः' म्हणजे लौकिक व्यवहारात रतीचे अनेकदा दर्शन झाल्यामुळे तिच्याविषयी निश्चित कल्पना असलेला मनुष्य. 'प्रमदादि' याने रंगभूमीवर दृश्यमान होणारे विभावादी निर्दिष्ट केले आहेत. 'तदस्थेन' - लौकिक अनुमानाने होणाऱ्या प्रत्यक्षात तदस्थाना असते, हृदयसंगद किंवा आस्वाद यांना त्यांना अस्वाद नसतो. 'महदपत्य' हृदयसंगदामुळेच महदपत्य प्राप्त होते. 'अनादपत्य' हा ऐक्यवत्ताचा पाठ आवश्यक आहे. हम्बलिखितातील 'आरुद्धेन' हा

पाठ चुकीचा आहे. 'प्राइमानान्तरात्' म्हणजे मागे येऊन गेलेल्या प्रत्यक्षादी प्रमाणांच्यामुळे आता उत्पन्न झालेली असे स्वरूप असलेली (चैर्व्यंण). 'योगिप्रत्यक्षजतटस्थपरसंवित्तिज्ञानात्' - काही योगी आत्मसाक्षात्काराच्या शेवटच्या पायरीपर्यंत न गेले तरी त्यांना काही सिद्धी प्राप्त होतात. एक सिद्धी दुसऱ्याच्या मनातील विचारांचे प्रत्यक्ष ज्ञान होणे ही आहे. पण दुसऱ्याच्या संवितीचे योग्याला होणारे हे प्रत्यक्ष ज्ञान तटस्थ स्वरूपाचे असते, त्यात आस्वाद असंभाव्य आहे. 'एतेषाम्' हा हेमचन्द्राचा पाठ आहे. 'एतासाम्' हा हस्तलिखितातील खोळिगी पाठ अशक्य आहे. 'अर्जनादि-विघ्नान्तरोदयात्' - हा प्रसंग लौकिक प्रमाणांनी उत्पन्न झालेल्या ज्ञानाच्या बाबतीत येतो. 'ताटस्थ्या-स्फुटत्वेन' हा डॉ. मोर्लींनी सुचविलेला पाठ आहे. हेमचन्द्राचा 'ताटस्थ्यहेतुकास्फुटत्वेन' असा पाठ आहे. त्याचा तोच अर्थ आहे. हस्तलिखितात 'ताटस्थ्ये' असा सप्तम्यन्त शब्द असून 'स्फुटत्व-' चा पुढील समासात अन्तर्भाव केला आहे. संपादकांनी 'स्फुटत्व' च्या अगोदर अवग्रह टाकला आहे. पण ताटस्थ्यामुळे येणारे अस्फुटत्व ह्या योगिप्रत्यक्षाच्या वैशिष्ट्याचा स्वतंत्र निर्देश आवश्यक आहे. तटस्थतेमुळे त्या ज्ञानाशी समरस होता येत नाही म्हणून ते अस्फुट असते. 'विषयावेशवैवश्येन च' हा हेमचन्द्राचा पाठ आहे. परम योग्याच्या बाबतीत स्वात्मानंदरूप अनुभव असतो, त्यात स्वतःचा आत्मा हा आनंदाचा विषय असतो. अशा रीतीने त्या आनंदात विषयाचा प्रवेश असल्यामुळे तो अनुभव विवश असतो म्हणजे स्वतःच्या आरम्भावर अवलंबून असतो. आनन्दरूप अनुभवाचे एका व्यक्तीतच केन्द्रित होणे हे सौन्दर्याभावाचे कारण दिले आहे. पुढील वाक्यात 'न विषयावेश-वैवश्यम्' आणि 'न ताटस्थ्यास्फुटत्वम्' हा मजकूर हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. हस्तलिखितात तो नाही. मूळ अभिनवभारतीत हे शब्द होते असे निश्चितपणे म्हणता येण्यासारखे नसले तरी त्यांच्यामुळे अर्थ स्पष्ट होण्यास मदत होते.

'न निष्पत्तिहेतवः' - कारक व शापक असे दोन प्रकारचे हेतू किंवा कारणे असतात. विभावादी या दोहोंपैकी कोठल्याच प्रकारात मोडत नाहीत हे येथे स्पष्ट केले आहे. 'तद्रोधापगमे-ऽपि इ०' - विभावादींना रसाचे उत्पादक कारण मानले तर रसाचा बोध न झाला तरी रस उत्पन्न होईल. कारण एका वस्तूपासून दुसऱ्या वस्तूची उत्पत्ती व्हावी यासाठी पंडित्या वस्तूचा बोध होण्याची आवश्यकता नाही. शिवाय समजा उत्पत्तिसमयी बोध झाला व काही वेळांने तो नाहीसा झाला तर उत्पन्न झालेला रस त्याच स्थितीत अस्तित्वात राहाण्याचा संभव आहे. 'अलौकिकत्वसिद्धेः' हे भूषण वाटण्याचे कारण दिले आहे. हेमचंद्राचा 'सिद्धौ' असा पाठ संपादकांनी स्वीकारला आहे. पण हस्तलिखितातील 'सिद्धेः' असा पञ्चम्यन्त पाठ मम्मटाच्या काव्यप्रकाशात घेतला आहे, आणि तो अधिक समर्पक वाटतो. 'पानक' गूळ, मिरी वगैरेच्या मिश्रणाने बनविलेले एक प्रकारचे पेय.

'नन्वेवं रसोऽप्रमेयः स्यात्' - नैय्यायिकांच्या मताप्रमाणे प्रत्येक पदार्थ प्रमेय असतो. जर अप्रमेय असे काही असेल तर ते अस्तित्वातच नाही असे त्यांना वाटते. अभिनवगुप्ताला अर्थातच हे मान्य नाही. अप्रमेय अशाही काही वस्तू आहेत. त्यापैकी एक रस. 'तद्विरयरस-नायाः' यातील 'तत्' म्हणजे रस. निष्पत्ती होते ती रसनेच म्हणजे आस्वादाची, रसाची नाही. रसाची निष्पत्ती हे लाक्षणिक अर्थाने म्हटले आहे; कारण रस सर्वेखी रसनेवर अवलंबून आहे (तदेकाग्रतजीरित); तिच्याशिवाय त्याला स्वतंत्र अस्तित्व नाही. 'न अप्रामाणिकी' प्रमाणाने जाणता न येण्यासारखी अशी नसलेली म्हणजे लौकिक प्रमाणांनी ज्ञात होण्यासारखी नरी यस्तू नसली तरी तिचे ज्ञान - स्वसर्वेदनरूप - होतेच. '-रसनागोचरोऽर्थो रसः' - येथे रसना आणि रस यांत भेद केलेला स्पष्ट दिसून येतो. रस हा रसनेचा विषय.

अयमत्र संक्षेपः । मुकुटप्रतिशीर्षिकादिना तावन्नटबुद्धिराच्छाद्यते । गाढप्राक्तन-
संविस्संस्काराच्च काव्यबलानीयमानापि न तत्र रामधीर्विधान्यति । अत एवोभयदेश-
कालत्यागः । रोमाञ्चादयश्च भूयसा रतिप्रतीतिकारितया दृष्टास्तत्रावलोकिता देश-
कालानियमेन रतिं गमयन्ति । यस्यां स्वात्मापि तद्वासनावत्त्वादनुप्रविष्टः । अत एव
न तटस्थतया रत्यवगमः । न च नियतस्वैकगततया, येनार्जनभिपङ्गादिसंभावना ।
न च नियतपरात्मैकगततया, येन दुःखद्वेषाद्युदयः । तेन साधारणीभूता संतान-
वृत्तेरेकस्या एव वा संविदो गोचरीभूता रतिः शृङ्गारः । साधारणीभावना च
विभावादिभिरिति ।

हे थोडक्यात याप्रमाणे सांगता येईल. मुगुट, पागोटे वगैरे वेपभूषेमुळे हा नट आहे
अशी बुद्धी आच्छादित होते. आणि काव्याच्या बळावर उत्पन्न केली जात असली तरी हा
राम आहे अशी बुद्धी गाढ अशा पूर्वकालीन संविर्त्तीच्या संस्कारामुळे त्या (नटाच्या)
ठिकाणी स्थिर होत नाही. म्हणूनच दोन्हीही देशकालांचा त्याग होतो. आणि रोमांच वगैरे
(अनुभाव पूर्वी) पुष्कळ वेळा रतीची प्रतीती आणून देणारे असे पाहिलेले असतात ते
(आता) त्या (नटाच्या) ठिकाणी पाहिले म्हणजे ते देशकालाशी संबद्ध नसलेल्या रतीचा
बोध करून देतात. तिची वासना स्वतःच्या ठिकाणी असल्यामुळे स्वतःचा आत्माही त्या
रतीत प्रविष्ट होतो. म्हणूनच रतीची प्रतीती तटस्थतेने होत नाही. आणि ती प्रतीती फक्त
आनल्या स्वतःतच आहे अशा नियंत्रित स्वरूपाची नसते की ज्यायोगे प्राप्ती, आसत्ता इत्यादी
संभाव्य होतील. तशीच ती केवळ दुसऱ्याच्याच ठिकाणी आहे अशाही नियंत्रित स्वरूपाची
नसते की ज्या योगे दुःख, द्वेष इत्यादी विकार उत्पन्न होतील. म्हणून साधारणीभावने युक्त
(व) सातत्याने राहाणाऱ्या अथवा एकाच संविर्त्तीचा विषय झालेली रति म्हणजे शृङ्गाररस.
आणि (हे) साधारणीमवन विभावादींच्या मुळे होते.

‘गाढप्राक्तनसंविस्संस्कारात्’-नटाच्या ठिकाणी ‘हा राम आहे’ अशा प्रकारचा विचार का
स्थिर होत नाही याचे कारण ह्या दृष्टात दिले आहे. राम हा फार पूर्वी होऊन गेला व त्याचे वास्तव्य
अपोभ्यादी ठिकाणी होते असे प्रेक्षकांना ठामने माहीत असते, तेव्हा ह्या ठिकाणी आज तो
उपस्थित असणे शक्य नाही हे त्यांच्या लक्षात येते. ‘उभयदेशकाल’ म्हणजे प्रत्यक्ष रामाच्या
वेळेचे आणि आताच्या नाट्यप्रयोगाच्या वेळेचे. ‘तत्रावलोकिताः’ हा हेमचन्द्रावरून घेतलेला
पाठ आहे. हस्तलिपितात ‘तत्रापि लौकिकाः’ असे आहे. पण त्यातून काहीच अर्थपोष होण्या-
सारखा नाही. ‘तत्र अवलोकिकाः’ म्हणजे आता नाट्यप्रयोगाच्या वेळी नटाच्या ठिकाणी दृष्टीस
पडलेले (रोमांचादी अनुभाव). ‘तद्वासना-’ म्हणजे त्या रतीची वासना. ‘नियतस्वै-
कगततया’ ही मूळातील ‘नियतकारणतया’ ह्या पाठाची सुचवलेली दुरुस्ती असून तिच्याप्रमाणे
भारतात केले आहे. ‘नियतकारणतया’ हा हेमचन्द्राचाही पाठ आहे. पण रतीचे कारण नियत
असले म्हणजे प्राप्ति, आसत्ता यांचा संभव का उत्पन्न व्हावा याची उपपत्ती लागण्यासारखी नाही.
याउलट वर दुसऱ्या विभागाच्या विवेचनात स्वैकगत सुखदुःखाची संविद् असली तर अर्जनेच्छा वगैरे
विशे उत्पन्न होतात असे स्पष्ट म्हटले आहे. आणि पुढच्या वाक्यात केवळ परगत रतीचा निर्देश
आहे त्याच्या अगोदर केवळ स्वगत रतीचाही निर्देश अपेक्षित आहे. ‘संतानवृत्तेः’ हे ‘संविदः’
चे विशेषण आहे. अशी बराच वेळ सातत्याने ठिकाणी कविद् नाट्यप्रयोगाच्या संदर्भात अपया
मोठ्या कव्याच्या वाचनात अनुभावच येते. ‘एकस्याः’ एखाद्या स्थाने अत्यंतकालीन एकही संविद्

उद्धृत होऊ शकते. डॉ. शोली यांनी रससूत्रावरील अभिनवभारतीचे इंग्रजी भाषांतर येयपावे-
तोच्या अंशाचेच केले आहे. हेमचन्द्राने 'विवेक' मध्ये उद्धृत केलेला सलग अंशही येथेच संपतो.
त्याच्या शेवटी त्याने म्हटले आहे 'इति श्रीमानभिनवगुप्ताचार्यः। एतन्मतमेव चास्माभिरुपजीवित-
मिति।' यापुढील दोन श्लोक त्याने अलंकारचूडामणीत उद्धृत केले आहेत व तिसरा श्लोक व तिन्ही
श्लोकांवरची टिपणे विवेकमध्ये उद्धृत केली आहेत.

तत्र विभावप्राधान्येन साधारणीभावो यथा—

केलीकन्दलितस्य विभ्रममधोर्ध्वं वपुस्ते दृशौ

भङ्गीभङ्गुरकामकार्मुकमिदं भ्रूनर्मकर्मक्रमः।

आपातेऽपि विकारकारणमहो वक्त्राम्बुजस्यासवः

सत्यं सुन्दरि वेधसखिजगतीसारस्त्वमेका कृतिः ॥

अत्र च विभावकृतं सौन्दर्यं प्राधान्येन भाति। तदनुगतत्वेन च केलीविभ्रमभङ्गुर-
नर्मवचोमहिम्ना चानुभाववर्गो भङ्गीक्रमविकारादिशब्दयलाच्च व्यभिचारिवर्गः प्रति-
भातीत्यत एव नास्फुटत्वशङ्कात्र रत्यास्वादमये शृङ्गारे विधेया।

त्यांपैकी विभावप्राधान्यामुळे साधारणीभावाचे उदाहरण—

‘तुझे नेत्र क्रीडेने पल्लवित झालेल्या विभ्रमरूपी वसंताचे अवस्थानी असलेले शरीर
आहे. तुझ्या भुवयांच्या खेळकरपणाची ही पद्धती म्हणजे वाकवण्यामुळे भंगुर झालेले मदनाचे
धनुष्य आहे. तुझ्या मुखकमलाचा आसव पहिल्या क्षणी सुद्धा विकार उत्पन्न करतो, हे
सुंदरी, खरोखर त्रिभुवनाचे सारभूत अशी विधात्याने निर्माण केलेली तू एकच कृती आहेस.

ह्या श्लोकात विभावस्वरूप सौन्दर्य मुख्यतया भासमान होते. आणि केली, विभ्रम,
भङ्गुर, नर्म ह्या शब्दांच्या प्रमावांमुळे अनुभाव आणि भङ्गी, क्रम, विकार इत्यादी शब्दांच्या
बळावर व्यभिचारिभाव त्या विभावाचे अंगभूत म्हणून भासमान होतात; म्हणूनच रतीच्या
आस्वादस्वरूप अशा ह्या शृङ्गारामध्ये अस्फुटत्वाची शंका वाटू देऊ नये.

विभावादींमुळे साधारणीकरण होते असे म्हटले आहे. ते आता उदाहरणे देऊन स्पष्ट करून
दाखवितात. वर विभाव, अनुभाव व व्यभिचारिभाव यांच्यातील गुणप्रधानतेचा निर्देश केला आहे,
पण त्याचबरोबर रसास्वादासाठी तिन्हीची मिळून झालेली सामग्री आवश्यक आहे असेही म्हटले
आहे. प्रस्तुत ठिकाणच्या तिन्ही उदाहरणांत यांपैकी एकेकच प्रधान असले तरी इतर दोनही प्रति-
भासमान होतात आणि म्हणून तिर्तींच्या मीलनामुळे रसास्वादाच्या संभाव्यतेबद्दल शंका राहात
नाही. मुळातील ‘विभावप्राधान्यस्वधामिण्या’ या अनुद्ध पाठाच्या जागी संपादकांनी ‘विभाव-
प्राधान्येन साधारणीभावो यथा’ अशी दुकस्ती केली आहे. डॉ. दे यांनी ‘विभावप्राधान्यं (यथा)’
अशा स्वरूपात पाठ दिला आहे. श्लोकात एका स्त्रीच्या सौन्दर्याचे वर्णन आहे. पहिल्या ओळीतील
‘दृशौ’ हा पाठ डॉ. दे यांनी दिला आहे. इतरांचा ‘दृशोः’ असा पाठ आहे. पण त्याने नीट
अन्वय लागत नाही. ‘(लोकांच्या) दृष्टीला’ असा त्याचा अर्थ होऊन ‘ते वपुः’ ह्या कर्त्याचे
‘-मधोः धुर्यम्’ हे विधेय मानावे लागते. ‘(लोकांच्या) दृष्टीला तुझे शरीर वसंतऋतूच्या मूर्धस्थानी
भासते’ असा अर्थ संभाव्य वाटत नाही. ‘दृशौ’ ह्या पाठाने ‘ते दृशौ’ हा कर्ता होतो व ‘-मधोः
धुर्यं वपुः’ हे रथावर आरोपित विधेय होते, व ‘तुझे नेत्र विभ्रमरूपी (मधुमासाचे किंवा) वसंत-
ऋतूचे खंभेष्ठ (शरीर म्हणजे) रूप किंवा अवतार होय’ हा अधिक समर्पक अर्थ निष्पन्न होतो.

‘आपातेऽपि’ म्हणजे पहिल्याच क्षणाला, तात्काळ. संपादकांनी ‘आपातोऽपि’ अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. पण ती आवश्यक नाही. ‘वक्त्राभ्युजस्यासवः’ ही दुरुस्ती केली आहे. मुळातील ‘वक्त्राभ्युजन्मासवः’ हे अशुद्ध आहे. आचार्य विश्वेश्वर यांनी दाखवून दिल्याप्रमाणे ‘वक्त्राभ्युजन्मासवः’ आवश्यक आहे. पण ते या छंदात बसत नाही. ‘विभावभूतं’ व्या ऐवजी ‘विभाव-भूतं’ अधिक योग्य झाले असते. स्त्रीसौन्दर्य हे विभाव आहे. ‘नास्फुटत्वशङ्का’ विभाव प्राधान्याने आणि इतर दोन गौण स्वरूपात विद्यमान असल्यामुळे रसाच्या आविर्भावाच्या मार्गात अस्पष्टतेची अडचण उभी राहात नाही.

अनुभावप्राधान्यं यथा शुद्धसारस्वतप्रवाहपवित्रसकलवाङ्मयमहार्णवपूर्णभाव-संपादनद्विजराजस्येन्दुराजस्य—

यद्विश्रम्य विलोकितेषु बहुशो निःस्थेमनी लोचने
यद्वात्राणि दरिद्रति प्रतिदिनं तूनाम्बिनीनालवत् ।
दूर्याकाण्डविडम्बकश्च निषिडो यत् पाण्डिमा गण्डयोः
कृष्णे यूनि सयौवनान्मु वनितास्वपैय वेपस्थितिः ॥

अत्र विश्रम्येति बहुश इति प्रतिदिनमिति च पदसमर्पितो व्यभिचारिगणः कृष्ण इत्यादिपदार्पितश्च विभावो गुणत्वेन प्रतिभासते । विश्रान्तिलक्षणस्तम्भविलो-कनवैचित्र्यगात्रतानयतारतम्यपुलकवैवर्ण्यप्रभृतिस्त्वनुभावसंघट्टः प्रधानतया ।

अनुभावांना प्राधान्य असल्याचे उदाहरण शुद्ध सारस्वत प्रवाहाने पवित्र झालेल्या आणि सगळ्या वाङ्मयरूपी महार्णवाला पूर्ण भरती आणणाऱ्या द्विजराज (चन्द्र आणि श्रेष्ठ प्राज्ञ) इन्दुराज यांचा श्लोक—

‘यांनू यांनू (कृष्णाला शोधण्यासाठी) इकडे तिकडे पहात असता पुष्कळ वेळा जे त्यांचे नेत्र अस्विर होतात, दिवसानुदिवस जी त्यांची गात्रे तोडलेल्या कमलिनीच्या दाढ्याप्रमाणे मुकत जातात, आणि दूर्याकाण्डाप्रमाणे जी दाढ पांडुता त्यांच्या कोलांबवर आली आहे,— तरुण कृष्णाच्या संबंधात यौवनारूढ वनितांची ती ही अशीच अवस्था झाली आहे.’

या श्लोकात विश्रम्य, बहुशः आणि प्रतिदिनं ह्या शब्दांनी निदर्शित झालेले व्यभिचारिभाव आणि ‘कृष्णे यूनि’ या शब्दांनी निदर्शित झालेला विभाव हे गौण स्वरूपात प्रतिभासमान होतात. याउलट विश्रान्तीच्या रूपातील स्तम्भ, विलोकनातील वैचित्र्य, गात्रांच्या तनुतेचा कमीअधिकपणा, रोमांच, पांडुता वगैरे अनुभावांचा समुदाय प्रधान स्वरूपात भासतो.

इन्दुराज हे अभिनयगुणाच्या एका गुरूचे नाव. निरनिराळ्या शाखांच्या अभ्ययनासाठी अभिनयगुणाने भिन्न भिन्न गुरू केले होते. व्यनिसिद्धान्ताचे अध्ययन इन्दुराजाकडे केले होते असे त्याने सांगितले आहे. त्याच्याबद्दल अभिनयगुणाच्या किती विस्तार आदर पाटत होता हे येथे केलेल्या त्याच्या वर्णनारमून दिसून येते. ‘द्विजराज’ शब्दात श्रेष्ठ आहे, त्याचपरीतर ‘इन्दुराज’ शब्दात त्याचा अनुप्रासही सापडतो. ‘विश्रम्य’ ‘बहुशः’ आणि ‘प्रतिदिनम्’ या शब्दांनी काही व्यभिचारिभाव सूचित होतात—ओत्सुक्य, चिन्ता, दैन्य इत्यादी. विश्रम्य वा शब्दाने ‘स्तम्भ’ सूचित होतो. हा एक गतिरक्त भाव आहे. आणि गतिरक्त भाव अनुभाव स्वरूपात ओळखले जाताने,

‘वैचित्र्य’ अस्मिन्तेमुळे, चंचलतेमुळे आलेले. ‘पुलक’ या अनुभावाचे सूचन ‘अग्निनीनालयत्’ मध्ये आहे असे म्हणता येईल. कमळिनीच्या नालावर घारीक घारीक फेक उभे असतात.

व्यभिचारिणां तु प्राधान्यं तद्विभावानुभावप्राधान्यकृतम् । तत्राद्यं यथा महाकवेः
कालिदासस्य—

आत्तमात्तमधिकान्तमुक्षितुं कातरा शफरशङ्किनी जहौ ।
अञ्जली जलमधीरलोचना लोचनप्रतिशरीरलाङ्घितम् ॥

इत्यत्र सुकुमारप्रमदाजनभूषणभूतस्य व्यभिचारिवर्गस्य वितर्कप्रासशङ्कादेः
प्राधान्यं तद्विभावानां प्राधान्यात् सौन्दर्यातिशयकृतात् । आत्तमात्तमित्याद्यर्पिता-
नुभाववर्गस्तु तदनुयायी ।

परंतु व्यभिचारिभावांचे प्राधान्य त्यांचे विभाव य अनुभाव यांच्या प्राधान्यामुळे
उत्पन्न होते. त्यांपैकी पहिल्याचे उदाहरण महाकवी कालिदासाचा पुढील श्लोक—

‘चंचल नेत्र असलेल्या वनितेने प्रियतमावर फेकण्यासाठी ओंजळीत पुन्हा पुन्हा
घेतलेले (व) तिच्या नेत्रांच्या प्रतिविंबानी अंकित झालेले पाणी (आत) मासे आहेत या शंकेने
मस्त होऊन मीतीने टाकून दिले. ’

ह्या श्लोकात सुकुमार रोजनांना भूषणभूत असलेल्या वितर्क, भीति, शंका इत्यादी
व्यभिचारिभावांना प्राधान्य आहे. आणि ते त्यांच्या विभावांच्या सौन्दर्यातिशयाने उत्पन्न झालेल्या
प्राधान्यामुळे आले आहे. ‘आत्तमात्तम्’ इत्यादींनी सूचित झालेले अनुभाव त्यांचे अंगभूत होत.

‘महाकवेः कालिदासस्य’—इस्तलिखितात ‘कालिदासस्य’ असेच ह्या महाकवीचे नाव आहे.
पण संपादकांनी ‘कलशकस्य’ अशी दुरुस्ती मुचविली आहे. त्याचे कारण असे दिसते की खुर्वशात
किंवा कुमारसंभवात हा जलकेलित्रणनपर श्लोक आढळत नाही. पण कालिदासानेच हा श्लोक
रचलेला असणे अशक्य नाही. निदान ‘कलशक’ नावाच्या कवीची काही माहिती उपलब्ध नाही.
तो खरोखरीच ‘महाकवी’ नावाला पात्र असता तर त्याच्या काव्याचे आणखी थोडे तरी दर्शन
कोठे ना कोठे झालेच असते. उपरि (वर) ह्या अर्थाचा अधि उपसर्ग लागून ‘अधिकान्तम्’ हा
अव्ययीभाव समास बनला आहे. ‘तद्विभावानां प्राधान्यात् सौन्दर्यातिशयकृतात्’ यात मुळातील
‘प्राधान्यादि’ च्या जागी ‘प्राधान्यात्’ अशी दुरुस्ती संपादकांनीच केली आहे. त्याशिवाय मुळा-
तील ‘-कृतात्-’ च्या जागी ‘-कृतात् । आत्त-’ अशी आणखी दुरुस्ती करून भाषांतर केले आहे.
‘सौन्दर्यातिशयकृतात्’ हे ‘प्राधान्यात्’ चे विशेषण आणि त्यांत विभावांना प्राधान्य येण्याचे कारण
निर्दिष्ट आहे. सौन्दर्यातिशय असल्यामुळे विभावांना प्राधान्य आले आहे आणि विभावांना प्राधान्य
आहे म्हणून व्यभिचारिभावांना प्राधान्य आले आहे असे येथे सांगितले आहे. ‘आत्तमात्तम् ॥’
जलक्रीडेत प्रियकरावर पाणी उडविणे हा रतीचा एक अनुभाव आहे.

अनुभावांच्या प्राधान्यामुळे आलेल्या व्यभिचारिभावांच्या प्राधान्याचे उदाहरण अभिनव-
गुप्ताने दिले नाही. हेमचन्द्राने अलंकारचूडामणीत अमरुशतकातील पुढील श्लोक उदाहरणादाखल
दिला आहे—

दूरादुत्सुकमाणसे विचलितं संभाषिणि स्फारितं
संक्षिप्यत्यरणं गृहीतवसने किं चाश्रितभ्रूलतम् ।

मानिन्याश्चरणान्तिस्थितिकरे वाष्पाग्न्युपशृङ्खणे

चक्षुर्जातमहो प्रपञ्चचतुरं जातागसि प्रेयसि ॥ (अमरशतक, ४९)

या श्लोकात 'उत्सुकं' शब्दाने निर्दिष्ट औत्सुक्य, 'विचलितं' शब्दाने सूचित घ्रीडा, 'स्फारितं' शब्दाने सूचित झालेली धृति, 'अरुणं' शब्दाने सूचित झालेला अमरपं, 'अञ्जितभूलतं' शब्दाने सूचित झालेली असूया, 'वाष्पाग्न्युपशृङ्खणे' ने सूचित झालेला हर्ष—या व्यभिचारिभावानां प्राधान्य आहे. हे प्राधान्य नेत्राचे विचलन, स्फारित होणे, अरुण होणे इत्यादी अनुभावांच्या प्राधान्यामुळे आलेले आहे. 'प्रेयसि' ने निर्दिष्ट झालेल्या विभावाला गौणत्व आहे.

एवं द्वयप्राधान्ये चोदाहार्यम् । किंतु समप्राधान्य एव रसास्वादस्थोत्कर्षः । वस्तुतस्तु दशरूपक एव । यदाह वामनः 'संदर्भेण दशरूपकं धेयः । तद्धि चित्रं चित्रपटवद्विधोपसाकल्यात् ।' इति । तद्रूपसमर्पणया तु प्रबन्धे भापावेपप्रवृत्त्यौचित्यादिकल्पनात् । तदुपजीवनेन मुक्तके । तथा च तत्र सहृदयाः पूर्वोपरमुचितं परिकल्प्य ईदृगत्र यत्ताऽस्मिन्नवसरे इत्यादि बहुतरं पीडयन्धरुपं यिदधते । तेन ये काव्याभ्यासप्राक्तनपुण्यादिहेतुबलादिति सहृदयास्तेषां परिमितविभावागुन्मीलनेऽपि परिस्फुट एव साक्षात्कारकल्पः काव्यार्थः स्फुरति । अत एव तेषां काव्यमेव प्रीतिव्युत्पत्तिरुद्बोधनपेक्षितनाट्यमपि । तेषामपि तु नाट्यं 'निपतिताः स्फुरिताः शशिरदमयः' इति न्यायेन सुतरां निर्मलीकरणम् । अहृदयानां च तदेव नैर्मल्याधायि, यत्र प्रतीता गीतवाद्यगणिकादयो न व्यसनितायै पर्यवस्यन्ति नाट्योपलक्षणरचात् ।

तत्र च नटो ध्यायिनामिव ध्यानपदम् । न हि तत्रायमेव सिन्दूरदिमयो वासुदेवः स्मरणीय इति प्रतिपत्तिः, अपि तु तदुपायद्वारेणातिस्फुटीभूतसंस्कारगोचरो देवताविशेषो ध्यायिनां फलदत् । तद्वस्तुप्रक्रियाद्वारोदिततातिस्फुटाध्वसत्तायविपर्ययभूतो नियतदेशकालाद्यष्टप्रोऽत इदं फलमिति विधिस्थानीयोऽर्थो व्युत्पत्तिं वितरति, यत्र हृदयान्यनियमादां चित्तचतुरयादौ वा न बाधकोदयः । सम्यग्ज्ञानभूतं ह्येवं पूर्णम् । तेन राम इत्येव प्रतीतिर्न त्ययं राम इति । स्फुटीकरिष्यते चैतदग्रतः ।

अशा प्रकारेच (विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांचेही कोणत्याही) दोहोंचे प्राधान्य असलेली उदाहरणे देता येतील, पण ह्या तिहींना स्मरनेच प्राधान्य असले तरच रसास्वादाची परमावधी होते. खरे पहाता फक्त दशरूपकातच (अशी परमावधी होते). वामनाने म्हटलेच आहे — 'ग्रन्थामध्ये दशरूपक उत्कृष्ट. कारण चित्रपटप्रमाणे विषयाची संपूर्णता त्यात असल्यामुळे ते वैचित्र्ययुक्त असते.' दीर्घकाव्यामध्ये मापा, वेप, प्रवृत्ती यांचे औचित्य इत्यादींची कल्पना करित असल्यामुळे त्यांचे (दशरूपकाचे) स्वरूप उभे होते त्या योगाने (उत्कृष्ट रसास्वाद शक्य होतो), आणि त्याच्यावर अवलंबून असतो म्हणून स्फुटसौक्यामध्ये (रसास्वाद पेटा येतो). त्या संबंधात सहृदय लोक पूर्वीच्या व नंतरच्या संदर्भाची यथोचित कल्पना करून 'ह्या प्रसंगी अशा तऱ्हेचा यत्ता हे बोलत आहे' अशा प्रकारची पुष्कळ पूर्वरीडिका तयार करतात. म्हणून काव्याचा अभ्यास, पूर्वीचे पुण्य इत्यादी कारणांच्या बदलाने जे सहृदय झालेले असतात त्यांना विभावादींचा आविष्कार अत्य प्रमाणात झाला तरी (रस-रूपी) काव्यार्थ साक्षात्कारमाने अगदी स्पष्टाने स्फुरतो. म्हणूनच

त्याची अपेक्षा नसलेले मुद्धा काव्यच त्यांना प्रीति व व्युत्पत्ति प्राप्त करून देते. तथापि, 'त्या वाच्यताही' (स्वच्छ पदार्थावर) पडलेले चन्द्रकिरण भास्वर होतात ' या न्यायाने अत्यधिक हृदयनिर्मलतेस कारणीभूत होते. जे सहृदय नसतात त्यांच्या वाच्यतात ते अत्यधिक निर्मलता उत्पन्न करते, कारण तेथे प्रतीत झालेले गीत, वाद्य, गणिका वगैरे नाट्याचे पलक्षण असल्याकारणाने त्यांचे पर्यवसान व्यसनितेमध्ये होत नाही.

आणि त्या प्रसंगी नट ध्यानी लोकांच्या ध्यानाच्या विषयासारखा असतो. कारण तेथे ते सिद्धादीनी युक्त मूर्तींच ध्यानाचा विषय वामुदेव आहे अशी भावना नसते तर त्या मूर्तिरूप साधनाच्या द्वारा अगदी स्पष्ट झालेल्या संकल्पाचा विषय अगुलेला व ध्यान करणाऱ्यांना फल देणारा विशिष्ट देव (म्हणजे वामुदेव अशी भावना असते). त्याचप्रमाणे नटाच्या प्रक्रियेच्या द्वारा उत्पन्न झालेल्या अगदी स्फुट अशा प्रतीतीचा विषय झालेला, विशिष्ट देशकालादींशी संपर्क नसलेला 'हापासून हे फल' असा विधीच्या स्वरूपाचा पदार्थ व्युत्पत्ती उत्पन्न करतो, ज्या (व्युत्पत्ती) मध्ये दृश्यासंबंधीच्या दुसऱ्या नियमांच्या वगैरे वाच्यतात किंवा चित्तवृत्ती वगैरेंच्या वाच्यतात विघ्ने उत्पन्न होत नाहीत. कारण हे सम्यग्ज्ञान-स्वरूपाचे परिपूर्ण असते. म्हणून 'राम' अशीच प्रतीती असते, 'हा राम आहे' अशा प्रकारची नाही. आणि हे पुढे स्पष्ट केले जाईल.

'यदाह वामनः' - वामनाच्या काव्यालंकारसूत्रातून पुढील दोन सूत्रे (१-३-३-३१) उद्धृत केली आहेत. 'संदर्भ' म्हणजे रचना, रचलेला ग्रंथ. दुसऱ्या सूत्रात 'तद्विविध' असा हस्तलिखिताचा पाठ आहे. परंतु मूळ काव्यालंकारसूत्रातील हि-युक्त पाठ आवश्यक वाटतो. 'तद्रूपसमर्पणया' - तत् म्हणजे दशरूपक. 'समर्पणा' असा खोलींगी शब्द सामान्य वापरात नाही. प्रबंध म्हणजे दीर्घकाव्य, ज्यात एखादी कथा वगैरे सांगितलेली असते. प्रबंध केवळ श्रव्य असतो. तथापि कल्पनेने त्याला नाट्यरूप देता येते व त्याचा रसास्वाद घेता येतो. 'तद्रूपजीवनेन' तत् म्हणजे प्रबंध. 'मुक्तक' म्हणजे सुटा, फुटकळ श्लोक. तो प्रबन्धावर अवलंबून असतो. कारण अल्पशी का होईना पण त्याला कथेची पार्श्वभूमी आवश्यक असते. 'पीठवन्धरूपं विदधते' म्हणजे बैठक किंवा भूमिका तयार करतात, जिच्या आधारेने इतर गोष्टींची उभारणी शक्य होते. 'प्रतीव्युत्पत्तिकृत्' हा हस्तलिखितातील पाठ पहिल्या आवृत्तीच्या संपादकांनी स्वीकारला होता. दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांनी त्यात 'प्रीतिव्युत्पत्तिकृत्' (आनंद व बोध देणारे) अशी दुरुस्ती केली आहे. ती स्वीकारली आहे. प्रीति व व्युत्पत्ति असे काव्याचे द्विविध प्रयोजन असल्याचा निर्देश मागे केला आहे. 'निपतिताः स्फुरिताः शशिरश्मयः' - चन्द्रकिरण जर एखाद्या निर्मल किंवा उज्ज्वल वस्तूवर पडले तर ती वस्तू अधिक उज्ज्वल होते, तसेच सहृदय मनुष्याचे निर्मल असलेले हृदय नाट्यदर्शनाने अधिक निर्मल होऊन तात्काळ रसाचा आस्वाद घेते. 'अहृदयानां तदेव निर्मलवाधायि' म्हणजे ज्याप्रमाणे उज्ज्वल नसलेल्या वस्तूवर चन्द्रकिरण पडले म्हणजे तो प्रकाशित होते, त्याप्रमाणे जो सहृदय नाही त्याचे हृदय नाट्यदर्शनाने निर्मल होऊन रसास्वादास समर्थ होते. केवळ प्रबन्धवाचनाने हे घडून येणे त्याच्या वाच्यतात शक्य नसते. 'यत्र प्रतीता इ०' म्हणजे रंगभूमीवरील दृश्यानी प्रेक्षकांना गीत, वाद्य, गणिका इत्यादींचा स्वनिष्ठ आसक्तो उत्पन्न होत नाही. ह्या नाट्यदर्शनाने त्याचे हृदय निर्मल होत असल्यामुळे त्याची चित्तवृत्ती केवळ आत्मकेंद्रित राहात नाही, तिचे साधारणीकरण होते. म्हणून व्यसनितेला अवकाश नसतो. 'नाट्योपलक्षणात्' - मुळात 'नाट्योपलक्षणात्' असा पाठ आहे. पण भाववाचक नामाच्या

पञ्चम्यन्त रूपाने हेतूचा निर्देश करणे नेहमीच्या पद्धतीला घरून होईल. गीत, वाद्य यंगैरे नाट्याचे उपलक्षण असल्यामुळे म्हणजे नाट्यात त्याचा अन्तर्भाव होत असल्यामुळे प्रेक्षकांत त्यांच्याविषयी स्व-निष्ठता उत्पन्न होत नाही.

शेवटच्या परिच्छेदात नटाचे कार्य व त्याचे फल यांचे स्वरूप विशद करण्यासाठी एका दृष्टान्ताचा उपयोग केला आहे. 'नटो ध्यायिनामिव ध्यानपदम्' मूळातील 'इदं' च्या जागी 'इव' ही दुरुस्ती आवश्यक आहे. 'सिंदूरदिमयः' हे ध्यानासाठी वापरावयाच्या वामुदेवाच्या मूर्तीचे वर्णन आहे. 'स्मरणीयः' म्हणजे ध्यानाचा विषय झालेला. ध्ये आणि स्मृ दोन्ही धातू समानार्थक आहेत. 'नटप्रक्रिया' म्हणजे नटाचा वेर, भाषण, अभिनय इत्यादी. 'अव्यवसाय' म्हणजे निश्चित स्वरूपाची प्रतीती. तिचा विषय झालेला (विषयीभूतः) हे 'अर्थः' चे विशेषण. 'नियतदेशकालाद्यस्पृष्टः' हे 'अर्थः' चे दुसरे विशेषण. त्यावरून हा अर्थ साधारणीभूत झालेला आहे हे स्पष्ट होते. हे वर्णन स्थायिमावाला किंवा नट ज्या पात्राची भूमिका करतो त्या पात्राला (उदा० रामाला) लागू होण्यासारखे आहे. पुढे 'राम इत्येव प्रतीतिः' असे म्हटले आहे त्यावरून आणि एकंदर दृष्टान्त लक्षात घेता असे वाटणे स्वाभाविक आहे की हा 'अर्थ' म्हणजे नट भूमिका करीत असलेले पात्र. पण ह्या अर्थाचेच अधिक वर्णन 'अत इदं फलमिति विधिस्थानीयः' ह्या शब्दांत करून हा 'अर्थ' व्युत्पत्ति किंवा ज्ञान देतो असे म्हटले आहे. 'असे केल्याने असे फळ मिळते' अशा विधिवान्वयाच्या स्वरूपाचा अर्थ हे वर्णन पात्राला (उदा० रामाला) लागू होण्यासारखे नाही. ते फक्त नाट्याने अभिव्यक्त होणाऱ्या बोधस्वरूप उपदेशालाच लागू पडण्यासारखे आहे. आणि 'नियतदेशकालाद्यस्पृष्टः' असे ह्या उपदेशाच्या यावृत्तीत सुद्धा म्हणता येण्यासारखे आहे. यावरून असे दिसते की प्रस्तुत ठिकाणी रसास्वादाला प्राधान्य न देता ते नाट्यदर्शनापासून प्रेक्षकाना प्राप्त होणाऱ्या व्युत्पत्तीला अथवा ज्ञानाला दिले आहे. संपूर्ण दृष्टान्ताचा विचार करता असे म्हणता येईल की प्रथिमा म्हणजे नट, देवता म्हणजे नायकादि पात्र, ध्यान म्हणजे नटाची प्रक्रिया आणि स्वर्गादि ध्यानफल म्हणजे उपदेशस्वरूप नाट्यफल. 'हृदयान्वनियमादौ चित्तवृत्त्यादौ न बाधकोदयः' यातील दुसऱ्या पदाचा अर्थ 'साधारणीकरणामुळे नाट्यापासून उपदेशस्वरूप फल मिळते हा बोध झाल्याने रसास्वादाला उचित चित्तवृत्ती तयार होण्याच्या मार्गात काही विघ्न उत्पन्न होत नाही' समजण्यासारखा आहे. पण 'हृदयान्वनियमादौ' याचा अर्थ स्पष्ट नाही. संपादकांनी 'हृदयेऽन्य' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. पण ती आवश्यक आहे असे दिसत नाही. हृदय म्हणजे स्थावरेष्ठ होत असलेला नाट्यप्रयोग, त्याविषयीचे दुसरे नियम म्हणजे नाट्यातील विविध स्वरूपाचे संकेत, ते रसास्वादाला उपकारक होण्याच्या मार्गात काही विघ्न उत्पन्न होत नाही असा अर्थ अभिप्रेत असण्याची शक्यता आहे. 'इदम्' हे ज्ञान म्हणजे वर निर्दिष्ट केलेली 'अतः इदं फलम्' ही व्युत्पत्ति, हे ज्ञान सम्पन्न आणि पूर्ण आहे. 'राम इत्येव प्रतीतिः न तु अयं राम इति' नटाला पाहून प्रेक्षकांना 'हा राम आहे' असा प्रत्यक्ष येत नाही, तर केवळ दिशालासी संराशी नसलेला 'राम' एवढाच प्रत्यक्ष येतो, ज्याप्रमाणे मूर्तीमध्ये 'हा वामुदेव आहे' असा प्रत्यक्ष येत नाही तर केवळ 'वामुदेव' एवढाच प्रत्यक्ष येतो. मागे शंकुनाच्या 'जो राम तो हा (यः मुग्धो राम. अनावयम्)' ह्या मताचा निर्देश केला आहे, त्याहून सवेंसी भिन्न असे हे मत आहे. हस्तलिपितात 'न त्वयं रामोऽयमिति' असा पाठ आहे. त्यात एक 'अयम्' अधिक आहे. दुसऱ्या आवृत्तीच्या संग्रहाद्वारांनी 'न त्वयं न रामोऽयम्' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. ती सर्वथा अप्राप्य आहे. 'स्फुटीकरिष्यते अमृतः' पुढे कोठे स्फुटीकरण झालेले दिसत नाही.

रसमूशाची घ्याह्या येथे समाप्त होते.

को दृष्टान्तः । अत्राह—यथा हि नानाव्यञ्जनौषधिद्रव्यसंयोगात् पाडवादयो रसा निर्वर्त्यन्ते तथा नानाभावोपगता अपि स्थायिनो भावा रसत्वमाप्नुवन्तीति ।

(या बाबतीत) दृष्टान्त कोणता ? ते सांगतात— ज्याप्रमाणे पुष्कळ प्रकारचे द्रवरूप पदार्थ, औषधी आणि द्रव्य यांच्या संयोगापासून पाडव्य वेगळे रस निष्पन्न होतात त्याप्रमाणे निरनिराळ्या भावांनी आविष्कृत केलेले स्थायिभाव मुद्दा रसाच्या स्थितीला प्राप्त होतात.

वर स्वीकृत केलेला नाट्यशास्त्राचा पाठ अभिनवभारतीतील व्याख्येला अनुसरून आहे. इतरत्र दिलेल्या पाठात 'संयोगात्' आणि 'पाडवादयो' यांच्या मध्ये 'रसनिष्पत्तिः' तथा नानाभावोपगमाद्रसनिष्पत्तिः । यथा हि गुडादिभिर्द्रव्यैर्बुध्नैरौषधिभिश्च' एवढा मजकूर अधिक आहे. त्यामुळे जवळ जवळ एकाच अर्थाची दोन भिन्न वाक्ये दिसून येऊन पुनरुक्तीचा दोष टळत नाही. नाट्यशास्त्राच्या काही हस्तलिखितात हा दोष टाळण्याचा प्रयत्न केलेला दिसून येतो. उदाहरणार्थ डॉ. मुकजींनी उपयोग केलेल्या खाटमांडू येथील हस्तलिखिताच्या प्रतीत पहिले संबंध वाक्य नाही. आणखी एका प्रतीत त्या वाक्याचा पहिला भाग नाही, तर दुसरीत त्याचा उत्तर्भाग नाही. अभिनवगुप्ताच्या व्याख्येचे निरीक्षण केल्यास त्याच्या समोर वर दिलेला पाठव होता असे दिसून येते.

तत्रालौकिकोऽयमर्थो न दृष्टान्तमन्तरेण हृदयंगमीभवेदित्याशयेनाह—को दृष्टान्त इति । यद्वृत्तां संयोगादपूर्वो रस उत्पद्यमानः क इष्ट इत्यर्थः । अत्र प्रश्ने भाष्येण प्रतिवचनमाह—यथेत्यादिना आप्नुवन्तीत्यन्तेन । व्यञ्जनमुपसेचनद्रव्यम् । तच्च नानामधुरचुक्रादिमेदं दधिकालिकादि । ओषधयश्चिज्जागोधूमदलहरिद्रादयः । द्रव्यं गुडादि । एतेषां पाकक्रमेण सम्यग्योजनारूपात्कुशलसंपादात् संयोगात् पाडवादय इति लोकप्रसिद्धेभ्यः परस्परविविक्तेभ्यो मधुरतिकाश्लक्षणाकटुकपायेभ्यो विमिश्रेभ्यश्च विलक्षणः पाडव्यशब्दाच्चयः । तत्प्रधाना बहुतरा रसनयोग्याः क्रियन्ते । तथैव नानाभूतैर्विभावादिभिरुप समीपं प्रत्यक्षकल्पतां गता लोकापेक्षया ये स्थायिनो भावास्ते रस्यमानतैकजीवितं रसत्वं तत्र प्रतिपद्यन्ते ।

एतदुक्तं भवति । पाकरूपया सम्यग्योजनया तावदलौकिको रसो जायते । तत्र च प्रधानत्वेन जलस्य रसाभिव्यञ्जकत्वमिति व्यञ्जनं विभावस्थानीयम् । चिज्जाहरिद्राद्यनुभावप्राद्यम् । द्रव्याणि गुडादीनि तदीयचुक्रादिरसविलक्षणमधुरादियोगाव्यभिचारिकल्पम् । स्वात्मनि तदुपजीवनेन परत्र च स्वरससंक्रमणपाथेचिज्जाधायकत्वात् । अत्र तु स्थायिकल्पस्तन्मिश्रणसमयमायी रसविशेषो विभावकल्पव्यञ्जनजनितो मन्तव्यः । स हि लौकिकः । अयं तु कुशलैकनिर्यत्यस्तादिदां रसनीयो भवति । तेनाग्नेनेत्यध्याहारो न युक्तः । यथा हि दार्ष्टान्तिकसूत्रे स्थायिग्रहणं शल्यकल्पमिति प्रथमेवोपात्तं तथा दृष्टान्तेऽपि त्रयस्यवोपादानं युक्तम् ।

या संबंधात हा (रगरूपी) अलौकिक अर्थ दृष्टान्तापासून चित्ताकर्षक होणार नाही असे मनात आणून निघारतात 'कोणता दृष्टान्त आहे ?' पुष्कळ वर्तून्या संयोगापासून अर्ध रस उत्पन्न होत असलेला कांटे पाहिला आहे असा याचा अर्थ. या प्रश्नाचे माण्यामध्ये 'यथा'

पासून 'आप्नुवन्ति' पर्यंतच्या अंशात उत्तर देतात. व्यञ्जन म्हणजे वरून ओतण्याचे पदार्थ. आणि ते म्हणजे गोड, आंबट इत्यादी विविध भेद असलेले दही, कांजी वगैरे होत. ओपघी म्हणजे चिंच, गव्हाचा रवा, हळद वगैरे. द्रव्य म्हणजे गूळ वगैरे. खांच्या एकत्र शिजविण्याच्या क्रियेच्या द्वारा कुशल (स्वैपाक्यांनी) सिद्ध केलेल्या यथायोग्य योजनासूचक संयोगापासून. पाडव वगैरे म्हणजे लोकांत प्रसिद्ध असलेल्या, परस्परांहून भिन्न असलेल्या, गोड, कडू, आंबट, खारट, तिखट आणि तुरट ह्या रसांहून व त्यांच्या मिश्रणांहून सर्वस्वी निराळा रस पाडव नावाने ओळखला जातो. तो ज्यांत प्रधान आहे असे पुष्कळ पदार्थ रसास्वादास योग्य केले जातात. त्याचप्रमाणे विविध प्रकारच्या विभावादींनी उप म्हणजे जवळ, साक्षात्कारासारखे झालेले लोकांच्या मानाने स्थायी असलेले जे माव त्यांना आंखावत्त्व हेच ज्याचे जीवन आहे अशा रसत्वाची स्थिती प्राप्त होते.

खाचा अर्थ असा. पाक-रूपी यथोचित योजनेने अलौकिक असा रस उत्पन्न होतो. आणि त्यामध्ये जल मुख्यत्वेकरून रस अमिव्यक्त करणारे असल्यामुळे व्यञ्जन हे विभावांच्या जागी (समजावे). चिंच, हळद वगैरे अनुभावांसारखे. आणि गूळ वगैरे द्रव्ये त्या विभावांच्या व अनुभावांच्या आंबट वगैरे रसांहून भिन्न अशा मधुर वगैरे रसांचा योग देत असल्यामुळे व्यभिचारिभावांसारखे होत. कारण त्यांच्यावर अवलंबून असल्यामुळे स्वतःच्या ठिकाणी आणि स्वतःच्या रसाचे संगमण केल्यामुळे दुसऱ्यांच्या ठिकाणी ते वैचित्र्य उत्पन्न करतात. ह्या बाबतीत त्यांच्या मिश्रणाच्या वेळेला होणारा स्थायीसारखा विशिष्ट रस विभाव-सदृश व्यञ्जनाने उत्पन्न होतो असे समजले पाहिजे. कारण तो लौकिक आहे. पण हा (पाडव-वादि रस) फक्त कुशल मनुष्यानेच निष्पन्न केलेला असा जागकार माणसांकडून आत्वादिला जातो. म्हणून 'अग्नेन' हा शब्द अप्याहत धरणे योग्य नाही. ज्याप्रमाणे ज्यासाठी दहान्त दिला त्या रस-सूत्रामध्ये म्यायिदशब्दाचा उपयोग शल्यासारखा झाला असता म्हणून तिघांचाच निर्देश केला आहे त्याप्रमाणे दहान्तातही तिघांचाच निर्देश योग्य आहे.

'व्यञ्जनमुत्पन्नद्रव्यम्' - गामान्यतः व्यञ्जन म्हणजे मगाल्याचे पदार्थ असा अर्थ आहे. पण या ठिकाणी अमिनवगुणाने तो दही, कांजी यांसारख्या द्रव पदार्थांना लागू आहे. उपरोक्त व्यञ्जने वरून ओतणे, शिंपणे. यात मुद्रा द्रवरूपताच अभिप्रेत आहे. 'नानातन्त्रमनुर-' असा अग्रुद पाठ हस्तलिखितात आहे. त्यातील 'तन्त्र' च्या जागी मंत्रादक्षनी 'नित्त' अशी दुसरी केशी आहे. पण ती समाधानकारक वाटत नाही. नित्त म्हणजे कळू, तो चर दही, कांजी वगैरे द्रवपदार्थांत अमग्याचा रंगार रंगी. 'तन्त्र' मालनेच अधिक चांगले. 'चुक्र' म्हणजे आंबट. 'चुक्रादि-भेदाधि-' हा हस्तलिखितातील पाठ मंत्रादक्षनी तसाच ठेवण्या आहे. पण 'भेद' अशी दुसरी भावस्थक आहे हे उपट आहे. 'गोभूमन्त्र' हा पृष्ठ पदार्थ अथवा भोते वाटते. मगाले माग म्हणजे मगाला रसा अथवा अथवा अमग्याची नक्कल आहे. दग म्हणजे दाट असा अर्थ प्रसिद्ध नाही. निच व हळद या मगाल्याच्या पदार्थांमधून मगाला 'ओषधि' मध्ये शिंदेस घाला हे दग चमत्कारिक. 'तन्त्राधाना बहुतरा रसनसोमाः विचने' - तर म्हणजे पादर. नाटयत्वा-तील 'पादतद' - याची व्याख्या 'तन्त्राधाना बहुतराः' ह्या शब्दात केशी आहे आणि 'रमा, निरंतरे' यांनी व्याख्या 'रसनसोमाः विचने' अशी केशी आहे. 'उगताः' ह्याचा अर्थ 'द्रव्यसङ्घना मगाः' असा लागू आहे. 'ओषधेधना' म्हणजे शास्त्रे स्वरूपाने मगाले:

याचा अन्वय अगोदरच्या 'प्रत्यक्षकल्पतां' शी लावता येईल किंवा 'स्थायिनः' शी लावता येईल. 'स्थायिनः' शी अन्वय अभिप्रेत असावा असे वाटते. 'तैकजीवितं' संपादकांनी 'जीवनं' किंवा 'जीविनं' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. तिची मुळीच आवश्यकता नाही.

'तदीय' म्हणजे त्या विभावांच्या व अनुभावांच्या. 'स्वात्मनि इ०' या वाक्यात गुडादि द्रव्यांना व्यभिचारिभावांच्या जागी का मानावे त्याचे कारण सांगितले आहे. 'तदुपजीवनेन' ह्यातील तत् म्हणजे मुद्धा विभाव आणि अनुभाव. व्यञ्जन व ओपधि यांच्यावर अवलंबून असल्यामुळे द्रव्याच्या स्वतःच्या ठिकाणी वैचित्र्य येते आणि स्वतःची चव व्यञ्जन व ओपधीत संक्रामित केल्यामुळे द्रव्य त्यांच्यातही वैचित्र्य उत्पन्न करते. आणि वैचित्र्य उत्पन्न करणे हा व्यभिचारिभावाचा धर्म आहे. मुळात 'तदुपजीवनेन' नंतरही 'च' आहे. तो आवश्यक नसल्यामुळे गाळला आहे. 'तन्मिश्रण-समयभावी' - हस्तलिखितात 'तन्मिश्रणासमयभावी' असा पाठ आहे व संपादकांनी तो तसाच ठेवला आहे. पण असमय असे अभिप्रेत असण्याची शक्यता नाही. तसे असते तर 'तन्मिश्रणसमये अनुत्पन्नः किंवा अनुत्पन्नमानः' अशा तऱ्हेचे विधान असते. शिवाय त्यावेळी जो उत्पन्न झाला नाही (असमयभावी) त्याला 'व्यञ्जनजनितः' असे कसे म्हणता येईल? आणि (तत् म्हणजे) व्यञ्जन, ओपधी आणि द्रव्य ह्या तिघांचे मिश्रण होते त्यावेळेस जो रस निष्पन्न होतो, त्याचा निर्देश येथे अभिप्रेत असून तो स्वायिभावासारखा आहे असे म्हटले आहे. पण स्वायिभावासारखा असणाऱ्या ह्या मिश्रित रसाला लौकिक म्हटले आहे. कोणाही स्वैपाक्याने हे मिश्रण करून पाक केला की त्यात हा रस निर्माण होतो व कोणीही त्याची चव घेऊ शकतो, ज्याप्रमाणे रति हा स्वायिभाव कोणाच्याही अनुभवाचा विषय होऊ शकतो. पण ही चव किंवा हा अनुभव लौकिक स्वरूपाचा; अलौकिक रसास्वाद त्याहून भिन्न. 'अये तु' म्हणजे अलौकिक असा पाडवादि रस. त्यासाठी मिश्रणाची द्रव्ये तीव्र असली तरी स्वैपाक्याची कुशलता आवश्यक आहे. वाटेल तो स्वैपाकी तो रस उत्पन्न करू शकणार नाही. 'तद्विदाम्' ह्या रसाचा आस्वाद तज्ज्ञच घेऊ शकतात. तेनात्रेनेत्यभ्याहारः' हस्तलिखितात 'तेननेन इत्या०' असे आहे. 'अत्रेन' आवश्यक आहे. नाट्यशास्त्राच्या पुढच्या परिच्छेदात अन्न व स्वायी यांची समानता अभिप्रेत आहे. ज्याअर्थी वर 'एतेषां संयोगात्' असे म्हटले आहे, त्याअर्थी 'अत्रेन' हे तृतीयान्त रूपच अभिप्रेत असले पाहिजे, 'अन्नस्य' असे पठ्यन्त रूप नाही. 'दार्ष्टान्तिकसूत्रे' म्हणजे रसगूढामध्ये. 'स्वायिग्रहणं शक्यकल्पम्' असे विधान वर रसगूढाच्या व्याख्येत 'स्वायीच रसं गृह्णून ओळखता जातो' ह्या शंकुवाच्या मताचे निराकरण करताना केले आहे.

अत्राह-रस इति कः पदार्थः । उच्यते-आस्वाद्यत्वात् ।
 कथमांस्वाद्यते रसः । यथा हि नानाव्यञ्जनसंस्कृतमन्नं भुज्जाना रसा-
 नास्वादयन्ति सुमनसः पुरुषा हर्षादींश्चाधिगच्छन्ति तथा नानाभावा-
 भिनयव्याजितान् चागृह्यसस्योपेतान् स्वायिभावानास्वादयन्ति
 सुमनसः प्रेक्षका हर्षादींश्चाधिगच्छन्ति । तस्मात्ताद्वयरसा इत्यभि-
 व्याख्याताः ।

या ठिकाणी प्रश्न विचारताना, रस शब्दाच्या प्रयोगाचे निमित्तकारण काय ?
 सांगतात - आस्वाद घेण्यास योग्य असल्याकारणाने. रसाचा कसा काय आस्वाद घेतला

जातो ? ज्याप्रमाणे नानाप्रकारच्या व्यञ्जनांनी संस्कृत केलेले अन्न सेवन करणारे एकाग्र मनाचे पुरुष रसांचा आस्वाद घेतात आणि हर्ष इत्यादी प्राप्त करतात, त्याप्रमाणे निरनिराळ्या भावांच्या अभिनयाने अभिव्यक्त झालेल्या व वाक्, अङ्ग आणि सत्त्व यांनी युक्त असलेल्या स्थायिभावांचा सहृदय प्रेक्षक आस्वाद घेतात आणि हर्ष इत्यादी प्राप्त करतात. म्हणून नाट्यातील रस असे त्यांना म्हटले आहे.

अभिनवगुणाच्या व्याख्येत 'इत्यभिध्याख्याताः' हे शब्द 'तस्मान्नाट्यरसाः' च्या अगोदरच्या वाक्याच्या शेवटी अन्तर्भूत केले आहेत. पण मूळ नाट्यशास्त्राचा पाठ तसा असेलसे वाटत नाही.

एवं सूत्रं व्याख्याय लक्षणपदं परीक्षितुमाक्षिपति रस इति क इत्यादिना । मधुरादौ पारदे विषे सारे जले संस्कारेऽभिनिवेशे काथे देहघातौ नियासे वाऽयं प्रसिद्धो न त्वन्यत्र । तेन रस इति पदस्य दृष्ट्वाद्यादिषु प्रवर्तितस्य कोऽर्थः किं प्रवृत्तिनिमित्तं कथ्यते स्वाभिधेयनियमाय शब्देन यदि वा तत्प्रयोजकप्रतिपत्तुमिति । अर्थः प्रवृत्तिनिमित्तम् । अत्रोत्तरम्-आस्वाद्यत्वात् । प्रवृत्तिहेतोर्यतः प्रश्नस्तेनोत्तरं हेतुविभक्त्यैव दत्तम् । तेन क्रिया प्रवृत्तिनिमित्तमस्येत्युक्तं भवति । यस्तु भङ्गत्वा व्याचष्टे रस इति कोऽयं शब्दः, तत्रोत्तरं पदार्थ उच्यत इति तस्यानेनेत्वध्याहारं विना प्रकृतपदार्थवाचकोऽयं शब्द इति च तात्पर्यकल्पनं विना नातीव संगतमुत्तरम् । प्रश्नमन्तरेण चास्वाद्यत्वादित्यल्पपदमापमित्यास्तामेतत् ।

अथ प्रवृत्तिनिमित्तं व्याक्षिपति कथमास्वाद्यत इति । आस्वादं हि रसानेन्द्रिय-जज्ञानं प्रसिद्धमिति भावः । अत्रोपचरितक्रियाश्रयेणोत्तरमाह - यथा नानेत्यादिना । यथा तथा शब्दाभ्यां सादृश्यमत्रोपचारे निमित्तमिति दर्शयति । तत्र भोग्यस्य भोक्तुः फलस्य च साम्यं दर्शयति । यथा हि व्यञ्जनसंस्कृतेऽपि आस्वाद्यता, एकाग्रमनसि च भोक्तृयास्वादयित्वा-अन्यचित्तस्य भुजानस्याप्यास्वादाभिमानाभावात्-ग्रहर्षा-प्यायनजीवनपुष्टिवलायोग्याणां चास्वादफलता, तथाभिनयव्यञ्जितेऽचिन्त्ये स्थायि-शब्दव्यपदेश्ये रसे आस्वाद्यता, एकाग्रे च सामाजिके तन्मयीभूते आस्वादयित्वा, हर्षप्रधानानां धर्मादिव्युत्पत्तिवद्गद्यादीनामास्वादफलत्वम्, इति कर्मकर्तृफल-सादृश्यादिभावादिजः प्रतीतिविशेषो रसनाक्रियेति व्यपदिष्ट इति तात्पर्यम् । यत्तु सुमनसो भुजाना हर्षादींश्च यान्ति तेन रसानास्वादयन्तीत्यनेन शब्देन अभितः सर्वत्र विशेषेणान्यभोक्तृविलक्षणतया आरमन्तात् ख्याताः प्रसिद्धाः । यथा चैते तथा प्रेक्षका अपि । तेन तेऽपि स्थायिन आस्वादयन्तीति आभिमुख्येन सादृश्येन व्याख्याता अस्माभिव्यवहृताः । अत्रोपसंहारः तस्मान्नाट्यरसाः ।

याप्रमाणे सूत्राची व्याख्या केल्यावर आता व्याख्याविषय असलेल्या (रस) शब्दाचे परीक्षण करण्याच्या हेतूने प्रश्न उपस्थित करतात 'रस इति कः' इत्यादी शब्दांनी, हा शब्द मधुर इत्यादी (चव), पारा, विष, मार, जळ, संस्कार, आम्र, काढा, देहघात-पैकी एक, व दृष्टाचा डिक या अर्थांचे प्रसिद्ध आहे, दुसऱ्या अर्थी नाही. तेव्हा चङ्गार वगैरेंच्या नावतीत वापरलेल्या रस ह्या शब्दाचा अर्थ काय म्हणजे त्याचे ह्या अर्थी नियमन करण्यासाठी कोणते प्रवृत्तिनिमित्त सांगितले जाते-शब्दाने ? अथवा तो वापरणारे व समज-

गारे यांच्यामुळे ? अर्थ हा शब्द प्रवृत्तिनिमित्त ह्या अर्थी वापरला आहे. ह्या प्रश्नाचे उत्तर आस्वाद्यत्वात् ' ह्या शब्दात दिले आहे. ज्या अर्थी प्रवृत्तीच्या हेतूविषयी प्रश्न आहे त्याअर्थी उत्तर हेत्वर्थपंचमीविभक्तीतच दिले आहे. त्यावरून ह्या शब्दाच्या प्रवृत्तीचे निमित्त एक क्रिया आहे असे सांगितले आहे. ज्या टीकाकाराने (' रस इति कः । पदार्थ उच्यते ' असे) वाक्य तोडून ' रस हा कोणता शब्द आहे ? ' असा प्रश्न समजून (' रस हा) एक पदार्थ असे म्हणतात ' हे त्याचे उत्तर मानले आहे, (त्याच्या ह्या व्याख्येवर आक्षेप असा की) ' अनेक ' हा शब्द अध्याहृत धरल्यावाचून आणि हा शब्द प्रस्तुत पदार्थाचा वाचक आहे ह्या तात्पर्याची कल्पना केल्यावाचून हे उत्तर सुळीच सुसंगत होणार नाही, आणि (नंतर) प्रश्न असल्याशिवाय ' आस्वाद्यत्वात् ' हे जवळजवळ महत्त्वशून्य पद होईल. तेव्हा हे राहू या.

आता प्रवृत्तिनिमित्तावद्दल प्रश्न विचारतात ' कथमास्वाद्यते ' या शब्दांत. कारण आस्वादन म्हणजे रसनेन्द्रियाने उत्पन्न होणारे ज्ञान हे प्रसिद्ध आहे असे या प्रश्नाचे तात्पर्य आहे. याचे उत्तर लाक्षणिक क्रियेच्या आधाराने ' यथा नाना- ' इत्यादी शब्दांनी देात. यथा व तथा ह्या शब्दांनी सादृश्य हे येथे लक्षणेचे कारण आहे असे दाखवितात. त्या संबंधात भोग्य, भोक्ता आणि फल यांचे साम्य दाखवितात. ज्याप्रमाणे व्यञ्जनांनी संस्कृत केलेल्या अन्नात आस्वाद्यता असते आणि एकाम्र चित्ताने भोजन करणाऱ्या मनुष्यात आस्वादयितृत्व असते - कारण दुसरीकडे चित्त असलेल्या मनुष्याला भोजन करीत असताही आस्वादाची भावना नसते - आणि आनंद, संतुष्टी, जीवनाची पुष्टी, बळ, व आरोग्य ही आस्वादाची फळे असतात, त्याप्रमाणे अभिनयाने व्यक्त झालेल्या, स्थायी शब्दाने निर्दिष्ट झालेल्या, अचिन्त्य अशा रसात आस्वाद्यता, एकाम्र चित्ताने तन्मय झालेल्या प्रेक्षकात आस्वादयितृत्व, आणि हर्षप्रधान धर्मादींचे ज्ञान, विदग्धता वगैरे आस्वादाचे फल होय - अशा प्रकारे कर्म, कर्ता व फल यांच्यातील सादृश्यामुळे विभावादींच्या योगाने उत्पन्न होणारी जी विशिष्ट प्रकारची प्रतीती तिला रसनाक्रिया असे नाव दिले आहे हे तात्पर्य. जेव्हा एकाम्रचित्त पुरुष भोजन करीत असता हर्ष वगैरे पावतात तेव्हा ते ' रसांचा आस्वाद घेत आहेत ' या शब्दांनी अभितः म्हणजे सर्वत्र, विशेषेण म्हणजे इतर भोजन करणाऱ्यांहून अगदी निराळे असे, आ म्हणजे सर्व बाजूंनी, ख्याताः म्हणजे प्रसिद्ध होतात. जसे हे तसेच प्रेक्षक सुद्धा. ते सुद्धा ' स्थायींचा आस्वाद घेतात ' ह्या शब्दांत आमिमुख्येन म्हणजे सादृश्यामुळे व्याख्याताः म्हणजे आमच्याकडून संवोधिले जातात. शेवटी उपसंहार करतात ' म्हणून नाट्य म्हणजेच रस. '

' लक्षणपदम् ' म्हणजे ज्या रसाची व्याख्या दिली आहे त्याचा वाचक ' रस ' हा शब्द. ' विषे ' - मूळात ' विषये ' असे आहे. त्याची ही दुरुस्ती केली आहे. रस शब्दाचा विषय असा अर्थ नाही, पण विषय असा आहे. रस म्हणजे विष देणारा गूढपुरुष राजनीतिशास्त्रास परिचित आहे. ' जले संस्कारे ' - मूळात ' जलसंस्कारे ' असा समास आहे. पण जल हा स्वतंत्रपणे रसाचा अर्थ प्रसिद्ध आहे. अभिनिवेश म्हणजे आप्रहः भक्ति, रुचि असेही त्याचे अर्थ संभाव्य आहेत. ' देहपाती ' - ' रसाद्यह्मांसमेदोदियमन्नाद्युक्राणि धातवः ' ह्यात निर्दिष्टिलेल्या देहातील सात धातूंपैकी रस एक आहे. ' निर्यास ' बुद्ध्याचा चीक किंवा टिंक. ' पदस्य कोऽर्थः ' ही नाट्यशास्त्रातील ' कः पदार्थः ' ह्या शब्दांची केलेली फोड आहे. त्या शब्दांचा ' रस म्हणजे काय पदार्थ आहे ' असा अर्थ

कारणे शक्य आहे. पण पुढील 'आस्वाद्यत्वात्' ची अधिक चांगली संगती लावण्याच्या उद्देशाने अभिनवगुप्ताने अर्धशब्दाची निराळी व्याख्या केली आहे. अर्थ म्हणजे प्रवृत्तिनिमित्त म्हणजे अनुक्त शब्द अनुक्त अर्थी वापरला जाण्याचे निमित्त अथवा हेतू. 'स्वाभिधेयनियमाय' म्हणजे ज्या अर्थात तो शब्द वापरला आहे त्याच्याशी त्याचा संबंध प्रस्थापित करण्यासाठी. 'शब्देन' म्हणजे रस हा शब्दच शृङ्गारादि अर्थाने वापरण्याचे कारण (प्रवृत्तिनिमित्त) आहे काय ? याचा अर्थ रस शब्दाचा शृङ्गारादि अर्थ आहे काय एवढाच आहे. 'तत्प्रयोजकप्रतिपत्तुभिः' म्हणजे रस शब्दाचा कोशात तसा अर्थ नसताही एक प्रकारच्या परस्परमान्य संकेताने बोलणारे व ऐकणारे दोघांनाही रसाशब्दाने शृङ्गारादींचा बोध होऊन ते प्रवृत्तिनिमित्त होतात का ?

'क्रिय' येथे आस्वादनक्रिया, रसशब्दात आस्वादनक्रिया आहे आणि शृङ्गारादीमयेही आस्वादनक्रिया आहे हे रस शब्द शृङ्गारादि अर्थाने वापरण्याचे प्रवृत्तिनिमित्त आहे, 'यस्तु भङ्क्त्वा व्याचष्टे' - हा टीकाकार कोण हे सांगणे शक्य नाही. 'अनेन इत्यध्याहारं विना' - प्रथम मानला आहे 'रसः इति कोऽयं शब्दः' असा. उत्तरात फक्त 'पदार्थ उच्यते' एवढेच आहे. पण ते अपूर्ण वाक्य आहे. 'अनेन (शब्देन) पदार्थ उच्यते' अशी पूर्ती केली तरच अर्थबोध होतो. म्हणजे 'अनेन' हे पद अव्याहृत धरणे आवश्यक आहे. 'तात्पर्यकल्पनं विना' - रस हा शब्द प्रस्तुत शृङ्गारादि पदार्थांचा वाचक आहे असा तात्पर्यार्थ काढणेही आवश्यक ठरते. त्याशिवाय नुसत्या 'पदार्थ उच्यते' ने नीट बोध होत नाही. मुळात 'तात्पर्यार्थकल्पनं' च्या अगोदर 'न' शब्द आहे. तो चूक असून त्याऐवजी 'च' शब्दाची आवश्यकता आहे. तशी दुरुस्ती केली आहे. 'प्रथमन्तरेण' - प्रभाचे उत्तर अगोदरच दिले गेले आहे असे मानल्यामुळे 'आस्वाद्यत्वात्' हे उत्तर कोणत्या प्रभाचे हे सांगता येणार नाही. व हा शब्द तसाच अधोत्री राहून त्याचे महत्त्व नाहीसे होईल. 'अल्प' म्हणजे महत्त्वशून्य.

'उपचरितक्रियाश्रयेण' - आस्वादनक्रिया किंवा रसनाक्रिया वाच्यार्थाने फक्त भोजनालाच लागू पडते. त्याधिभावाच्या प्रतीतीला ती उपकाराने म्हणजे लाक्षणिक अर्थाने लागू केली आहे. 'सादृश्यमुपचारे निमित्तम्' सादृश्यावर आधारलेली लक्षणा शौणो लक्षणा म्हणून प्रसिद्ध आहे. 'एकाग्रमनसि' यात नाट्यशास्त्रातील 'मुमनसः' शब्दाची व्याख्या आहे. 'अन्यचित्तस्य ... भावात्' या अंशात आस्वादासाठी मन एकाग्र अवस्थांच्या आवश्यकतेचे कारण दिले आहे. मुळातील 'आप्पाय' पेक्षा संतोर या अर्थी 'आप्पायन' शब्द अधिक प्रसिद्ध आहे म्हणून तो पसंत केला आहे. 'जीवनपुष्टि' यात एकाच आस्वादफळाची कल्पना अभिप्रेत आहे, जीवन व पुष्टि अशा दोन भिन्न फलांची नाही. मुख्यत 'अभिनयव्यङ्गितेऽचिन्त्या' रूपायिशब्दव्यपदेश्ये रसे आस्वाद्यता' असे आहे. त्यातील अचिन्त्या हे आस्वाद्यताचे विशेषग समजता येण्यासारखे आहे. पण पुढे ३३ व्या कारिकेवरील व्याख्येत अचिन्त्याः हे रूपायिनः चे विशेषग म्हणून वापरले आहे. त्याच्या अनुरोधाने येथे अचिन्त्यरूपायि-असे सुचविता येण्यासारखे आहे. तथापि या ठिकाणी रूपायि- 'शब्दा' चा निर्देश असून तो शब्द अचिन्त्य आहे असे समजता येण्यासारखे नाही. येथे रसाला प्राधान्य आहे. म्हणून 'अचिन्त्ये' असे 'रसे' चे विशेषग समजणे अधिक चांगले. तशी दुरुस्ती करून भागंतर केले आहे. वास्तविक या ठिकाणी नाट्यशास्त्रात रसाचा निर्देश नाही. तथापि रूपायिभावाने येथे रस अभिप्रेत आहे असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. दुसऱ्या आश्रुतीच्या संपादकांनी 'व्यङ्गितेऽपि चिन्त्या' अशी दुरुस्ती करून तेथे वाक्य टोडले आहे. ते सर्वथा अपात्र आहे. 'व्यङ्गिते' हे 'रसे' चे विशेषग आहे. या ठिकाणी एक गोष्ट लक्षात घेते. नाट्यशास्त्रातील 'याग्नसत्त्वोपेतान्' याची काहीही व्याख्या अभिनवभास्वतीत नाही. शब्दशब्दावर व उप-

सर्गादपसर्गावर टीपा देण्याची अभिनवगुप्ताची नेहमीची पद्धती विचारात घेता ह्या महत्त्वाच्या शब्दाची केलेली संपूर्ण उपेक्षा आश्चर्यकारक वाटते. हा शब्द अभिनवगुप्ताच्या वेळेस नाट्यशास्त्रात नसून तो त्यात नंतर प्रक्षिप्त झाला असावा हा तर्क संभाव्य वाटतो. कारण येथे अभिनयग्रंथितान् असे म्हटले असताना पुन्हा वाग्नसरोपेतान् असे म्हणण्याची आवश्यकता नाही. हा शब्द पुढे सातव्या अध्यायाच्या प्रारंभी भावांची व्याख्या करताना 'काव्यार्थान्' चे विशेषण म्हणून वापरला आहे - 'वाग्नसरोपेतान् प्रारंभी भावांची व्याख्या करताना 'काव्यार्थान्' चे विशेषण म्हणून वापरला आहे - 'वाग्नसरोपेतान् काव्यार्थान् भावयन्तीति भावाः।' त्या ठिकाणी अभिनवगुप्ताने काव्यार्थ म्हणजे रस असा अर्थ निष्पन्न करून वाक्, अन्न आणि सत्त्व म्हणजे वाचिक, आदिक व सात्त्विक अभिनयाने अभिव्यक्त होणाऱ्या स्वरूपाचे (रस) अशी ह्या विशेषणाची व्याख्या केली आहे. ते विशेषण येथे (स्थापि) भावाला लावले जाईल ही शक्यताही कमी दिसते. 'धर्मादिव्युत्पत्तिम्' म्हणजे धर्म, अर्थ आणि काम याविषयीचे ज्ञान. 'यत्तु' असा हस्तलिखिताचा पाठ डॉ. मुकर्जीनी दिला आहे त्याची 'येन' मध्ये दुरुस्ती करण्याची आवश्यकता नाही. 'अनेन शब्देन' याचा अन्वय 'प्रसिद्धाः' शी लावावयाचा आहे. 'अभितः सर्वत्र इ०' - ही 'अभिव्याख्याताः' ह्या शब्दाची फोड करून केलेली व्याख्या आहे. अभिनवगुप्ताने हा शब्द 'हर्षादींश्चाधिगच्छन्ति' या नंतर घेतला असून त्याचा संबंध दृष्टान्त व दार्शनिक दोहोरी जोडला आहे. दृष्टान्ताच्या संवधात अभि = अभितः, वि = विशेषण, आ = समन्तात् आणि ख्याताः = प्रसिद्धाः अशी व्याख्या केली आहे, तर दार्शनिकाच्या संवधात अभि = अभिमुख्येन (म्हणजे सादृश्येन) व व्याख्याताः = व्यवहृताः अशी व्याख्या केली आहे. अभिमुख्य म्हणजे सादृश्य हा अर्थ एकदम पटण्यासारखा नाही. आणि ह्या क्रियापदाचा हा द्विविध अर्थ मूळ नाट्यशास्त्रात अभिप्रेत असण्याचा संभव फारच कमी आहे. किंबहुना ह्या क्रियापदाचे अभिनवगुप्ताने निर्धारिलेले स्थानही नाट्यशास्त्रात मान्य होण्यासारखे नाही. शेवटच्या 'नाट्यरसाः' ल विवेकाची आवश्यकता आहे. आणि 'अभिव्याख्याताः' हेच त्याचे समर्पक विषय आहे. नाट्यशास्त्रात 'स्थापिभावांच्या आस्वादाची क्रिया भोजनातील रसांच्या आस्वादासमान आहे म्हणून त्यांना नाट्यरस म्हटले आहे' असा सरळ अर्थ अभिप्रेत दिसतो. ३३ व्या कारिकेत 'तस्मान्नाट्यरसाः स्मृताः' म्हटले आहे, तो याचाच अनुवाद आहे. अभिनवगुप्ताने लावलेले 'नाट्यरसाः' याचे भिन्न भिन्न अर्थ त्या कारिकेवरील टीकेत आहेत. पण ते प्रस्तुत ठिकाणी गैरलागू वाटतात. स्थापिभावांना रस म्हणतात असाच अर्थ या ठिकाणी निष्पन्न होतो.

अन्ये त्वादिशब्देन शोकादीनामत्र संग्रहः, स च न युक्तः; सामाजिकानां हि हर्षकफलं नाट्यं न शोकादिकलं, तथात्वे निमित्ताभावात्तत्परिहारप्रसङ्गाच्चेति मन्यमाना हर्षं चाधिगच्छन्तीति पठन्ति।

एवं ग्रन्थयोजनायां स्पष्टायां यत्कैश्चिदत्र चोदितं दृष्टान्ते आत्मा रसना मनश्चेति त्रयं प्रकृते तु रसनैवेति परिहृतं चात्मन एवात्र स्थानान्तरसंक्रान्तस्य मनःस्थानीयता मनसश्च रसनास्थानीयतेति तत्सर्वं वृथा नाट्यमात्रम्। उपचारं बीजस्य सादृश्यस्यात्र प्रतिपिपादयित्तत्वादित्यास्ताम्।

पण दुसरे टीकाकार 'आदि-' शब्दाने शोक आदींचा अन्तर्भाव होतो, पण तो उचित नाही, कारण प्रेक्षकांना नाट्याचे फक्त हर्ष हेच फल मिळते, शोक वगैरे नाही; कारण तसे शोक वगैरे फल मानण्यास काही निमित्त नाही व त्याचा परिहार करण्याचा प्रसंग येईल अशा प्रकारची विचारसरणी मनात आणून 'हर्षं चाधिगच्छन्ति' असा पाठ स्वीकारतात.

अशा रीतीने ग्रंथाची योजना स्पष्ट असता काही टीकाकारांनी जो युक्त्याद केला आहे की 'दृष्टान्तामध्ये आत्मा रसना व मन असे तीन आहेत तर प्रस्तुतात फक्त रसनाच

‘आहे’ आणि या विसंवादाचे जे निराकरण केले आहे की ‘आत्माच दुसऱ्या ठिकाणी गेला की मनाची जागा घेतो आणि मन रसनेची जागा घेते,’ – ते सर्व केवळ व्यर्थ नाटक आहे, येथे उपचाराचे कारण जे सादृश्य त्याचे प्रतिपादन अभिप्रेत आहे इतकेच, असो.

‘अपे’ व पुढील परिच्छेदातील ‘कैश्चिन्’ म्हणजे कोणते टीकाकार ते सांगता येण्यासारखे नाही, ‘तथात्वे निमित्ताभावात्’ म्हणजे ‘आदि’ शब्दाने शोक वगैरेचा अन्तर्भाव होतो असे समजण्यास कोणतेही कारण नाही, ‘तत्परिहारप्रसङ्गात्’ म्हणजे शोक हे नाट्याचे फल आहे असा अर्थ ‘आदि’ मुळे निघाला तर त्या अर्थाचे निराकरण काढवे लागेल, शोक नाट्याचे फल हे कोणालाही मान्य होण्यासारखे नाही. या विचारसरणीवर अभिनवगुप्ताची प्रतिक्रिया दिलेली नाही.

‘दृष्टान्ते...त्रयम्’ – भुजानाः मध्ये आत्मा, आत्मादयन्ति मध्ये रसना आणि मुमनसः मध्ये मन असा तिघांचा निर्देश आहे असे या टीकाकाराचे म्हणणे दिसते, पण दार्ष्टान्तिकातही ‘मुमनसः’ ने सूचित मन असताना यात फक्त रसनाच असते असे ते कसे म्हणू शकतात हे स्पष्ट नाही, कदाचित त्यांच्या पाठ्यात ‘प्रेक्षकाः’ च्या अगोदरचा ‘मुमनसः’ शब्द नसावा, ‘भुजानाः’ शी समान शब्द दार्ष्टान्तिकात नाही एवढे मात्र खरे. परिहार करताना आत्माच मन होतो आणि मनच रसना होते असा युक्तिवाद स्थायिभावाच्या आत्मादाच्या बाबतीत केलेला दिसतो, म्हणजे रसनेतच आत्मा व मन अन्तर्भूत आहेत असे या टीकाकाराचे म्हणणे असावेसे वाटते. हा सर्व खटादोष व्यर्थ आहे अशी जी टीका अभिनवगुप्ताने केली आहे ती बरोबर आहे.

अध्यानुवंदयौ श्लोकौ भवतः ।

यथा बहुद्रव्ययुतैर्ष्वज्ञैर्बहुभिर्युतम् ।

आत्मादयन्ति भुजाना भक्तं भक्तविदो जनाः ॥ ३२ ॥

भावाभिनयसंबद्धान् स्थायिभावांस्तथा बुधाः ।

आत्मादयन्ति मनसा तस्माच्चाट्यरसाः स्मृताः ॥ ३३ ॥

याविषयी पूर्वपरंपरेने आलेले दोन श्लोक आहेत—

ज्याप्रमाणे अनेक द्रव्यांनी व अनेक व्यक्तींनी युक्त असलेले अन्न सेवन करणारे अन्नाची चव असणारे लोक त्याचा आस्वाद घेतात त्याप्रमाणे माव आणि अभिनय यांच्याशी संबद्ध असलेल्या स्थायिभावांचा जाणत लोक मनावेने आस्वाद घेततात, म्हणून त्यांना नाट्यरस असे म्हटले आहे.

एवं रसत्वं केन तेयामिति यत्प्रश्रितं तत्प्रतिसमाहितम् । अथेति भाष्ये । अनुवंशे भवौ शिष्याचार्यपरंपरासु वर्तमानौ श्लोकाख्यौ वृत्तविदोपौ सूत्रार्थसंक्षेप-प्रकटीकरणेन कारिकाशब्दाच्चयौ भवतः । तौ पठति यथेत्यादि । मधुरादिभेदाद्बहूनि द्रव्याणि गुडादीनि । बहुभिरिति दधिकविक्रिकादिभिः । अनेन विभावभेदं रसभेदे हेतुत्वेन सूचयति । भुजाना आत्मादयन्तीति रसनाव्यापाराद् भोजनादधिको यो मानसो व्यापारः स एवास्वादनमिति दर्शयति । एतदुक्तं भवति । न रसनाव्यापार आस्वादनम्, अपि तु मानस एव । स चाप्रायिकलोऽस्ति । केवलं लोके रसनाव्यापारानन्तरभावी स प्रसिद्ध इत्युपचार इदं दर्शित इति । शुद्धतत्त्वरूपज्ञानस्यमाया माया अथ विभावव्यभिचारिणः । अभिनयां धनुभावा एव ।

इदं पृथक्वचनं प्राधान्यात् । तैर्धै सम्यग्बद्धा हृदयसंवादकमेण तन्मयीभावापन्नप्रमा-
तृभूयभेदमुपसंप्राप्ता अचिन्त्याः स्थायिनः तान् आ समन्तात् साधारणीभावेन
निर्विघ्नप्रतिपत्तिवशांमनसा इन्द्रियान्तरविघ्नसंभावनाशून्येन स्वादयन्ति स्वपर-
विवेकशून्यस्वादचमत्कारपरवशतया लौकिकाप्रत्ययादुपार्जनदिविघ्नबहुलात् योगि-
प्रत्ययाच्च विषयास्वादशून्यतापरुपात् विलक्षणकारसुखदुःखादिविचित्रवासनानु-
वेधोपनतदृढतातिशयसंविचर्वणात्मना भुज्जते । बुधा इति पूर्वोपयोगो लौकिकानां
प्रत्यक्षादीनामत्र दर्शितः ।

याप्रमाणे (अध्यायाच्या प्रारंभी) ' रसांना रस का म्हणतात ' असा जो प्रश्न विचारला
होता त्याचे उत्तर दिले आहे. ' अत्र ' म्हणजे भाष्यात, ' आनुवंश्यौ ' म्हणजे अनुवंशे भवौ
म्हणजे गुरु-शिष्य-परंपरेने (आलेले व) प्रचलित असलेले, श्लोक नावाचे विशिष्ट वृत्त,
सूत्राचा अर्थ संक्षेपाने प्रकट करित असल्याकारणाने कारिकाशब्दाने संवोधिले जाणारे
(असे श्लोक) आहेत. ' यथा ' इत्यादी शब्दांत ते उद्धृत करतात. गोड वगैरे मित्र
प्रकारांमुळे अनेक द्रव्ये गूळ इत्यादी, पुष्कळ (व्यञ्जनांनी) म्हणजे दही, कांजी इत्यादींनी.
याने असे सूचित करतात की विभावांतील मित्रतेमुळे रसांचे भेद उत्पन्न होतात. ' भुज्जाना
आस्वादयन्ति ' या शब्दांनी असे दाखवितात की भोजनरूपी जो रसनेचा व्यापार आहे
त्यापेक्षा अधिक असा जो मानस व्यापार तोच आस्वाद होय. याचा अर्थ असा-रसनचा
व्यापार म्हणजे आस्वाद नव्हे तर मानस व्यापार म्हणजेच आस्वाद. आणि तो या बाबतीत
परिपूर्ण असतो. केवळ लोकांमध्ये तो (आस्वाद) रसनेच्या व्यापारानंतर उद्भूत
होतो असे प्रसिद्ध आहे म्हणून येथे उपचाराचा अवलंब केला आहे. शुद्ध अशा त्याच्या
स्वरूपाचे ज्ञान करून देण्याचा स्वभाव असलेले भाव म्हणजे प्रस्तुत ठिकाणी विभाव
आणि व्यभिचारिभाव होत. अभिनय म्हणजे अनुभावच. प्राधान्यामुळे त्यांचा हा पृथक्पणे
निर्देश केला आहे. त्यांनी ' संवद ' म्हणजे उत्कृष्ट रीतीने जोडले गेले आहेत
अर्थात हृदयसंवादाच्या क्रमाने तन्मय शालेय्या प्रमाण्यांच्या भूमिकेची एकरूपत्व पावले
आहेत असे जे अचिन्तनीय स्थायिभाव त्यांचा ' आ ' म्हणजे-मर्त्य बाजूंनी साधारणी-
भावामुळे विघ्नरहित प्रतीतीच्या अधीन होऊन इतर इन्द्रियांच्या विज्ञाची शक्यता
नसलेल्या मनाने स्वाद घेतात, (याचा अर्थ -) स्व आणि पर या भेदांनी रहित स्वादरूपी
चमत्काराच्या अधीन झाल्याकारणाने अर्जनप्रभृति अनेक विघ्ने असलेल्या लौकिक प्रतीतीहून
आणि विषयास्वादरहित असल्यामुळे रूढ अशा योगिप्रत्यक्षाहून विलक्षणस्वरूपाची,
सुखदुःखादी विविध वासनांच्या अनुवेद्यामुळे आलेल्या परम आह्लादकत्वाच्या स्वरूपाची
ओ संविद तिच्या चर्वणात्मक स्वरूपात आस्वाद घेतात. ' बुधाः ' या शब्दाने या ठिकाणी
लौकिक प्रत्यक्षादींचा त्यांनी अगोदर केलेला उपयोग दाखविला आहे.

' रसस्य केन वै तेजाम् ' असा प्रश्न या अध्यायाच्या दुसऱ्या श्लोकात विचारलेला होता.
त्याचे उत्तर ' निभायानुभाव-इ० ' रसगूत्रावामूल ' नाट्यरसा इत्यभिधायकताः ' वेपथ्वत
नाट्यरसात्तात दिले आहे. ' अनुवंशः ' म्हणजे वंशपरंपरा, प्रस्तुत संक्षेपात गुरुशिष्यपरंपरा. ' कारि-
काशब्दाप्या ' - शांभला कारिका अने क म्हणतात व तिचे स्वरूप याच यांचे विवेचन वर

अकराव्या श्लोकावरील टीकेत केले आहे. 'स चात्राविक्रोऽस्ति' - सः म्हणजे आस्वादः, अत्र म्हणजे भोजनाच्या प्रसंगी, अविकल म्हणजे अपूर्ण नसलेला, परिपूर्ण. 'उपचार इह दर्शितः' याचा अर्थ असा की आस्वाद शब्द वाच्यायांनी रसनाव्यापारालाच लागू पडतो, मानसव्यापाराला तो लक्षणेने लागू नाही आहे. दोहोतील संबंध पौर्वापर्यभाव असा मानलेला असल्यामुळे हिला शुद्धा लक्षणा म्हणता येईल. 'शुद्धतत्त्वरूपज्ञान-' यातील 'तत्' म्हणजे स्थायिभाव, विभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्यामुळे स्थायिभावाचे ज्ञान होते. 'तैयं' - मुळातील 'तैयं' च्या जागी आचार्य विश्वेश्वर यांनी केलेली ही दुरुस्ती आवश्यक आहे. 'सम्यग्ब्रह्माः' ही 'संब्रह्माः' ची फोड केली असून त्याची व्याख्या 'हृदयसंवाद-...-मुपसंप्रानाः' ह्या शब्दांत केली आहे. 'प्रमातृ' म्हणजे स्थायिभावांचे ज्ञान ज्यांना होते ते प्रेक्षक. त्यांची 'भूमि' म्हणजे चित्तवृत्ती असा अर्थ येथे समर्पक वाटतो. विभावादींनी प्रतीत झालेले स्थायी व प्रेक्षकांची उदुब्ध झालेली चित्तवृत्ती यांत साधारणीभावामुळे अभेद उत्पन्न होतो. 'स्थाविनः' नंतर 'तान्' मुळान नाही. पण 'आस्वादयन्ति' ह्या क्रियापदाला द्वितीयान्त कर्म आवश्यक असल्यामुळे 'तान्' घातला आहे. प्रारंभीच्या 'ये' ने 'तान्' ची आवश्यकता दृढ होते हे उघड आहे. 'आ' उपसर्गाचा 'समन्तान्' असा अनुवाद करून 'साधारणीभावेन...मनसा...संभावनाशून्येन' अशी त्याची व्याख्या केली आहे. 'स्वादयन्ति' ची व्याख्या 'स्वरविवेक...भुजते' एवढ्या प्रदीर्घ अंशात आहे. 'विलक्षणाकार-' यातील 'विलक्षण' चा अन्वय 'लौकिकप्रत्ययात्' व 'योगिप्रत्ययात्' या शब्दाशी होतो आणि 'विलक्षणाकार' हे समागत नंतर आलेल्या 'संविद्' चे विदोषण आहे; ह्या शब्दाचे दुसरे विदोषण 'सुखदुःखा-...-तातिशय' यात आहे. प्रेक्षकांच्या रति, शोक वगैरेंच्या वासना मुलदुःखस्वरूप अस्तित्वात; पण साधारणीभावामुळे त्या आता अतिशय हृद्य बनतात. ही हृद्यता समान असली तरी वासनांच्या भिन्नतेमुळे हृद्यतेत विविधता येते असे येथे सूचित केले आहे. '-संविद्वर्गगातना भुजते' हा 'स्वादयन्ति' चा अनुवाद. 'पूर्वोपयोगः ३०' म्हणजे प्रेक्षकांना स्वतःच्या व इतरांच्या वास्तवीय रतिशोकादींचे ज्ञान कारण, कार्य इत्यादींच्या द्वारा प्रत्यक्षादी प्रमाणानी अगोदर झालेले असणे आवश्यक आहे; 'बुधाः' शब्दाने असे जाणकार प्रेक्षक अभिप्रेत आहेत.

एतदुपसंहरति तस्मादिति । नाट्यातसमुदायरूपाद्रसाः । यदि वा नाट्यमेव रसाः । रससमुदायो हि नाट्यम् । नाट्य एव च रसाः । काव्येऽपि नाट्यायमान एव रसः । काव्यार्थविषये हि प्रत्यक्षकल्पसंवेदनोदये रसोदय इत्युपाध्यायाः । यदाहुः काव्यकौतुके-

प्रयोगत्वमनापदे काव्ये नाट्यादसंभयः । इति ।

घर्णनोत्कलिकामोगमौढोक्त्या सम्यगर्पिताः ।

उद्यानकान्ताचन्द्राद्या भव्याः प्रत्यक्षवत्स्फुटाः ॥ इति ।

अन्ये तु काव्येऽपि गुणालंकारसौन्दर्यातिशयवृत्ते रसचर्यणमाहुः । घयं तु मूमः । काव्यं तावन्मुष्यतो दशरूपकात्मकमेव । तत्र द्युचितैर्भाषावृत्तिकाकुनेष्वप्यप्रभृतिभिः पूर्यते रसवत्ता । सर्गवन्वादी हि नायिकाया अपि संस्मृतैर्योक्तिरित्यादि यदुत्तमनुचितं केवलं शक्तिरहितव्याप्यावर्ण्यते । तावतीव हृद्यमिति न्यायेनानींचित्वं न प्रतिपाति । तत एवोच्यते 'संदर्भेण दशरूपकम्' इति । न तदंशमन्या-दिसंघटनमुद्भूत्य सर्गवन्वादि यावन्मुक्तयम् । यत्तु दशरूपकं तस्य योऽर्थः-स्तदयं नाट्यम् । यद्वदयते 'नाट्यपरिचया तनुः' इति । तस्य हृदयसंवादातरतम्या-

पेक्षया श्रोत्रप्रोतिपरिस्फुरणं स्फुटास्फुटत्वेनातिविचित्रम् । तत्र ये स्वभावतो निर्मलमुकुरहृदयास्त एव संसारोचितक्रोधमोहाभिलाषपरवशमनसो न भवन्ति । तेषां तथाविधदशरूपकाकर्णनसमयेऽसाधारणरसनात्मकवर्धणाग्राह्यो रससंचयो नाट्यलक्षणः स्फुट एव । ये त्वतयाभूतास्तेषां प्रत्यक्षोचिततथाविधवर्धनालाभाय नटादिप्रक्रिया, स्वगतक्रोधशोकादिसङ्कटहृदयग्रन्थिभञ्जनाय गीतादिप्रक्रिया च मुनिना विरचिता, सर्वानुग्राहकं हि शास्त्रमिति न्यायात् । तेन नाट्य एव रसा न लोके इत्यर्थः । काव्यं च नाट्यमेव ।

‘तस्मात्’ इत्यादी शब्दांत याचा उपसंहार करतात. समुदायरूप नाट्यापासून रस (अभिव्यक्त होतात असे म्हटले आहे). अथवा नाट्य हेच रस. कारण रसांचा समुदाय म्हणजे नाट्य. आणि नाट्यातच रस असतात. काव्यात सुद्धा जेव्हा ते नाट्यासारखे असते तेव्हाच रस असतो. कारण काव्यार्थाच्या विषयासंबंधी साक्षात्कारासमान संवेदनाचा उदय झाला म्हणजे रसाचा उदय होतो असे आमच्या गुरुजींचे मत आहे. काव्यकौतुक नावाच्या आपल्या ग्रंथात त्यांनी म्हटले आहे -

‘प्रयोगाच्या स्थितीला न पोचलेल्या काव्यात आस्वादाचा संभव नाही.’ तसेच -

‘वर्णन, उत्कंठा, भोग ह्यांच्याविषयीच्या प्रौढत्वयुक्त वचनानी उत्तम रीतीने उपस्थित केलेले उद्यान, प्रेयसी, चन्द्र इत्यादी भाव प्रत्यक्ष असल्यासारखे स्पष्ट होतात.’

दुसरे लोक मात्र असे म्हणतात की काव्यात सुद्धा गुण व अलंकार यांच्या सातिशय सौंदर्यामुळे रसाचा आस्वाद घेता येतो. पण आमचे म्हणणे पुढीलप्रमाणे आहे. काव्य म्हणजे मुख्यत्वेकरून दशरूपकाच्याच स्वरूपाचे होय. कारण त्यातच उचित अशा भाषा, वृत्ती, काकु, नेपथ्य इत्यादींनी रसवत्ता पूर्ण होते. सर्गबन्ध वगैरे काव्यामध्ये नायिकेच्या सुद्धा उक्ती संस्कृतात असतात इत्यादी पुष्कळ अनुचित प्रकार केवळ कवी शक्तिहीन असल्याकारणाने वर्णिले जातात. ‘आहे तेवढ्यातच आह्लादकत्व येते’ या न्यायाने अनुचितता मासत नाही इतकेच. त्याचमुळे (वामनाने) म्हटले आहे की ग्रंथांमध्ये दशरूपक श्रेष्ठ. सन्धि वगैरेची योजना असे त्याचे विभाग असल्याशिवाय सर्गबंधापासून स्फुट स्लोकापर्यंतचे काव्यप्रकार (संभाव्य) नसतात. तथापि दशरूपकात जो प्रकार असतो तेच (खरोखर) नाट्य. पुढे म्हटलेच आहे की ‘वाक् ही नाट्याची तनू’. श्रोत्यांच्या हृदयसंवादातील कमी-अधिकपणामुळे त्या नाट्याने त्यांना होणाऱ्या आह्लादाचे स्फुरण स्फुटत्व-अस्फुटत्वाने खूप निरनिराळ्या प्रकारचे होते. त्या बाबतीत स्वभावतःच ज्यांचे हृदय स्वच्छ आस्वा-सारखे असते त्यांचेच मन क्रोध, मोह, अभिलाषा या संसारातील सामान्य विकारांनी पराधीन झालेले नसते. ते ज्यावेळेस तसे दशरूपक ऐकतात त्यावेळेस त्यांच्या बाबतीत असाधारण रसनात्मक आस्वादाने ग्रहण करता येण्यासारखा नाट्यस्वरूप रससमुदाय स्पष्टच असतो. परंतु जे प्रेक्षक यासारखे नसतात त्यांना प्रत्यक्षसदृश तशा प्रकारच्या आस्वादाचा लाभ व्हावा म्हणून नट वगैरेच्या प्रक्रियेची योजना व त्यांच्या स्वतःच्या ठिकाणच्या क्रोध, शोक वगैरे हृदयातील कठीण ग्रंथी तोडण्यासाठी गीत वगैरेच्या प्रक्रियेची योजना मुनीने

केली आहे, कारण शास्त्र सर्वांच्या उपयोगी पडण्यासारखे असते असा नियम आहे, म्हणून नाट्यातच रस असतात, सामान्य व्यवहारात नाही असा एकंदर अर्थ आहे. आणि काव्य हे नाट्यच आहे.

कारिकेतील 'नाट्यरसाः' याची व्याख्या निरनिपट्या प्रकारांनी केली आहे. 'समुदायरूपात्' यात समुदाय म्हणजे नट, त्यांचा वेग, अभिनय वेगळे आणि त्यांनी प्रतीत होणारे विभावादी या सर्वांचा समुदाय असे समजता येईल. 'नाट्य एव च रसाः' मुख्यतः या वाक्याच्या प्रारंभी 'न' शब्द आहे असे दिसते. पण तो चुकीचा वाटतो. नाट्यातच रस आहे असे ठाम विधान 'नाट्यरसाः' याच्या व्याख्येच्या निमित्ताने केले आहे. त्यात नकाराचा संपावेश असण्यानी आहे. आणि नाट्यातच रस आहेत असे म्हणण्याचा उद्देश ते 'लोके' म्हणजे सामान्य व्यवहारात नसतात या गोष्टीवर भर देण्याचा आहे. या परिच्छेदात दोन्ही ही गोष्ट स्पष्ट केली आहे. 'उपाध्यायाः' म्हणजे भट्ट तोत, नाट्यासमान काव्य म्हणजे काय ते भट्ट तोताच्या शब्दात सांगितले आहे. जेव्हा काव्याच्या विषयासंबंधी प्रत्यक्षपणाने संवेदन उत्पन्न होते तेव्हा काव्य नाट्यासारखे होऊन त्यात रसाचा उदय होतो. 'काव्यकौतुक' हे भट्ट तोताच्या ग्रंथाचे नाव. त्यावर अभिनवगुप्ताने विवरण नावाची टीका लिहिली होती. ती दोन्हीही सध्या उपलब्ध नाहीत. 'उत्कलिका' म्हणजे उत्कंडा. 'प्रौढोक्त्या' म्हणजे कवीच्या व्युत्पन्नतेची साक्ष देणाऱ्या वचनांनी. भवभूतीने 'यत्प्रौढत्वमुदाहृता च वचसाम्' (भा. भा. १.७) यात तसाच निर्देश केला आहे. 'गुणालंकार-सौन्दर्यातिशयकृतं रसचर्यणम्' म्हणजे ह्या लोकाचे म्हणणे असे की रसास्वादासाठी काव्य नाट्यासारखे प्रयोगश्रम व साक्षात्कारस्वरूप संवेदन उत्पन्न करणारे असलेच पाहिजे असे नाही. त्यात काव्यगुण व अलंकारांचे सौंदर्य असले की पुरे. 'सर्गवच' हे महाकाव्याचे लक्षण आहे. ते अपघासून इतिवर्षत एकाच संस्कृत भाषेत असणे. त्यात नायिकेच्या तोंडी भाषणे असली तर ती संस्कृतातच असणार. त्यात अभिनवगुप्ताने अनुचित म्हटले आहे. याचे कारण ते वास्तवाला धरून नाही हे असण्याचा संभव आहे. ते नाट्यसंवेदनाशी विसंगत आहे अमेही कारण अभिप्रेत असण्याची शक्यता आहे. 'शक्तिरक्षितत्वात्' ही शक्ती नाटक रचता देण्याची. 'ताव-क्षीय हृद्यम्' म्हणजे जैत्रदे असेल तेथेच गोठ वाटते. 'न प्रतिभाति' हाच पाठ शें. मुकुर्तीनी दिला आहे. पण संपादकांनी 'न प्रतिहारि' असा पाठ स्वीकारून दुसऱ्या आवृत्तीत 'न प्रतिज-शक्ति' अशी दुरुस्ती मुक्किली आहे. पण 'अनोचिरपं य प्रतिभाति' ही कल्पनाच अधिक समुचित वाटते. 'संदर्भेपु ३०' वामनाच्या काव्यालंकारसूत्रातील ही दोन सूत्रे परस्परेतर आहेत. 'तदंशरूपादिसंपन्नमुद्यम्य'—तत् म्हणजे दृश्यरूपस्वरूप नाट्य; त्याचे अंश म्हणजे विभाग, ज्यांना संधि असे नाव आहे, मुगसंधि, प्रतिमुगसंधि इत्यादी. त्या संधि वेगळेच संपन्न म्हणजे संपोजन, योजना. ते संपन्न सोडून (उद्यम्य) म्हणजे तशी योजना नसते. 'उद्यम्य' हा शब्द रिता या अर्थी वापरलेला दिसतो. या वाक्याचे एकंदर तात्पर्य असे की प्रत्येक काव्यात—सामान्यासारखेच मुक्तकव्यपर्यंतच्या—नाट्याचा शैव्यता ना शैव्यता सर्ग असा विद्यमान असतोच.

'यद्वचने' १४ व्या अध्यायातील २ व्या श्लोकाने तो श्लोक असा—

याधि यत्नगु कर्तव्यो नाट्यस्यैवा तनुः शृणु ॥

अत्रनैपत्यमगानि वाचपार्थं व्यज्यन्ति हि ॥ (ना. शा. १४.२).

देवे वनिक अभिनवाद्या श्राव्यते शिष्टे अमून इतर अभिनवांना त्याचे गरात्यक म्हटले आहे. असा वाचिक अभिनय करणाऱा सकल नगरां. 'तस्य' म्हणजे नाट्यस्य, आणि त्याचा अन्वय 'धीशुमीतिरित्युत्तरम्' ही लासनाचाच आहे. हा शब्दाचा हा पाठ शें. मुकुर्तीनी दिला

आहे. संपादकांचा पाठ 'श्रोतृप्रतिपत्तृस्फुरणम्' असा आहे. पण तो ठीक वाटत नाही. 'श्रोतृप्रति-
पत्तिस्फुरणम्' असा मूळ पाठ असण्याचा संभव आहे. पण 'प्रीति' युक्त पाठच अधिक समर्पक
वाटतो. 'तथाविध-' म्हणजे घर सुचविल्याप्रमाणे उचित भाषा, धृती, काकु, नेपथ्य वगैरे असलेले.
'-समयेऽसाधारणरसनात्मकचर्चणाग्राह्यः' यातील अवग्रह मुळात नाही. तो घालणे आवश्यक आहे.
चर्चणा म्हणजे आस्वाद हा साधारण किंवा लौकिक रसनाक्रियेसारखा नाही, तो असाधारण आहे
हे अनेकवार सांगितले आहे. 'संकट' म्हणजे कठीण; हे ग्रंथीचे विशेषण. 'काव्यं
च नाट्यमेव' म्हणजे जितक्या अंशात त्यात नाट्य असते तितक्या अंशातच ते सन्या
अर्थाने काव्य असते. म्हणून काव्यालाही नाट्य म्हणता येईल.

अत एव च नटे न रसः। कुत्र तर्हि। विस्मृतिशीलो ननु बोध्यते। उक्तं
हि देशकालप्रमातृभेदानियमितो रस इति केयमाशङ्क्य। नटे तर्हि किम्। आस्वाद-
नोपायः। अत एव च पात्रमिष्युच्यते। न हि पात्रे मद्यास्वादः, अपि तु तदुपायकः।
तेन प्रमुखपात्रे नटोपयोग इत्यलम्। चित्रपुस्ताद्यपि च नाट्यस्यैवार्थभागाभिप्यन्दो
यथा सर्गबन्धादि शब्दभागाभिप्यन्दः। एतच्च 'योऽर्थो हृदयसंवादी' इत्यत्र
चित्त्य वक्ष्यामः।

म्हणूनच रस नटामध्ये नसतो. तर मग तो कोठे असतो? विस्मरणशील मनुष्याला
समजावून सांगितले पाहिजे. देश, काल, प्रमाता यांच्या भेदांनी नियंत्रित न झालेला तो
रस असे सांगितले आहे, मग ही शंका कशी आली? मग नटाच्या ठिकाणी काय असते?
आस्वादाचे साधन. म्हणूनच नटाला पात्र म्हणतात. मद्याचा आस्वाद पात्रामध्ये नसतो, तर
पात्राच्या साधनाने तो घेता येतो. म्हणून प्रमुख साधन म्हणून नटाचा उपयोग होतो.
तेव्हा हे आता पुरे. चित्रकम, पुस्तकर्म वगैरे सुद्धा नाट्याच्या अर्थत्मक भागाचा उद्रेक
आहे, जसा सर्गबन्ध वगैरे त्याच्या शब्दात्मक भागाचा उद्रेक आहे. हे आम्ही 'योऽर्थो
हृदयसंवादी' ह्या श्लोकाच्या व्याख्येत विस्ताराने सांगणार आहोत.

'नटे रसः' हे श्रीशङ्कराचे मत होते. 'विस्मृतिशीलो ननु बोध्यते' - हो, मुकजींचा
'ननु' असा पाठ आहे. संपादकांचा पाठ 'न' आहे. पण तो सितकसा समर्पक नाही. पुढील
वाक्यात प्रत्यक्षपणे स्मरण करून दिलेच आहे. 'देशकाल-इ०' - रस कोठल्याही देशाशी, कालाशी
अथवा व्यक्तीशी संबद्ध नसतो; साधारणीमात्रामुळे तो या सर्वांच्या पलीकडे असतो. त्यामुळे
नटाच्या ठिकाणी रस नाही हे आपोआपच सिद्ध होते. 'तदुपायकः' म्हणजे 'पात्रोपायकः'.
'प्रमुखपात्रे' - मुळातील पाठ 'प्रमुखपात्रे' असा आहे. पण त्याने नीट अर्थबोध होत नाही.
आचार्य विश्वेश्वर यांनी स्वीकारलेल्या 'प्रमुखपात्रे' याचा प्रस्तुत संदर्भात अर्थ लागण्यासारखा आहे.
'चित्रपुस्तादि' हे आहार्य अभिनयत मोडतात. 'अर्थभागाभिप्यन्दः' - अभिप्यन्द म्हणजे
पलादी गोष्ट पूर्ण झाल्यावर (उदा० तळे तुडुंब भरल्यावर) जो अधिक अतिरिक्त भाग असतो
तो. प्रस्तुत संदर्भात अभिनयशुभाच्या म्हणण्याचा असा आशय दिसतो की वाचिक, आंगिक व
सात्विक या तीन प्रकारच्या अभिनयांनीच रसाची पूर्णपणे अभिप्यक्ती होते. आहार्य अभिनय
केवळ शोभेसाठी अधिक सांगितला आहे. 'यथा सर्गबन्धादि शब्दभागाभिप्यन्दः' - सर्गबन्ध
म्हणजे काव्याची सर्गामध्ये बांधणी अथवा रचना. काव्यात नाट्य असते असे घर म्हटले आहे. ते
नाट्य शब्दांत पूर्णपणे चित्रित झालेले असते. त्याशिवाय सर्गबन्ध वगैरेची रचना करून काव्याला
अधिक शोभा आणण्या जाते असा या वाक्याचा अर्थ अभिप्रेत दिसतो. 'योऽर्थो इ०'
हा श्लोक सातव्या अध्यायात आहे—

योऽर्थो हृदयसंवादी तस्य भावो रसोद्भवः ।

शरीरं व्याप्यते तेन शुष्कं काष्ठमिवाग्निना ॥ (ना. शा. ७.७)

‘वितत्य वक्ष्यामः’—सातव्या अध्यायातील बहुतांश भागावरील अभिनवभारती उपलब्ध नसल्याने या श्लोकाची व्याख्या कशी होती हे सांगता येण्यासारखे नाही.

अन्ये त्वभिनयादिसामग्रीमयं यद्विद्वद्भ्यमानं नाट्यं नटकर्मरूपमित्याशयेन नाट्याद्रसा इत्याहुः । स्मृता इति संप्रदायाविच्छेदं दर्शयति ।

ये तु रत्याद्यनुकरणरूपं रसमाहुः अथ चोदयन्ति शोकः कथं सुखहेतुरिति परिहरन्ति च अस्ति कोऽपि नाट्यगतानां विशेष इति, तत्र चोद्यं तावदसत् । शोको हि प्रतीयमानः किं स्वात्मनि प्रत्येतुर्दुःखं वितनोतीति नियमः, शत्रुदुःखे प्रहर्षादन्यत्र च मध्यस्थत्वात् । उत्तरं तु भावानां वस्तुस्वभावाच्चेति न किंचिदत्र तत्त्वम् । अस्मन्मते तु संवेदनमेवानन्दघनमास्वाद्यते । तत्र का दुःखाशङ्का । केवलं तस्यैव चित्रताकरणे रतिशोकादिवासनाऽव्यापारः तदुद्बोधने चाभिनयादिव्यापारः ।

दुसरे टीकाकार नाट्य म्हणजे नटाचे कार्य असणारी डोळ्यांना दृग्गोचर होणारी अभिनय इत्यादींची सामग्री असा अर्थ लक्षात घेऊन त्या नाट्यापासून रस (निष्पन्न होतात) असे म्हणतात. (कारिकेतील) ‘स्मृताः’ हा शब्द परंपरेची अविच्छिन्नता दाखवितो.

परंतु जे टीकाकार रस रति आदी भावांचे अनुकरणरूप आहे असे म्हणतात आणि मग शोक कसा सुखाचे कारण होऊ शकेल असा अक्षिप घेऊन त्याचे निराकरण ‘नाट्यातील वस्तूंच्या ठिकाणी काही वैशिष्ट्ये असतात’ अशा प्रकारे करतात, त्यांनी उपस्थित केलेला आक्षेपच खोटा आहे. शोकाची प्रतीती होत असते तेव्हा तो (शोक) प्रतीती करणाऱ्याच्या स्वतःच्या मनात दुःख उत्पन्न करतो असा नियम घोड्याच आहे ! शत्रूला दुःख झाले तर खूप आनंद होतो आणि इतर प्रसंगी ना दुःख ना आनंद अशी भावना असते, आणि जे निराकरण केले आहे ते केवळ भाषांच्या पात्रांत वस्तुस्वभावाच्या प्रतिपादनाने, म्हणजे त्यात कोठलेही तत्त्व नाही. आमच्या मते तर आनन्दघन अशा संवेदनाचाच आस्वाद घेतला जातो. तेथे दुःखाची शंका कोटून येणार ! फक्त त्याच्यात वैचित्र्य आणण्यासाठी रति, शोक इत्यादी यामनांचा व्यापार होतो आणि ते (संवेदन) उद्बुद्ध करण्यासाठी अभिनयादींचा व्यापार होतो.

‘अन्ये तु’ हे बहुतेक माने निर्दिष्ट केलेले सांगण्य टीकाकार असावेत. विभाषादींच्या सामग्रीने मुलदुःखरूप स्थानी उत्पन्न होतात या त्यांच्या मताचा पूर्वी निर्देश केला आहे. या ठिकाणी त्यासारखेच मत निर्दिष्ट आहे. ‘नटकर्मरूपम्’—‘नटस्य कर्म नाट्यम्’ ही व्युत्पत्ती अभिप्रेत आहे. म्हणून संपादकांनी स्वीकारलेला ‘नटधर्मः कर्म रूपम्’ हा पाठ अप्राप्त वाटतो. ‘नटकर्मरूपम्’ हा पाठ बॉ. मुद्रार्जुनी दिला आहे आणि तोच समर्थ आहे. ‘नाट्याद्रसाः’ म्हणजे नट्याच्या व्यापारानेच रस उत्पन्न होतो असे या टीकाकाराचे म्हणणे आहे. पण तो कसा उत्पन्न होतो व त्याचे स्वरूप काय या विषयांच्या त्यांच्या मताचे देणे स्पष्टीकरण नाही, त्यांच्या मताने अभिनवगुणाने आरंभ अभिप्राय दिला नाही, ते त्याला मान्य नसावे.

‘रत्याद्यनुकरणरूपं रसम्’ हे श्रीशङ्कृकाचे मत मागे मांडले आहे. ‘भावानां वस्तुस्वभाव-
गन्धेण’ नाट्यात काही वैशिष्ट्य असते असे जे शोक दुःखहेतु नसण्याचे कारण दिले आहे त्यात
जही तत्त्व निदर्शित होत नाही. विभावादींच्या ठिकाणी काही वैशिष्ट्य असते असे म्हणजे केवळ
यांचे स्वरूप निर्दिष्ट करण्यासारखे आहे. त्याने शोक दुःखकारक का नाही या प्रश्नाचे समाधान
होणे होणार ! ‘तस्यैव’ - तस्य म्हणजे संवेदनस्य. ‘चित्रता’ म्हणजे वैचित्र्य. ‘वासनाव्यापारः’
आस्वादात वैचित्र्य येते ते साधारणीभूत रतियोक्तादींच्या वासनांच्या विचित्रतेमुळे. ‘मुख-
दुःखादिविचित्रवासनानुवेधोपनतहृद्यतातिशयसंविचर्यणा’ असे वरच म्हटले आहे.

अत्राह - किं रसेभ्यो भावानामभिनिर्वृत्तिरुताहो भावेभ्यो
रसानामिति । उच्यते । केषांचिन्मतं परस्परसंबन्धादेपामभिनिर्वृत्ति-
रिति । तन्न । कस्मात् । इदयते हि भावेभ्यो रसानामभिनिर्वृत्तिर्न तु
रसेभ्यो भावानामभिनिर्वृत्तिरिति ।

या संबंधात असा प्रश्न विचारतात - रसांपासून भावांची निष्पत्ती होते का भावांपासून
रसांची ? ते सांगतो. कित्येकांचे असे मत आहे की परस्परसंबंधापासून यांची निष्पत्ती होते.
ते बरोबर नाही. का ? कारण भावांपासून रसांची निष्पत्ती होत असलेली दिसून येते, पण
रसांपासून भावांची निष्पत्ती दिसून येत नाही.

यदेतदुक्तं रसतत्त्वं तदेवोपशोधयितुमुपक्रमते अत्राह इत्यादिना चोद्यमुखेन ।
नर्तकगतेभ्यो रसेभ्यो भावाः सामाजिके यथा कृष्णाच्छोकः, ततो विभावाद्युपधितः
सामाजिके करुणः, इति रसाद्भावा भावाद्रस इति संदेहः । अत एव परस्परमपि
जन्म कालभेदेनेति तृतीयः पक्षः । यदि वा नट एव राम एव वा पूर्वं भावः, तत
उपचये रसः, ततोऽप्यपचये भावः, इत्येवं पक्षत्रयोत्थानम् । इदं चासत् । एवं-
भूतस्य रसस्वरूपस्य निराकृतत्वात् ।

श्रीशङ्कृकस्त्वाह । अनुकर्तरे रसानास्वादयतोऽनुकार्ये भावप्रतीतिः प्रयोगे ।
लोके प्रकृती रसं निष्पादयतीति द्वितीयः पक्षो नाट्याचार्यामिप्रतशिश्नानुसारेण ।
अत एव च तृतीयोऽपि संभवति । एतदप्यसत् । न हि सामाजिकोऽनुकार्यो-
नुकर्तविभागमवैति । द्रुपितथानुकरणवादः ।

णाच्या 'अत्राह' इत्यादी शब्दांनी सुरुवात करतात. नटांच्या ठिकाणी असलेल्या रसापासून प्रेक्षकांमध्ये भाव, उदाहरणार्थ करुणापासून शोक, नंतर विभावादींनी उपचित होऊन तो (शोक) प्रेक्षकांमध्ये करुण (रस), अशा रीतीने रसापासून भाव आणि भावापासून रस, म्हणून संदेह उत्पन्न होतो. म्हणूनच कालभेदाने दोघांची एकमेकापासून उत्पत्ती असा तिसरा पर्याय. अथवा नटाच्या ठिकाणी किंवा रामाच्या ठिकाणी प्रथम भाव, नंतर उपचय झाल्यावर रस, नंतर अपचय झाल्यावर भाव अशा प्रकारे तीन पर्याय उपस्थित होतात. पण हे बरोबर नाही. अशा प्रकारच्या रसाच्या स्वरूपाचे (मागे) खंडन केले आहे.

श्रीशङ्कुाचे म्हणणे असे आहे - प्रयोगाच्या समयी अनुकरण करणाऱ्या (नटा-) च्या ठिकाणी असलेल्या रसांचा आस्वाद घेणाऱ्या प्रेक्षकाला अनुकरण केले जाणाऱ्या (रामा-) च्या ठिकाणी असलेल्या भावाची प्रतीती होते. सामान्य व्यवहारात प्रकृती रस निष्पन्न करते असा नाट्याचार्यांना अभिप्रेत असलेल्या शिकवणीला अनुसरून दुसरा पर्याय आणि यापासूनच तिसरा पर्याय सुद्धा संभवतो. (पण) हे (म्हणणे) सुद्धा बरोबर नाही. कारण प्रेक्षकाला अनुकार्य आणि अनुकर्ता यांच्यातील भेद माहीत नसतो. शिवाय अनुकरण-वादातील दोष (मागे) दाखवून दिले आहेत.

म्हणून यातील खरा प्रकार पुढीलप्रमाणे आहे. रसांपासून भाव निष्पन्न होतात का याच्या उलट प्रकार असतो का ते एकमेकापासून निष्पन्न होतात असे तीन प्रश्न होत, 'आहो' शब्द भिन्न पर्याय दाखवितो. विभावादींपासून रसाची निष्पत्ती होते हे मागेच सांगितले आहे. हा दुसरा प्रश्न अगोदरच स्वीकृत केलेला आहे. पण हे कसे काय? सामान्य व्यवहारात विभाव, अनुभाव वगैरे असे काही प्रकार नसतात, कारण व्यवहारात ते फक्त कारण, कार्य या स्वरूपातच असतात. आता तेच रसनेला उपयोगी पडत असल्यामुळे विभावादी रूप धारण करतात (असे समजले) तर रसाच्या प्रसादामुळे भाव विभावादी होतात (असे मानावे लागेल). आणि जर मागे म्हटल्याप्रमाणे विभावादींच्या प्रसादामुळे रस आणि रसाच्या प्रसादामुळे विभावादीचे रूप असे म्हणालात तर अन्योन्याश्रयत्व सिद्ध होते. आणि परस्परांवर आश्रित असलेल्या गोष्टींची सिद्धी होत नाही असा आक्षेप आहे. यावर सिद्धान्तपक्ष 'दृश्यते हि' इत्यादी शब्दाने मांडतात. प्रमदा आदी विभाव प्रतीत झाले म्हणजे रसास्वाद उत्पन्न करतात, असे मागे सांगितलेच आहे. म्हणून रसांपासून भाव निष्पन्न होतात असे नाही.

'चोद्यमुत्पन्न' व्यात प्रारंभीच दांडा माडली आहे अशा. हे 'अत्राह इत्यादिना' चे विशेषण. नाट्यशास्त्रात मांडलेली शंका 'रसांपासून भाव की भावापासून रस' एवढ्यापुरतीच आहे. तथापि त्या शंकेचे निराकरण करताना त्याची परस्परांपासून निष्पत्ती होणे या निमित्ता पर्यायांचा निर्देश केला आहे. हा पर्याय अमान्य करून भरताने देणे 'भावापासून रसाची निष्पत्ती होते,' रसांपासून भावाची नाही' असे स्पष्ट म्हटले आहे. भरताने उपस्थित केलेल्या शंकाचे स्वतः प्राचीन टीका-कारांनी दोन वेगवेगळ्या रीतीने विवाद केले होते त्याचा उल्लेख करून भविष्यवृत्ताने त्या दोन्ही व्याख्या अप्रामाण्य ठरविण्या आहेत. 'नर्तकान्तेभ्यः ६०' येथपासून 'पञ्चप्रयोगानाम्' पर्यंतची व्याख्या उपचय-सिद्धान्तवादी महालोड्डयाची दिखते. त्यातही दोन भिन्न पर्याय खुचविले आहेत.

णान्या 'अत्राह' इत्यादी शब्दांनी मुरुवात करतात. नटांच्या ठिकाणी असलेल्या रसांगासून प्रेक्षकांमध्ये भाव, उदाहरणार्थ करुणापासून शोक, नंतर विभावादींनी उपचित होऊन तो (शोक) प्रेक्षकांमध्ये करुण (रस), अशा रीतीने रसापासून भाव आणि भावापासून रस, म्हणून संदेह उत्पन्न होतो. म्हणूनच कालभेदाने दोघांची एकमेकापासून उत्पत्ती असा तिसरा पर्याय. अथवा नटाच्या ठिकाणी किंवा रामाच्या ठिकाणी प्रथम भाव, नंतर उपचय झाल्यावर रस, नंतर अपचय झाल्यावर भाव अशा प्रकारे तीन पर्याय उपस्थित होतात, पण हे बरोबर नाही. अशा प्रकारच्या रसाच्या स्वरूपाचे (मागे) खंडन केले आहे.

श्रीशङ्काचे म्हणणे असे आहे - प्रयोगाच्या समयी अनुकरण करणाऱ्या (नटा-) च्या ठिकाणी असलेल्या रसांचा आस्वाद घेणाऱ्या प्रेक्षकाला अनुकरण केले जाणाऱ्या (रामा-) च्या ठिकाणी असलेल्या भावाची प्रतीती होते. सामान्य व्यवहारात श्रुती रस निष्पन्न करते असा नाट्याचार्यांना अभिप्रेत असलेल्या शिकवणीला अनुसरून दुसरा पर्याय आणि यापासूनच तिसरा पर्याय सुद्धा संभवतो. (पण) हे (म्हणणे) सुद्धा बरोबर नाही. कारण प्रेक्षकाला अनुकार्य आणि अनुकर्ता यांच्यातील भेद माहीत नसतो. शिवाय अनुकरण- यादातील दोष (मागे) दाखवून दिले आहेत.

म्हणून यातील खरा प्रकार पुढीलप्रमाणे आहे. रसांपासून भाव निष्पन्न होतात का याच्या उलट प्रकार असतो का ते एकमेकांपासून निष्पन्न होतात असे तीन प्रश्न होत. 'आहो' शब्द भिन्न पर्याय दाखविणे. विभावादींपासून रसाची निष्पत्ती होते हे मागेच सांगितले आहे. हा दुसरा प्रश्न अगोदरच स्वीकृत केलेला आहे. पण हे कसे काय? सामान्य व्यवहारात विभाव, अनुभाव यांभेरे असे काही प्रकार नसतात, कारण व्यवहारात ते फक्त कारण, कार्य या स्वरूपातच असतात. आता तेच रसनेला उपयोगी पडत असल्यामुळे विभावादी रूप धारण करतात (अथ समजले) तर रसाच्या प्रसादामुळे भाव विभावादी होतात (असे मानावे लागेल). आणि जर मागे म्हटल्याप्रमाणे विभावादींच्या प्रसादामुळे रस आणि रसाच्या प्रसादामुळे विभावादींचे रूप असे म्हणालात तर अन्योन्यायत्व सिद्ध होते. आणि परस्परांवर आश्रित असलेल्या गोष्टींची सिद्धी होत नाही असा आक्षेप आहे. यावर सिद्धान्तपक्ष 'दृश्यते हि' इत्यादी शब्दांना मांडतात. प्रमदा आदी विभाव प्रतीत झाले म्हणजे रसास्वाद उत्पन्न करतात, असे मागे सांगितलेच आहे. म्हणून रसांपासून भाव निष्पन्न होतात असे नाही.

'चोयमुखेन' ज्यात प्रारंभीच शंका मांडली आहे अशा हे 'अत्राह इत्यादिना' चे विशेषण. नाट्यशास्त्रात मांडलेली शंका 'रसांपासून भाव की भावापासून रस' एवढ्यापुरतीच आहे. तथापि त्या शंकेचे निराकरण करताना लोको परस्परांपासून निष्पत्ती होते या तिसऱ्या पर्यायाचा निर्देश केला आहे. हा पर्याय अनान्य करून भरताने येथे 'भावापासून रसाची निष्पत्ती होते,' रसांपासून भावाची नाही' असे स्पष्ट म्हटले आहे भरताने उपस्थित केलेल्या शंकाचे स्वरूप प्राचीन टीकाकारांनी दोन वेगवेगळ्या रीतीने विचर केले होते त्याचा उल्लेख करून अभिनवगुप्ताने त्या दोन्ही व्याख्या अस्मय ठरविल्या आहेत. 'नर्तकगतेभ्यः इ-' येथेपासून 'पञ्चमश्रोतयानम्' पर्यंतची व्याख्या उपचय-सिद्धान्तावादी म्हटलेल्याची दिशेने त्याही दोन भिन्न पर्याय सुचविले आहेत.

पहिला पर्याय असा - नटाच्या ठिकाणी रस (उदा० करुण), त्याच्यापासून प्रेक्षकामध्ये भाव (शोक), हे 'रसेभ्यो भावाः' चे निदर्शन; त्यानंतर प्रेक्षकातील (शोक) भावाची विभावादींच्या उपचयामुळे (करुण) रसात परिणती होते, हे 'भावेभ्यो रसाः' चे निदर्शन; असे असल्यामुळे भरताने प्रथम शंका उपस्थित केली. आणि शंकेच्या या स्पष्टीकरणात उभयतांची परस्परापासून निष्पत्ती आपोआपच सिद्ध होते. फक्त अशी दोहोंची निष्पत्ती एकाच वेळी होत नाही इतकेच, 'कालभेदेन' म्हणजे प्रथम रसापासून भाव उत्पन्न होतो आणि नंतर भावापासून रस, दुसरी पर्यायी व्याख्या अशी - नटाच्याच किंवा रामाच्याच ठिकाणी प्रथम (शोक) भाव, नंतर उपचय झाल्यावर (करुण) रस, आणि नंतर पुन्हा उपचय झाल्यावर (शोक) भाव, याप्रमाणे प्रथम भावापासून रसाची निष्पत्ती आणि नंतर रसापासून भावाची निष्पत्ती होते. याही बाबतीत कालभेदाने परस्परापासून निष्पत्ती होते असा तिसरा पक्ष संभवतो. या दुसऱ्या व्याख्येत भाव व रस नटाच्याच ठिकाणी असतात किंवा काव्यातील मूळ पात्राच्याच ठिकाणी असतात अशा तऱ्हेचे मत प्रकट झाले आहे. अभिनवगुप्ताला अर्थातच भरताच्या वचनांचा लावलेला हा अर्थ मान्य नाही. कारण उपचयवादाचे मागेच खंडन झाले आहे. 'एवंभूत' म्हणजे उपचयात्मक.

'अनुकर्तारि रसान् इ०' म्हणजे श्रीशङ्कुकाच्या म्हणण्याप्रमाणे प्रथम नटाच्या ठिकाणी रसाचा प्रत्यय येतो, त्यानंतर काव्यातील मूळ पात्राच्या भावाची प्रतीती होते, त्यामुळे 'रसेभ्यो भावाः' हा पहिला पर्याय संभाव्य होतो. 'लोके प्रकृती रसं निष्पादयति' शङ्कुकाने 'भावेभ्यो रसाः' या दुसऱ्या पर्यायाच्या समर्थनपर असे हे विधान केले आहे. त्यात 'प्रकृतिः' हा शब्द 'भावः' या अर्थी वापरला आहे हे उघड आहे. पण 'लोके' असे म्हटले आहे त्यावरून असा निष्कर्ष संभाव्य आहे की शङ्कुकाच्या मते नाट्यप्रयोगाच्या वेळी भावापासून रस निष्पन्न होत नाही. हे जर बरोबर असेल तर शङ्कुकाने केलेली ही व्याख्या जरा चमत्कारिकच वाटते. विशेषतः हा दुसरा पर्याय (भावापासून रसाची निष्पत्ती) नाट्याच(र्या)ला (म्हणजे भरताला) अभिप्रेत आहे असे म्हटले आहे; तेव्हा नाट्याशी संबद्ध नसलेला पर्याय भरताने विचारात घेतला असेल असे शङ्कुकाला वाटले हे विचित्र आहे. अर्थात अभिनवगुप्ताला शङ्कुकाची सर्वच विचारसरणी अमान्य आहे.

'इत्यमेतन्' - भरताच्या वचनांचा अभिनवगुप्ताने लावलेला अर्थ आता दिला आहे. त्याचा हा उपन्यास, 'विभावादिभ्यः रसनिष्पत्तिरुक्ता' - हा रससूत्राचा निर्देश आहे. म्हणजे भरताच्या मताप्रमाणे 'भावेभ्यो रसाः' हाच पर्याय ग्राह्य मानला पाहिजे. 'एतच्च कथम्' - भरताने स्वीकृत केलेल्या पर्यायावर आता आक्षेप घेऊन त्याला उत्तर दिले आहे. 'न हि लोके इ०' नाट्यामध्ये प्रमदा रतीचा विभाव म्हणून ओळखली जाते. पण सामान्य व्यवहारात हे नाव प्रचारात नाही. ती रतीचे कारण आहे असे म्हणतात. तसेच कदाच बगैरेना अनुभाव म्हणत नाही तर कार्य म्हणतात. 'रसप्रसादाद् भावा विभावादयः' म्हणजे रसाशी संबद्ध झाल्यामुळे कारण आणि कार्य विभाव आणि अनुभाव या नावांनी ओळखले जातात. आक्षेपकाने 'निष्पत्ति' वर जोर न देता 'प्रसाद' म्हणजे अमुक कार्यासाठी उपयोग किंवा प्रयोजन याचा निर्देश केला आहे तो अन्योन्याश्रयाचा दोष उठून दिसायला म्हणून. हा आक्षेप निसर्गा पर्यायाला घेतला नसून दुसऱ्या पर्यायाला घेतला आहे हे लक्षात ठेवले पाहिजे. या आक्षेपाला उत्तर पुढे ३७ व्या कारिकेवरील दीक्षेत दिले आहे. 'सिद्धान्तमाह' - भरताला दुसरा पर्यायच मान्य होता हे या ठिकाणी स्पष्ट आहे.

भवन्ति चात्र श्लोकाः—

नानाभिनयसंबद्धान् भावयन्ति रसानिमान् ।

यस्मात्तस्मादमी भावा विज्ञेया नाट्ययोक्तृभिः ॥ ३४ ॥

नानाद्रव्यैर्बहुविधैर्व्यञ्जनं भाव्यते यथा ।

एवं भावा भावयन्ति रसानभिनयैः सह ॥ ३५ ॥

न भावहीनोऽस्ति रसो न भावो रसवर्जितः ।

परस्परकृता सिद्धिस्तयोरभिनये भवेत् ॥ ३६ ॥

व्यञ्जनौपधिसंयोगो यथात्र स्वादुतां नयेत् ।

एवं भावा रसाश्चैव भावयन्ति परस्परम् ॥ ३७ ॥

यथा बीजाद्भवेद् वृक्षो वृक्षात्पुष्पं फलं यथा ।

तथा मूलं रसाः सर्वे तेभ्यो भावा व्यवस्थिताः ॥ ३८ ॥

यासंबंधात् (पुढील प्राचीन) श्लोक आहेत—

इया अर्थी विविध अभिनयांशी संबद्ध असलेल्या ह्या रसांना भावित करतात त्या अर्थी नाट्यप्रयोग करणाऱ्यांनी ह्यांना भाव म्हणून ओळखावे.

ज्याप्रमाणे निरनिराळ्या प्रकारच्या अनेक द्रव्यांनी व्यञ्जन भावित केले जाते त्याप्रमाणे अभिनयांच्या साहाय्याने भाव रसांना भावित करतात.

भावांशिवाय रस असत नाही आणि भाव रसशून्य नसतो. अभिनयाच्या प्रसंगी त्या उभयतांची परस्परापासून सिद्धी होऊ शकते.

ज्याप्रमाणे व्यञ्जन आणि ओषधी याचा संयोग अन्नात गोडपणा आणतो त्याप्रमाणे भाव आणि रस एकमेकांना भावित करतात.

ज्याप्रमाणे बीजापासून वृक्ष होतो आणि वृक्षापासून फुले आणि फळे, त्याप्रमाणे सर्व रस म्हणजे मूल होत आणि त्यापासून भाव उपस्थित होतात.

भावशब्दार्थपर्यालोचनया चैतदेवोपपन्नमिति श्लोकेनाह । नानाभिनयैः सम्यग्बद्धान् हृदयं गतान् भावयन्ति संभावयन्ति रसांस्तस्माद्भावाः ।

नन्वेतद्भावशब्दप्रवृत्तिनिमित्तं न तत्प्रकृतं किंचिदुक्तमित्याशङ्क्य प्रकृते योजयितुमाह नानाद्रव्यैरिति । व्यञ्ज्यत इति व्यञ्जनं चानुपानादिरसोऽत्राभिप्रेतः । बहुविधैरिति व्यञ्जनस्योपलक्षणम् । अभिनयैरित्यस्य चाविशेषणम् ।

एवं स्थितपक्षमुपसंहरति न भावहीनोऽस्ति रस इति । अत्र चोद्यवादी स्वाशयमुन्मीलयति न भावो रसवर्जित इति । लोके हि न कश्चिद्विभावादिव्यवहार इति भावः । अयौत्तरमाह—परस्परकृता सिद्धिस्तयोरभिनये भवेत् । अभिनये साक्षात्कारे संपन्ने तदुपयोगिताया विभावादिव्यपदेश इत्यतो या परस्परकृता सिद्धिः सा भवेदिति संभाव्यते । एवंभूतमितरेतराश्रयणं न दूषणमित्यर्थः ।

१ का तेपु; घो मु ततो.

अत्रैव दृष्टान्तमाह व्यञ्जनौपधिसंयोग इति । व्यञ्जनौपधिसंयोगोऽन्नं च कर्तुं यथा परस्परमन्योन्यं कर्मभूतं स्वादुतां नयेत् तथा भावा रसाश्चान्योन्यं भावयन्ति । भावा रसान् भावयन्ति निष्पादयन्ति । रसास्तु भावान् भावयन्ति भावान्कुर्वन्ति विभावादिव्यपदेश्यान्कुर्वन्तीत्यर्थः । एतदुक्तं भवति । एकत्रैकदा क्रियायामन्योन्याश्रयत्वं दोषो न तु क्रियाभेदे । यथा व्यञ्जनादिसंयोगेनान्नस्याग्लादिरसवत्ता क्रियते अन्नेन चाश्रयरूपेण सता व्यञ्जनसुखभोग्यता क्रियते, एवं भावे रस्यमानता क्रियते रसैश्च विभावादिव्यपदेश्यता कारणादीनाम् । यथा पटापेक्षया तन्तवः पटकारणमिति व्यपदेश्याः, तन्तवपेक्षया पटः कार्यः, न चेतरेतराश्रयत्वम्, तथा प्रकृतेऽपि ।

ननु यदि भावेभ्यो रसास्तर्हि कथमुक्तं 'न हि रसादृते कश्चिदप्यर्थः प्रवर्तते' इति, तेन पूर्वं त एवोद्देश्या इत्याशङ्क्याह यथेत्यादि । चीजं यथा वृक्षमूलत्वेन स्थितं तथा रसाः । तन्मूला हि प्रीतिपूर्विका व्युत्पत्तिरिति त एव व्याख्यानाहः । कविगत-साधारणीभूतसंविन्मूलश्च काव्यपुरःसरो नटव्यापारः । सैव च संचित् परमार्थतो रसः । सामाजिकस्य च तत्प्रतीत्या वशीकृतस्य पश्चादपोद्धारबुद्ध्या विभावादि-प्रतीतिरिति प्रयोजनं नाट्ये । काव्ये सामाजिकधियि च तदेव मूलं बीजस्थानीयः कविगतो रसः । कविर्हि सामाजिकतुल्य एव । तत एवोक्तं 'शृङ्गारी चेत्कविः' इत्याद्यानन्दवर्धनाचार्येण । ततो वृक्षस्थानीयं काव्यं तत्र पुष्पस्थानीयोऽभिनया-दिनटव्यापारः तत्र फलस्थानीयः सामाजिकरसास्वादः । तेन रसमयमेव विश्वम् ।

अत्र च विज्ञानवादो द्विधाभिधानं स्फोटितत्वं सत्कार्यवाद एकत्वदर्शनमिति द्रष्टव्यमिति केचित् । ययं तु प्रकृतानुपयोगिश्रुतलवसंदर्शनमिध्याप्रयाससंशय-मशिक्षितपूर्विण इत्यास्तां तावत् ।

अन्ये तु बीजादिव भावाद्रसवृक्षः, ततोऽप्यभिनयकुसुमसुन्दरात् फलमिव भावः प्रतीत्या भुज्यत इति व्याचक्षते । तैः प्रकृतविरुद्धं सर्वं व्याख्यातम् । एवं हि भावस्यैवोपक्रमपर्यवसानवर्तित्वमुक्तं स्यादित्यास्तामेतत् ।

एवं त्रयोऽपि पक्षाः कथंचिदुपगता अभिप्रायवैशिष्ट्येणेति तात्पर्यम् ।

भाव शब्दाच्या अर्थाचे पर्यालोचन करून (भावांपासून रस निष्पन्न होतात) हाच पक्ष योग्य आहे हे (पहिल्या) श्लोकात सांगतात. विविध प्रकारच्या अभिनयांनी उत्तम रीतीने दृढ झालेल्या म्हणजे हृदयात जाऊन भिडलेल्या रसांना 'भावयन्ति' म्हणजे अस्तित्वात आणतात, म्हणून त्यांना भाव अशी संज्ञा आहे.

यावर 'हे तर भाव शब्दाच्या उपयोगाचे कारण झाले, त्यात प्रस्तुत विषयासंबंधी काहीच म्हटले नाही' अशी शंका काढून प्रस्तुताशी त्याचा संबंध जोडण्यासाठी 'नानाद्रव्यैः' हा श्लोक दिला आहे. 'व्यज्यते (अभिव्यक्त केले जाते) इति व्यञ्जनम्' ह्या व्युत्पत्तीला अनुसरून येथे व्यञ्जन म्हणजे अनुपान वगैरे (पेय) रस असा अर्थ अभिप्रेत आहे. 'बहुविधैः' हा शब्द व्यञ्जनाचे उपलक्षण आहे. किंवा 'अभिनयैः' शब्दाचे तो शब्द विशेषण आहे असे समजावे.

याप्रमाणे 'भावादिभावाय रस असत नाही' या शब्दांत स्वीकृत पक्षाचा उपसंहार करतात, यावर आक्षेप घेणारे 'भाव रसशून्य नव्हतो' असा आरंभ आक्षेप व्यक्त करतात.

व्यवहारात विभाव आदींचा वापर काही होत नाही असा त्यांच्या म्हणण्याचा अर्थ. यावर उत्तर 'अभिनयामध्ये त्या उभयतांची परस्परापासून सिद्धी होऊ शकते' या शब्दांत देतात. 'अभिनये' म्हणजे (रसाचा) साक्षात्कार होतो तेव्हा, त्याला उपयोगी होतात म्हणून विभावादि नावे अशा प्रकारे जी एकमेकापासून सिद्धी ती 'भवेत्' म्हणजे संभाव्य होते. अशा प्रकारचा अन्योन्याश्रयभाव दूषणास्पद नाही.

याच संबंधात एक दृष्टान्त 'व्यञ्जनौषधिसंयोगः' या शब्दांत देतात. 'व्यञ्जनौषधिसंयोगः' आणि 'अन्नं' हे दोन्हीही ('स्वादुतां नयेत्' ह्या क्रियापदाचा) कर्ता; ते दोन्ही ज्याप्रमाणे (त्या क्रियापदाचे) कर्म असलेल्या 'परस्परम्' म्हणजे एकमेकांला गोडी आणतात त्याप्रमाणे भाव आणि रस एकमेकांना भावित करतात. भाव रसांना भावित करतात म्हणजे निष्पन्न करतात. पण रस भावांना भावित करतात म्हणजे भावत्व देतात, विभावादी संज्ञांस पात्र करतात असा अर्थ. या म्हणण्याचा अर्थ असा: एके ठिकाणी एका वेळेस एकच क्रिया असेल तर अन्योन्याश्रयभाव दोष होईल, पण दोन भिन्न क्रिया असतील तर होणार नाही. ज्याप्रमाणे व्यञ्जन आदींच्या संयोगाने अन्नामध्ये आंबट घेगैरे रस उत्पन्न केले जातात आणि आश्रयरूप झाल्यामुळे अन्न व्यञ्जनात चवीने उपभोग्यता निर्माण करते, त्याप्रमाणे भावांनी रसास्वाद्यता उत्पन्न केली जाते आणि रस कारणादींना विभावादी संज्ञा देतात. ज्याप्रमाणे पटाच्या दृष्टीने तन्तू पटाचे कारण म्हणून संबोधिले जातात व तन्तूच्या दृष्टीने पट त्याचे कार्य आणि हा इतरेतराश्रयभाव (दोष) नाही, त्याचप्रमाणे प्रस्तुत संबंधात (समजावे).

यावर 'जर भावांपासून रस निष्पन्न होतात तर रसाशिवाय कोणताही पदार्थ असू शकत नाही असे कसे म्हटले आहे ! म्हणून त्यांचाच प्रथम निर्देश केला पाहिजे होता' अशी शंका घेऊन 'यथा' इत्यादी श्लोकात निवारण करतात. बीज जसे वृक्षाच्या मूलस्थानी असते तसे रस. कारण तेच आनंदपूर्वक व्युत्पन्नतेचे मूळ होत म्हणून त्याचेच विवरण करणे योग्य आहे. आणि काव्याला अनुसरून होणारा जो नटाचा व्यापार त्याचे मूळ कवीच्या ठिकाणी असलेले साधारणीभूत स्वरूपाचे संवेदन हे होय. आणि हे संवेदन म्हणजेच खरोखर (मूळचा) रस होय. त्या रसाच्या प्रतीतीच्या अधीन झालेल्या प्रेक्षकाला नंतर विवेचक बुद्धीने विभावादींची प्रतीती न्हावी असे नाट्यात प्रयोजन असते. काव्यात आणि प्रेक्षकाच्या अंतःकरणात मात्र तेच मूळ म्हणजे बीजस्थानी असलेला कविगत रस असतो. कारण कवी प्रेक्षकासमानच असतो. म्हणूनच आनन्दवर्धनाचार्यांनी 'कवी जर शङ्करी असेल' इत्यादी म्हटले आहे. तेव्हा काव्य हे वृक्षाच्या ठिकाणी, अभिनय वगैरे नटाचा व्यापार हा त्यावरील फुलांच्या ठिकाणी आणि प्रेक्षक घेत असलेला रसास्वाद हा फळांच्या ठिकाणी (असे समजावे). म्हणून जेग रसमयच आहे.

या संबंधात विज्ञानवाद, द्वैतदृष्टी, रघोटत्त्व, सत्कार्यवाद, अद्वैतदृष्टी वगैरे विचारात घ्यावेत असे काही म्हणतात. पण प्रस्तुताला उपयोगी नसलेल्या तुटपुंज्या ज्ञानाचे प्रदर्शन करण्याचे व्यर्थ श्रम करण्यास आम्ही कधी शिकलो नाही. असो.

परंतु दुसरे टीकाकार बीजासारख्या भावापासून रसरूपी वृक्ष होतो, अभिनयरूप फुलांनी सुंदर झालेल्या त्या झाडाचेच भावरूपी फळ आनंदाने आस्वादिले जाते असा या श्लोकाचा अर्थ लावतात. त्यांनी ही सर्व प्रस्तुताशी विरुद्ध अशी व्याख्या केली आहे. या व्याख्येप्रमाणे भावच प्रारंभी व शेवटी असतो असे होईल. तेव्हा हे असू या.

(या सर्व विवेचनाचे) तात्पर्य असे की निरनिराळ्या अभिप्रायांच्या दृष्टीने तिन्ही पक्षांना कशी ना कशी तरी मान्यता दिली आहे.

‘सम्यग्बद्धान्’ ही संबद्धान् शब्दाची फोड असून ‘हृदयं गतान्’ असा त्याचा अर्थ केला आहे. यात ‘हृदयंगम झालेले’ ही कल्पना अन्तर्भूत आहे. ‘भावयन्ति’ हे भू धातूच्या प्रयोजकाचे रूप आहे. त्याचा मूळ अर्थ ‘अस्तित्वात आणणे’ असा आहे. आणि सदर्भानुसार ‘उत्पन्न करणे’, ‘कारणीभूत होणे, निमित्त होणे’ इत्यादी अर्थात तो वापरला आहे. भाव शब्दाची ही व्युत्पत्ती नाट्यशास्त्रात सातव्या अध्यायाच्या प्रारंभी दिली आहे.

व्यञ्जन शब्दाचा मागे दही, कांजी वगैरे असा अर्थ केला होता, त्याहून काहीसा भिन्न असा अर्थ येथे केला आहे. ज्याची अभिव्यक्ती होते ते व्यञ्जन ह्या व्युत्पत्तीच्या आधारावर व्यञ्जन म्हणजे अनुपात स्वरूपाचा रस (किंवा अनुपाताने उत्पन्न होणारा रस) असा अर्थ केला आहे. याचे कारण या श्लोकातील दृष्टान्तात व्यञ्जन हे दार्ष्टान्तिकातील रसाच्या स्थानी आहे, नेहमीप्रमाणे रसोत्पत्तीच्या कारणांपैकी एक कारण नाही. ‘बहुविधैरिति व्यञ्जनस्योपलक्षणम्’ - उपलक्षण म्हणजे निदर्शक चिह्न. विशेषणाहून हे भिन्न असते. ‘बहुविधैः’ हा शब्द तृतीयेत असल्यामुळे त्याला ‘व्यञ्जनम्’ ह्या प्रथमान्त शब्दाचे विशेषण मानता येत नाही. म्हणून त्याला त्याचे उपलक्षण म्हटले आहे. पण ही व्याख्या विशेषशी समाधानकारक न वाटल्यामुळे अभिनवगुप्ताने दुसरा अन्वय सुचविला आहे. बहुविधैः हे ‘अभिनयैः’ चे विशेषण समजावे. तसा अन्वय संभाव्य आहे. पण खरी गोष्ट अशी दिसते की मूलतः ‘बहुविधैः’ हे ‘नानाद्रव्यैः’ चे विशेषण आहे. श्लोक रचणान्याने नाना आणि बहुविध यांतील पुनरुक्ती उपेक्षणीय मानली असावी असे दिसते.

‘अत्र चोद्यवादी इ०’ या आक्षेपकाने घेतलेली शंका जर गद्यावरील टीकेत विस्ताराने मांडली आहे. अभिनवगुप्ताच्या म्हणण्याप्रमाणे ह्या श्लोकाच्या दुसऱ्या चरणात या आक्षेपकाची शंका निर्दिष्ट झाली असून त्या शंकेचे निरासन श्लोकाच्या उत्तरार्धात केले आहे. पण श्लोकाची ही अशी व्याख्या बरोबर वाटत नाही. ह्या श्लोकात रस आणि भाव हे एकमेकावाचून असू शकत नाहीत आणि एकमेकांच्या साहाय्यानेच ते नाट्यात प्रभावी होतात असा सलग विचारच मांडलेला दिसतो. ह्या श्लोकातील ही भूमिका (आणि पुढच्याही श्लोकातील भूमिका) नाट्यशास्त्राच्या अगोदरच्या भूमिकेर्दी सर्वेया मुसंगत नाही. तेथे ‘अभिनिर्वृत्ति’ हा शब्द वापरला आहे आणि या श्लोकात ‘सिद्धिः’ य पुढील श्लोकात ‘भावयन्ति’ असे भिन्न शब्द वापरले आहेत हे ररे आहे. तथापि गद्यातील ही विधाने आणि या दोन श्लोकातील विधाने यांचा मेळ घालणे कठीण आहे. म्हणूनच अभिनवगुप्ताला ह्या श्लोकाची अस्वाभाविक व्याख्या करावी लागली आहे. ‘अभिनयैः’ ह्या शब्दाचा अर्थ ‘साक्षात्कारि संपन्ने’ असा केला आहे. साक्षात्कार अर्थात रसाचाच गृहीत धरला पाहिजे. भाव रसाच्या निष्पत्तीला कारणीभूत होतात, पण रस भावांच्या निष्पत्तीला कारणीभूत होत नाहीत तर भावांना रिना इत्यादी संज्ञा प्राप्त व्हाव्यात याचे केवळ निमित्त होतात. यात श्लोकाच्या स्वाभाविक अर्थाची ओटाताग झाली आहे हे उघड आहे. ‘मा भवेदिति’ - संज्ञादर्शनी ‘मा भद्रं भवेदिति’ असा पाठ दिव्य आहे. डॉ. मुन्शींनी ‘भद्रं’ शब्द दिलेला नाही आणि तो मूळाने अगत्याचा

संभव नाही. 'अथयं न दूषणम्' ही दुरुस्ती केली आहे. हस्तलिखितात 'अथयजदूषणम्' असा अष्ट पाठ आहे. द्वितीय आवृत्तीच्या संपादकांनी 'अथयं न दूषणम्' अशी दुरुस्ती केली आहे. पण 'एवंभूतम्' शी समानाधिकरण असे 'अथयं' हे नाम अधिक समर्पक आहे.

'व्यञ्जनौपधि- ६०' ह्या श्लोकाच्या पूर्वार्धाची व्याख्या करताना अभिनवगुप्ताने 'परस्परम्' हा उत्तरार्धातील शब्द अन्वयात घेऊन त्याला 'स्वादुता नयेत्' या विवेचाचे कर्म ठरविले आहे आणि त्या क्रियापदाचा 'व्यञ्जनौपधिसंयोगः' आणि 'अन्नम्' असा दुहेरी कर्ता मानला आहे. या अन्वयात कृत्रिमता आहे. आणि पूर्वार्धाचा स्वामाविक अर्थ 'व्यञ्जनौपधिसंयोग अन्नात् स्वादुता आणतो' असा आहे यात शंका नाही. तथापि उत्तरार्धातील विधानाच्या अनुरोधाने पूर्वार्धातील दृष्टान्ताचा अर्थ अभिनवगुप्ताने केला तोच मान्य करणे आवश्यक आहे. अन्यथा दृष्टान्त उपपन्न होणार नाही. 'भावयन्ति' या क्रियापदाचे दोन भिन्न अर्थ केले आहेत, एक 'निष्पादयन्ति' आणि दुसरा 'भावान् कुर्वन्ति' म्हणजे 'विभावादिव्यपदेभ्यान् कुर्वन्ति', ह्या क्रियापदाचा हा द्विविध अर्थ श्लोक रचणान्याला अभिप्रेत असण्याचा संभव फार कमी. 'एकत्रैकदा क्रियायाम्' म्हणजे एकाच जागी आणि एकाच वेळी तीच क्रिया होत असेल तर, 'क्रिया' शब्दाला मुद्दा 'एक' शब्द जोडणे आवश्यक आहे, 'अम्लादिरसवत्ता' - दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांनी याची 'आह्लादिरसवत्ता' अशी दुरुस्ती केली आहे. पण ती इष्ट नाही. अन्नात निरनिराळे रस उत्पन्न होतात या व्यावहारिक गोष्टीचा निर्देश अभिप्रेत आहे, रसास्वादाची अलौकिकता येथे विचारात घेतलेली नाही. 'व्यञ्जनमुक्तभोग्यता' हा डॉ. मुकजींचा पाठ आहे. संपादकांनी 'भोग्यता' असा पाठ दिला आहे. पण तो समर्पक नाही. अन्नाच्या आश्रयाने व्यञ्जन मुखाने भोग घेण्यासारखे होते, त्याचा सुखाने स्वाद घेता येतो असा अर्थ अभिप्रेत आहे. व्यञ्जन सुखाला भोग्य होते याला काही अर्थ नाही. 'मुखत्वादभोग्यता' असे तरी निदान पाहिजे. 'यथा पटावेध्या ६०' - इतरेतराश्रयरूप दोष उत्पन्न होत नाही हे दाखविण्यासाठी हा दृष्टांत दिला आहे. 'तन्तवः पटस्य कारणम्' आणि 'पटः तन्तूनां कार्यम्' असे म्हटले तर अन्योन्याश्रयरूप दोष उत्पन्न होत नाही. त्याचप्रमाणे 'रसा भावान् निर्वर्तयन्ति' याचा अर्थ 'भाव विभाव म्हणून ओळखले जातात त्याचे कारण रस' असा केला म्हणजे 'भावा रसाश्चैव परस्परं भावयन्ति' यात अन्योन्याश्रयाचा दोष उत्पन्न होत नाही असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. परंतु हा दृष्टान्त समर्पक आहेसे वाटत नाही. 'तन्तवः पटकारणम्' आणि 'पटः कार्यः' या दोन विधानात अन्योन्याश्रयभाव आहे असे म्हणता येण्यासारखे नाही. 'तन्तवः पटश्च परस्परस्य कारणम्' असे विधान केले तरच अन्योन्याश्रयभावाचा प्रत्यय येईल. पण तसे विधान कोणी करील असा संभव दिसत नाही. खरी गोष्ट अशी आहे की या श्लोकातील विधानांचा वर गद्यात शमपणे मांडलेल्या मताशी मेळ घालता येण्यासारखा नाही. गद्यात परस्परतासून उत्पत्तिविषयक मताचा निषेध केला आहे. पण हे श्लोक त्या मताचे समर्थन करणारे आहेत. असा संभव आहे की हे दोन श्लोक मूळ भरतकृत नाट्यशास्त्रात नव्हते; पण दुसऱ्या श्रंयातून (ज्यात परस्पर उत्पत्तीच्या मताचा पुरस्कार केला होता) या प्रथात प्रक्षिप्त केले आहेत. त्यांची भरताच्या मताशी सांगड घालताना अभिनवगुप्ताला बरीच यातायात करावी लागली आहे.

'तन्मूला हि प्रीतिपूर्विका व्युत्पत्तिः' यात काव्याचे द्विविध प्रयोजन - आह्लाद आणि उन्देश-स्वरूप ज्ञान - निर्दिष्ट आहे. मगमगाने सांगितलेले 'कान्तासंमिततयोपदेशयुजे' प्रयोजन ते हेच. हे प्रयोजन साध्य होते रसामुळे. म्हणून रसाला प्रीतिपूर्वक व्युत्पत्तीचे मूळ म्हटले आहे. 'कविगत-...परमार्थतो रसः' - श्लोकात रसाला मूळ म्हटले आहे त्याची उपपत्ती त्याकथाभाषाई अभिनवगुप्ताने हा युक्तिवाद केला आहे. त्याचे म्हणणे अने की रस हा रागोपास कवीच्या संवेदनाच्या स्वरूपाचा

असतो. कवीचे हे संवेदन त्याचे स्वतःचे व्यक्तिनिष्ठ नसते तर साधारणीकरण झालेल्या स्वरूपाचे असते. काव्यात ग्रथित झालेल्या कवीच्या संवेदनाच्या म्हणजे या मूलभूत रसाच्या अनुसंधाने नटाचा व्यापार होतो. नटाच्या ह्या व्यापारामुळे प्रेक्षकांला त्या मूलभूत रसाची म्हणजे कविगत संवेदनाची प्रतीती होते. ही प्रतीती त्याला पूर्णपणे आली म्हणजे (तत्प्रतीत्या वशीकृतस्य) मग विवेकक बुद्धीच्या साहाय्याने अमुक विभाव, अमुक अनुभाव वगैरे असा प्रत्यय येतो (आणि तसे झाले म्हणजे साधारणीकरणाने रसास्वाद घेण्यास तो समर्थ होतो). अशा स्वरूपाची विचारसरणी या ठिकाणी मांडली आहे. 'अपोढारबुद्धि' म्हणजे एकत्र असलेल्या गोष्टींतून निवड करून बाजूला काढण्याची बुद्धी असा अर्थ असावा असे वाटते. 'प्रयोजनं नाटये' - या ठिकाणी नाट्याचे प्रयोजन प्रेक्षकांला विभावादींची प्रतीती आणून देणे एवढेच सांगितले आहे. रसाशी असलेल्या त्यांच्या संबंधाचा निर्देश नाही. 'काव्ये सामाजिकधियि च ३०' - कविगत जो मूळचा वीजस्वरूपाचा रस तो काव्यात प्रकट होतो तसाच प्रेक्षकांच्या चित्तात अभिव्यक्त होतो. नाट्य प्रेक्षकांच्या चित्तातील रसाभिव्यक्तोला निमित्तमात्र. 'कविर्हि सामाजिकतुल्य एव' - दोघांतील साम्य त्यांच्या ठिकाणी रस असतो हे आहे. प्रेक्षकांप्रमाणे ग्रंथस्याच्या भूमिकेवरून कवी स्वतःच्या कृतीचा रसास्वाद घेऊ शकतो ही कल्पना येथे अभिप्रेत असलेसे वाटत नाही. 'शृङ्गारी चेत् ३०' ध्वन्यालोकातील हा श्लोक पुढीलप्रमाणे आहे-

शृङ्गारी चेरङ्गिः काव्ये जातं रसमयं जगत् ।

स एव शीतरागश्चेज्जीरसं सर्वमेव तत् ॥ (ध्वन्या. ३.४२)

यावरील टीकेंत अभिनवगुप्ताने शृङ्गार म्हणजे सर्व रस समजले पाहिजेत (शृङ्गारपदं रसोपलक्षणम्) असे म्हटले आहे. 'पुंशस्यानीयः' - मुळात 'पुंशदित्यानीयः' असा पाठ आहे. पण श्लोकात फक्त 'पुंश्च' आहे. 'आदि' ने सूचित होणाऱ्या काही अधिक गोष्टी अभिप्रेत असतीलसे वाटत नाही. नाट्यशास्त्रातील मूळ श्लोकात 'तेभ्यो (रसेभ्यः) भावा व्यवस्थिताः' असे स्पष्ट म्हटले आहे. पण ते अगोदरच्या गद्य अंशात केलेल्या 'न तु रसेभ्यो भावानामभिनिर्वृतिः' या ठाम विधानादी विसंगत आहे. यातून मार्ग काढण्यासाठी अभिनवगुप्ताने श्लोकातील बीजभूत रस कविगत रस, प्रेक्षक आस्वाद घेतात तो नाही अशी व्याख्या केली आहे. श्लोकाचा हा असा अर्थ संभाव्य आहे. पण गद्यातील विधानांना पुष्टी देण्याच्या उद्देशाने उद्धृत केलेल्या श्लोकात अशा अर्थाचा श्लोक समाविष्ट असावा हे जरा चमत्कारिकच वाटते. शिवाय नाट्यशास्त्रकार भरताला ही कविगत बीजभूत रसाची कल्पना मान्य होती असे निश्चितपणे म्हणता येण्यासारखे नाही. त्याने फक्त नाट्यप्रयोगाच्या वेळी निष्पन्न होणाऱ्या रसाचाच विचार केला आहे. येथे उद्धृत केलेल्या पाच श्लोकांपैकी फक्त पहिले दोनच नाट्यशास्त्रकाराने ठामपणे मांडलेल्या सिद्धांताला दुजारा देणारे आहेत. नंतरचे दोन श्लोक त्याने अप्राप्त ठरविलेल्या परस्परामासून दोघांची उत्पत्ती या मताचा पुरस्कार करतात, तर हा पाचवा श्लोक 'रसांपामून भाव निष्पन्न होतात' या मताचे समर्थन करणारा आहे. हे मतही भरताला मान्य नाही. यावरून असा निष्कर्ष काढला की हे दोघटचे तीन श्लोक मूळ नाट्यशास्त्रात मागाहून घालण्यात आले आहेत तर तो अगदीच चूक ठरणार नाही. ते भरतपूर्वकांनीन अगण्याचा मान संभव आहे. पूर्वीची सर्व मते त्याने उद्धृत केली आहेत असे म्हणता येईल.

'अत्र' ह्या वाच्यतील म्हणजे 'कविगत रस = वाज, काव्य = वृथ, नटव्यापार = पुंश, आणि प्रेक्षकृष्ट रसास्वाद = फल' या कल्पनेच्या मागची तात्त्विक बैठक काय आहे याचा विचार करावा या उद्देशाने. 'विज्ञानादः' हा मूलतः बौद्धांचा सिद्धान्त आहे. प्रस्तुत संवेगात रस हे विज्ञानाचेच रूप आणि त्याचेच काव्य, रसास्वाद वगैरे आश्रितकार आहेत अशा तऱ्हेचा विचार मांडला जाण्याची

शक्यता आहे. 'दिधानिधानम्' हा एक प्रकारचा द्वैतवाद असावा असे वाटते. कविगत रस आणि प्रेक्षकगत रस यांत परमात्मा व जीवात्मा यांचील द्वैताप्रमाणे भेद आहे अशा प्रकारची विचारसरणी या वादत अभिप्रेत असणे शक्य आहे. 'स्फोटतत्त्वम्' हा वैय्यकरणांचा सिद्धान्त आहे. शब्दरूप ध्वनीने ज्याप्रमाणे शाश्वत स्फोटाची अभिव्यक्ती होते त्याप्रमाणे काव्य आणि नाट्य यांच्या द्वारा रसाची अभिव्यक्ती होणे अशा तऱ्हेचा युक्तिवाद अवलंबिला जाणे शक्य आहे. 'सत्कार्यवादः' हा साध्याचा सिद्धान्त आहे. कार्य कारणात अपरिणत स्वरूपान विद्यमान असते, त्याचा पुढे आविष्कार होतो, त्याप्रमाणे प्रेक्षकगत रस कर्वाच्या ठिकाणी अथवा काव्यात अगोदरच विद्यमान असतो, त्याचाच प्रेक्षकाच्या ठिकाणी आविष्कार होतो असे म्हटले गेले असण्याची शक्यता आहे. 'एकतरदर्शनम्' हा अद्वैतवाद. कविगत रस आणि प्रेक्षकगत रस अन्ततः एकच होत अशी विचारसरणी समजण्यासारखी आहे. 'द्रष्टव्यमिति केचित्' यातील 'इति केचित्' हे शब्द मुळात नाहीत. पण ते आवश्यक आहेत. ते नसतील तर या वाक्यात व्यक्त झालेले 'इति द्रष्टव्यम्' हे मंत अभिनवगुप्ताचे स्वतःचे होते असे होईल. पण ते अशक्य आहे. पुढील वाक्यात केलेल्या ह्या मताच्या उपहासाची मग काही उपपत्ती स्थगणार नाही. अभिनवगुप्ताच्या अगोदरच्या टीकाकारांनी आपापल्या मताच्या समर्थनार्थ तात्त्विक बैठक घोधण्याचे विविध प्रयत्न केले असणार यात शंका नाही. 'श्रुतलवसदर्शन' - कोणत्या प्राचीन टीकाकारांना ह्या दोमणा मारला आहे हे समजण्यास काही मार्ग नाही. प्रायः त्या सर्वांना उद्देशून असण्याची शक्यता आहे.

'अन्ये तु' हे टीकाकार कोण हेही अशात आहे. 'बीजादिव भावाद्वयवृद्धः' - श्लोकात बीज कोणते ते स्पष्टपणे सांगितलेले नाही. म्हणून भाव म्हणजे बीज असे म्हणणे शक्य आहे. पण रस म्हणजे वृक्ष असे म्हणणे अशक्य आहे. श्लोकातच रस म्हणजे मूळ असे स्पष्ट म्हटले आहे. आणि बीज आणि मूळ एकच नव्हेत हे खरे असले तरी मूळ आणि वृक्ष एकच असे समजणे ल्याहून अधिक चुकीचे आहे.

'त्रयोऽपि पक्षाः कथंविदुषमताः' यस्तुतः नाट्यशास्त्रात ह्या तिन्ही पक्षाचा स्वीकार केला गेला आहे असे म्हणता येण्यासारखे नाही. फक्त ह्या पाच श्लोकांतच तिन्ही मतांचा पुरस्कार आढळतो.

तदेपां रसानामुत्पत्तिवर्णदैवतनिदर्शनान्यभिध्याख्यास्यामः ।

म्हणून आम्ही ह्या रसांची उत्पत्ती, वर्ण, दैवत आणि निदर्शन यांचे विवरण करणार आहोत.

एवमुद्दिष्टानां विभक्तानां च रसानां सामान्यलक्षणं परीक्षापरिशुद्धमभिधाय तदनुवादपूर्वकं विशेषलक्षणं चरुं पीठयन् च दर्शयति तदेपामित्यादिना । यतः सामान्यलक्षणमेतेषां कृतं तस्माद् विशेषलक्षणांशपूरकाण्युपस्थादीनि व्याख्यास्यामः । तत्रोत्पत्तिरुत्पादकानामुत्पाधानां च विशेषलक्षणम्, अन्योन्यतो व्यवच्छेदात् । उत्पादकानामप्येतदुत्पादकत्वमुत्पादकान्तराद्वैलक्षण्यमुत्पाद्यकतम्, एवमुत्पादानामुत्पादककृतम्, इति परस्परलक्षणत्वम् । वर्णदैवतादि तु सुस्पष्टं विशेषलक्षणम् । निदर्शनं तु शृङ्गाणे नामेत्यादिना विभागादिविशेषसंयोगः । उत्पत्तिलक्षणे हान्योन्याश्रयशङ्का, वर्णदैवतयोस्त्यागमानुविद्धत्वम्, इति स्फुटं निधायदर्शनोपायत्वमुत्पत्त्यादीनां न संभवति । विभागादिविशेषसंयोगस्तु तद्वैलक्षण्यानिदर्शनमित्युक्तः ।

याप्रमाणे-उद्देशात निर्दिष्ट झालेल्या व परस्परांपासून भिन्न असलेल्या रसांचे परीक्षेने परिशोधित केलेले सामान्य लक्षण सांगितल्यावर त्याच्या अनुवादाच्या अनुरोधाने विशेष लक्षण सांगण्यासाठी 'तदेषाम्' इत्यादी शब्दांत भूमी तयार करतात. ज्या अर्थी ह्यांचे सामान्य लक्षण सांगितले आहे त्या अर्थी आता विशेष लक्षणाच्या अंशांची पूर्ति करणाऱ्या उत्पत्ती वगैरे बाबींचे विवरण करणार आहोत. त्यांपैकी उत्पत्ती हे उत्पादक आणि उत्पाद्य यांचे परस्परांपासून त्यांच्या असलेल्या भिन्नतेमुळे विशेष लक्षण होय. उत्पादकाचे हे उत्पादकत्व सुद्धा त्यांच्या (आपापल्या) उत्पाद्यांमुळे इतर उत्पादकांपासून भिन्नतेच्या स्वरूपाचे आहे, त्याचप्रमाणे उत्पाद्यांचे (भिन्न उत्पाद्यत्व) उत्पादकांमुळे होते, म्हणून ते परस्परांचे लक्षण होतात. वर्ण, दैवत इत्यादी तर स्पष्टपणे विशेष लक्षण होत, पण निदर्शन म्हणजे 'शङ्कारो नाम' इत्यादी वाक्यांत पुढे सांगितलेला (त्या त्या रसाच्या) विशिष्ट विभावादीचा संयोग. कारण उत्पत्तीच्या (वर सांगितलेल्या) लक्षणात अन्योन्याश्रयाची शंका उत्पन्न होते आणि वर्ण आणि दैवत हे तर आगमाशी निगडित आहेत, म्हणजे उत्पत्ती आदी (ह्या तीन) गोष्टी निश्चित स्वरूप स्पष्ट करण्यास साधनीभूत होऊ शकत नाहीत. पण विशिष्ट विभाव आदींचा संयोग त्यांच्याहून भिन्न असल्यामुळे तो निदर्शन असे नामाभिधान पावतो.

'तदनुवादपूर्वकम्' यातील तत् म्हणजे सामान्य लक्षण. सामान्य म्हणजे सर्व रसांना लागू पडणारे आणि विशेष म्हणजे एका विशिष्ट रसालाच लागू पडणारे. 'पीठबन्ध' म्हणजे ज्याच्यावर उभारणी करावयाची तो पाया क्रिया चौथरा. 'तथोत्पत्तिः इ०' - आठ रसांपैकी चार रस उत्पादक आणि दुसरे चार रस त्यांच्यापासून उत्पन्न होणारे अत एव उत्पाद्य हे लवकरच सांगणार आहोत. उत्पत्ती हे ह्या दोन्ही प्रकारच्या रसांचे विशेष लक्षण आहे, कारण त्यामुळे उत्पादक रसांची उत्पाद्य रसाहून भिन्नता व उत्पाद्यांची उत्पादकाहून भिन्नता प्रस्थापित होते. 'उत्पादकानामपि इ०' ह्या वाक्याचा आशय असा आहे की उत्पत्तिरूप लक्षणांमुळे केवळ उत्पादक व उत्पाद्य या भेदाचाच बोध होतो असे नाही तर एका उत्पादकाची इतर उत्पादकाहून भिन्नता व एका उत्पाद्याची इतर उत्पाद्याहून भिन्नता ह्यांचाही बोध होतो. ही भिन्नता उत्पादकाच्या बाबतीत त्याच्या उत्पाद्यामुळे प्रस्थापित होते आणि उत्पाद्याच्या बाबतीत त्याच्या उत्पादकांमुळे. उदाहरणार्थ, शङ्कारापासून हास्याची उत्पत्ती होते असे पुढे म्हटले आहे. त्या उत्पत्तीमुळे शङ्कार हा उत्पादक व हास्य हा उत्पाद्य असा त्यांच्यातील भेद प्रस्थापित होतो. त्या शिवाय हास्य हा त्याचा उत्पाद्य असल्यामुळे शङ्काराची (भिन्न उत्पाद्य असलेल्या) रौद्रादी अन्य उत्पादक रसाहून भिन्नता प्रस्थापित होते, तशीच हास्य ह्या उत्पाद्य रसाची कृष्णादी अन्य उत्पाद्य रसाहून भिन्नताही प्रस्थापित होते. 'परस्परलक्षणत्वम्' म्हणजे उत्पादक रस उत्पाद्य रसाचे विशेष लक्षण आणि उत्पाद्य रस उत्पादक रसाचे विशेष लक्षण. 'वर्णदैवतादि तु सुस्पष्टं विशेषलक्षणम्' - मूळ पाठत ही दुबस्ती करून भाषान्तर केले आहे. हस्तलिखितात 'वर्णः श्वेतादि तु सुस्पष्टं विलक्षणाद्येवम्' असा पाठ आहे, तो भ्रष्ट आहे. मुळातील दैवत शब्दाचा उल्लेख या ठिकाणी अपेक्षित आहे. आणि जर वर्ण शब्दाचा श्वेतादि असा अनुवाद खरोखरच केलेला असता तर दैवत शब्दाचा रुद्रादि अशासारखा अनुवाद अभिनवगुप्ताने अवश्य दिला असता. टीकेतील त्या शब्दाच्या उपेक्षेचे काहीही कारण देता येण्यासारखे नाही. शिवाय 'वर्णदैवतादि' याचे 'वर्णः श्वेतादि' असा भ्रष्ट पाठ होणे सहज समजण्यासारखे आहे. यातील आदि शब्दाने निदर्शनाचाबोध होतो. या वाक्यातील शेवटचा शब्द 'विशेषलक्षणम्' असाच असण्याचा संभव आहे. वर उत्पत्तीला विशेष लक्षण म्हटले आहे. वर्ण वगैरे त्यासारखेच

आहेत. 'शृङ्गारो नामेत्यादिना'—४५ व्या श्लोकानंतर 'शृङ्गारो नाम रतिस्थायिभावप्रभवः' या शब्दांनी सुरुवात करून शृङ्गाराचे संपूर्ण लक्षण दिले आहे. तसेच पुढे इतर सर्व रसांचे, त्यांत प्रामुख्याने त्या त्या रसाचे विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांचे विवेचन आहे. त्यालाच येथे निदर्शन अशी संज्ञा दिली आहे. ही संज्ञा देण्याचे कारण 'उत्पत्तिलक्षणे' इत्यादी दोन वाक्यांत सांगितले आहे. 'अन्योन्याश्रयशृङ्गा'—शृङ्गार हास्याचा उत्पादक आणि हास्य शृङ्गाराचा उत्पादक यात अन्योन्याश्रयाची शंका संभवनीय आहे. 'आगमानुविद्धत्वम्'—म्हणजे शास्त्रात सांगितले आहे म्हणून अमुक रसाचा अमुक वर्ण व अमुक दैवत असे आपण मानतो इतकेच. 'निश्चयदर्शनापायत्वम्'—निदर्शन शब्दाच्या व्युत्पत्तीच्या अनुरोधाने उत्पत्ती, वर्ण आणि दैवत यांचा रसाच्या स्वरूपाचा निश्चित बोध होण्याच्या दृष्टीने काही उपयोग नाही, तसा उपयोग फक्त विशिष्ट विभावादींच्या संयोगाचाच होतो, म्हणून त्या संयोगालाच निदर्शन (निश्चित दर्शनाचा उपाय) असे नाव दिले आहे. 'तद्रैलक्षण्यात्' यातील 'तत्' म्हणजे उत्पत्ती, वर्ण आणि दैवत. 'इत्युक्तः' संघटकांनी 'इत्युक्तम्' असा पाठ दिला आहे. परंतु 'संयोगः' हा कर्ता असल्यामुळे पुढिगी पाठच बरोबर वाटतो. डॉ. मुकुर्जींनी तो दिला आहे.

तेषामुत्पत्तिहेतवश्चत्वारो रसाः । तद्यथा—शृङ्गारो रौद्रो वीरो
वीभत्स इति । तत्र—

शृङ्गारादि भवेद्भास्यो रौद्राच्च करुणो रसः ।

वीराद्यैवाद्भुतोत्पत्तिर्वीभत्साच्च भयानकः ॥ ३९ ॥

त्यांच्या उत्पत्तीचे कारणीभूत चार रस आहेत. ते असे—शृङ्गार, रौद्र, वीर आणि वीभत्स. त्यांमध्ये—

शृङ्गारापासून हास्यरस उत्पन्न होऊ शकेल आणि रौद्रापासून करुण रस. वीरापासून अद्भुताची उत्पत्ती होते आणि वीभत्सापासून भयानकाची.

तत्रोत्पत्तिं तावदाह तेषामित्यादिना । तेषां रसानामुत्पत्तौ हेतवः सूचका-
श्चत्वारः । रसानामुत्पाद्योत्पादकप्रकारे यावान् संभवति स चतुर्भिरेव सूचित इति
यावत् । तथाहि तद्भासत्वेन तदनुकाररूपतया हेतुत्वं शृङ्गारेण सूचितम् । यतो
विभावाभासादनुभावाभासाद्यभिव्यक्तिर्याभासाद् रत्याभासे प्रतीते चर्वणाभाससारः
शृङ्गाराभासः । कामनाभिलाषमात्ररूपा हि रतिरेव व्यभिचारिभावो न स्थायी । सा तु
स्थायिकरूपत्वेनाभाति । तद्वशाद्विभावाभासता । अतश्च स्थाव्याभासत्वं रतेः
यतो रावणस्य सीता द्विष्टा मय्युपेक्षिका वेति हृदयं नैव स्पृशति । तत्संस्पर्शं
ह्यभिलाषोऽस्य विलीयेत एव । मयीयं रक्तेति मतिश्चाभासत्वयोनिः कामजमोहसार-
त्वात्, शुक्लौ रूप्याभासवत् । यद्यपि 'दुःखकर्षणमोहमन्त्र इव मे तन्नास्ति याते श्रुतिम्'
इत्यादी रावणकाव्ये तावती रत्याभासतय न तु हासः स्फुरति, तथापि सीतालक्षणे
विभावः, रावणवयःप्रवृत्तिचिरुद्धश्च चिन्तादन्यमोहादिको व्यभिचारिगणः, अश्रुपात-
परिवेदितादि चानुभावजातम्, अनीचिण्यात्तदामासत्वं सद् हास्यविभावरूपम् ।
तद्वद्वयं विवृतपरवेयालंकारेत्यादि । एवं तद्भासतया प्रकारः शृङ्गारेण सूचितः ।
तेन करुणायाभासेष्वपि हास्यत्वं सर्वेषु मन्तव्यम् । अनीचित्यप्रवृत्तिरुतमेव हि
हास्यविभावत्वम् । तद्यानचित्यं सर्वरसानां विभावानुभावादीं संभाव्यते । तेन

व्यभिचारिणामप्येवैव वार्ता । अत एव संवित्सतत्वनिपुणैश्चिरंतनै रसभावतदाभास-
व्यवहारस्तत्र तत्र क्रियते । अमोक्षहेतावपि तदाभासतायां शान्ताभासो हास्य एव ।
प्रहसनरूपस्यानौचित्यस्य त्यागः सर्वपुरुषार्थेषु व्युत्पाद्यः । एतच्च लक्षणे वक्ष्यते ।
तत्र हास्याभासो यथास्मत्पितृव्यस्य वामनगुप्तस्य —

लोकोत्तराणि चरितानि न लोक एव संमन्यते यदि किमङ्ग वदाम नाम ।

यत्त्वत्र हासमुखरत्नममुष्य तेन पार्श्वोपपीडमिह को न विजाहसीति ॥

एवं यो यस्य न बन्धुस्तच्छोके करुणोऽपि हास्य एवेति सर्वत्र योज्यम् । अत
एवोदाहरणम्, एवमन्यतेनानुमेयमिति मुनिना यथाग्रहणं कृतम् ।

त्यांपैकी 'तेपाम्' इत्यादी शब्दांनी प्रथम उत्पत्तीचे विवरण करतात. त्यांच्या म्हणजे
रसांच्या उत्पत्तीचे चार हेतू म्हणजे सूचक प्रकार आहेत. याचा अर्थ असा की रसांचे
परस्परपासून उत्पत्तीचे जितके प्रकार संभवतात ते चारांनीच सूचित होतात. उदाहरणार्थ,
शृङ्गाराभासाच्या रूपाने शृङ्गाराच्या अनुकरणात्मक उत्पत्तिहेतूचे सूचन शृङ्गाराने केले आहे.
कारण विभावाभास, अनुभावाभास व व्यभिचार्याभास हांच्यामुळे रत्याभासाची प्रतीति झाली
म्हणजे चर्वणाभासरूप शृङ्गाराभास उत्पन्न होतो. अशा प्रसंगां केवळ कामना अथवा अभि-
लाष अशा स्वरूपाची असलेली रति व्यभिचारिभावच असते, स्थायिभाव नसते. ती फक्त
स्थायिभावासारखी भासमान होते. त्याच्या प्रभावामुळे विभाव आदींच्या ठिकाणीही आभा-
सता येते. आणि सीता माझा द्वेष करते किंवा माझी उपेक्षा करते असा विचार रावणाच्या
अन्तःकरणास स्पर्श सुद्धा करीत नाही या कारणास्तव सुद्धा रति स्थाय्याभासाचे स्वरूप
धारण करते. कारण त्या (विचारा) चा स्पर्श झाल्यास त्याची अभिलाषा विलीनच होईल.
आणि ही माझ्यावर अनुरक्त आहे ही भावना शिंपल्याच्या ठिकाणी रुप्याच्या आभासप्रमाणे
ध्रुममूलक आहे, कारण कामवासनेने आलेल्या मोहावर ती भावना अधिष्ठित आहे, जरी
'दुरून आकर्षित करण्यासाठी मुरळ घालणाऱ्या मंत्राप्रमाणे असलेले तिचे नाव माझ्या
कानावर पडले तेव्हा' ह्या रावणाच्या काव्यामध्ये केवळ तितकी रत्याभासताच स्फुरते, हास
स्फुरत नाही, तथापि सीतारूप विभाव, रावणाच्या वयाला व प्रकृतीला विरुद्ध असे चिन्ता,
दैन्य, मोह इत्यादी व्यभिचारिभाव व अश्रुपात, परिदेवन इत्यादी अनुभाव हे 'अनौचित्यामुळे
आभासरूप होऊन हास्याचे विभावरूप होतात. तसे पुढे विकृत असा दुसऱ्याचा वेप, अलंकार
इत्यादी शब्दांत सांगतील. अशा रीतीने शृङ्गाराने आभासत्वामुळे उत्पत्तीचा प्रकार सूचित
केला आहे. त्याप्रमाणे करुण आदी सर्व रसांच्या आभासामुळे हास्य उत्पन्न होते असे सम-
जावे. कारण अनौचित्ययुक्त प्रवृत्तीच हास्याचे विभाव होत. आणि ते अनौचित्य सर्व रसांच्या
विभाव, अनुभाव आदींमध्ये संभवते. म्हणून व्यभिचारिभावांची सुद्धा हीच गोष्ट. म्हणूनच
संवेदनाच्या खऱ्या तत्त्वात निपुण असणाऱ्या प्राचीन आचार्यांनी ठिकठिकाणी रस, भाव
आणि त्यांचे आभास यांचा वापर केला आहे. मोक्षास कारणीभूत नसणाऱ्या गोष्टीच्या
बाबतीतही त्यांच्या आभासासारखी स्थिती झाली तर शान्ताभास सुद्धा हास्यच. प्रहसनस्वरू-
पाचे जे अनौचित्य त्याचा त्याग सर्व पुरुषार्थांच्या बाबतीत अवलंबिला पाहिजे. हे लक्षण देताना
सांगितले जाईल. त्यांपैकी हास्याभास आमचे जुलते वामनगुप्त यांच्या पुढील श्लोकातल्याप्रमाणे—

निश्चयेन कृतम्, कामकृतात् मोहात् । अत एव तदाभासत्वं वस्तुतस्तत्र स्थाप्यते ।' यावरून हे स्पष्ट आहे की अभिनवगुप्ताने 'मर्षाये रक्ता' हो कल्पना रत्याभासत्त्व प्रस्थापित करते अशा तऱ्हेचेच विधान येथेही केले असले पाहिजे, त्या अनुरोधानेच वर दिलेली दुरुस्ती मुच्यून भाषांतर केले आहे. 'दूराकर्ण- ३०' - संपूर्ण श्लोक हेमचन्द्राने पुढीलप्रमाणे दिला आहे—

दूरारुणमोहमन्त्र इव मे तस्माग्नि याते धूर्तं
चेतः कालकलामपि प्रसहने नावस्थितिं तां विना ।
पुनराकुलितस्य विश्वतरतरेऽननङ्गामुरैः
संपद्येत कथं तद्वातिमुत्तमिष्येतत्र वेदिं वकुटम् ॥

रावण म्हणतो 'दुरून आकर्षित करण्यासाठी भुरळ घालणाऱ्या मंत्राप्रमाणे असलेले तिचे नाव माझ्या कानावर पडले त्यावेळेपासून माझे अन्तःकरण तिच्यावाचून राहाणे धणभरही सहन करू शकत नाही; कामाने विव्धल झालेल्या ह्या अंगांनी व्याकुळ आणि भग्नप्रेम झालेल्या मला तिच्या प्राप्तीचे मुल कसे लाभेल हे खरोखर मला कळत नाही.' हा श्लोक कोणत्या नाटकातून वा काव्यातून घेतला आहे हे अज्ञात आहे. 'रावणकाव्ये' हा पाठ हस्तलिखितात आहे. संपादकांनी 'रावणकाव्ये' अशी दुरुस्ती केली आहे. ती संभाव्य वाटते. तथापि लोचनातही 'रावणकाव्याकर्णने' असेच आहे. म्हणून येथेही 'काव्ये' राहू दिले आहे. 'तावती रत्याभासत्वे' - म्हणजे रावणाची ही उक्ती ऐकल्यावर प्रथम प्रतीती होते ती रत्याभासाची. हासाची प्रतीती त्यानंतर होते. 'सीतालक्षणे विभावः' ही दुरुस्ती केलेली आहे. मुळात 'सीताविभावलक्षणम्' असे आहे. पण ते अर्थहीन आहे. त्याचप्रमाणे '-विरुद्ध' आणि '-गणे' या दुरुस्त्या '-विरुद्ध' च' आणि '-गणम्' यांच्या जागी केल्या आहेत. हे सर्व शब्द प्रथमाविमकीत असणे आवश्यक आहे. विभावादीना विभावाभासत्त्व आदी येण्याचे कारण अनौचित्य. आणि आभासरूप हास्यामुळे रत्याभासाचे हे विभावादी आता हास्यरसाचे विभाव बनतात. म्हणून गृहारापासून रत्याभासद्वारा हास्याची उत्पत्ती होते असे म्हटले आहे. 'विकृतपरिवेपालंकार-' पुढे अट्टेचाळिसाव्या श्लोकानंतर हास्याच्या विभावांच्या वर्णनाची मुद्र्यात छात्र शब्दांनी केली आहे. 'सर्वेषु' - फेवळ गृहारास्याच आभासाने हास्य उत्पन्न होते असे नाही, तर कोणत्याही रसाच्या आभासाने ते उत्पन्न होते. आभासाचे मूळ अनौचित्यात असते आणि अनौचित्य हास्याला कारणीभूत होते. 'संविस्तरतस्विपुणैश्चिरंतनैः' खरे रस आणि भाव यांची संविस्ती व आभासात्मक रस आणि भाव यांची संविस्ती यांच्यातील भेद ओळखण्यात निपुण असलेले प्राचीन आचार्य. ह्या आचार्यात निश्चित कोणकोणाचा समावेश अभिप्रेत आहे ते सांगता येणार नाही. खुद्द भरताचौ रसात गणना करता येईलसे वाटत नाही. रसाभास, भावाभास हे शब्द त्याने प्रत्यक्ष कोठे वापरले नाहीत. 'तदाभासतायां' म्हणजे तो मोधाचा हेतु आहे असा आभास झाला तर, 'तत्' म्हणजे मोढाहेतु. 'सर्वपुरुषार्थेषु' - सर्व रसांचा संबंध कोणत्या ना कोणत्या तरी पुरुषार्थाशी आहे हे मागे दाखवून दिले आहे. म्हणून रसात अनौचित्य येता कामा नये. 'लक्षणे' म्हणजे रसांचे लक्षण देतील त्यांत. पण पुढे दिलेल्या रसांच्या वर्णनात अनौचित्याचा त्याग करण्याबद्दल प्रत्यक्षपणे काही म्हटलेले दिसत नाही. 'लोकोत्तराणि ३०' हा श्लोक हेमचन्द्राने सुद्धा हास्याभासाचे उदाहरण म्हणून दिला आहे. त्यावर त्याची स्वतःची पुढीलप्रमाणे टीप आहे. 'अत्र यदभिनन्दीयेऽपि वस्तुनि लोकास्य हासमुखरत्वं स हास्याभासः । किंशब्दवाच्यस्य तु हास्यत्वमेव ।' म्हणजे कोणा व्यक्तीच्या लोकोत्तर चरिताचे श्रवण केल्यावर अभिनंदन करण्याऐवजी जर कोणाच्या तोंडावर (अविश्वास अथवा तुच्छता दर्शक) हास्य उमटले तर अनौचित्यामुळे तो हास्याभास ठरेल. हास्याच्या दृष्टीने लोकोत्तरचरितश्रवण खरा विभाव नमून विभावाभास आहे. म्हणून ते हास्य खरे हास्य नसून हास्याभास होय. पण ह्या हास्याभासामुळे

जे हास्य निर्माण होते व ज्याचा निर्देश श्लोकाच्या चवथ्या चरणात आहे ते हास्य खरे हास्य आहे, हास्याभास नाही. 'विजाहसीति' हे वि+हस् धातूचे यङ्लुगन्ताचे रूप आहे. शेवटच्या चरणात 'अतिहसिता'चे उदाहरण आहे. "करोष्यगूढपार्थम्" असे त्याचे पुढे एकुणसाठाव्या श्लोकात वर्णन केले आहे. 'उदाहरणम्' म्हणजे शृङ्गारापासून हास्य उत्पन्न होते हे केवळ उदाहरणादाखल म्हटले आहे. इतर रसांपासूनही ते उत्पन्न होते. 'यथाग्रहणम्' प्रारंभीच्या गद्यात 'तयथा' मधील 'यथा' शब्दाचा हा निर्देश आहे. त्याचा येथे लावलेला अर्थ संभाव्य आहे, पण मुळात अभिप्रेत असेलसे वादत नाही.

यदीयफलानन्तरं द्वितीयरसोऽवश्यंभावी तस्योदाहरणं रौद्रः। रौद्रस्य हि फलं वधवन्धादि तद्विभावकेनावश्यं करुणेन भाव्यम्। यथा वेणीसंहारे-

अद्यैवावां रणमुपगतौ तातमभ्यां च दृष्ट्वा
घातस्ताभ्यां शिरसि विनतोऽहं च दुःशासनश्च ।
तस्मिन् बाले प्रसममरिणा प्रापिते तामवस्थां
पित्रोः पार्श्वे व्यपगतधृणः किं नु वक्ष्यामि गत्वा ॥

एवं रौद्रानन्तरं नियमेन भयानकः। शृङ्गारानन्तरं नियमेन करुणः। व्याप्रियते ह्यसौ तज्जन्मनि यथा तापसवत्सराजे चासवदत्तादाहाद्वत्सराजस्य । ननु तत्र रतेर्विच्छेदाद् वन्धुताकृतः शोकः। नैतत् । करुणोत्पत्तिकालेऽपि हि क्रोधस्य विच्छेद एव । यदाह 'निर्वाणवैरदहनाः प्रशमादृतीणां नन्दन्तु पाण्डुतनयाः' इति । न च वन्धुतामात्रं हेतुः। एवं हि सति 'ते लोचने प्रतिदिशं विधुरे क्षिपन्ती' इत्यादौ ते इति प्राणभूतं निरुपयोगितां गमितं स्यात् । रतिप्रलापेषु च शृङ्गार एव करुणस्य जीवितं हृदये वससीत्याद्युक्तिषु। एवं वीरार्द्रयानकरोत्पत्तिः, यथा 'कर्णस्यात्मजमग्रतः शमयतो भीतं जगत् फाल्गुनात् ।' यत्तत्र श्रीशङ्केनोक्तम् 'नात्रोत्साहस्य व्यापारः' इति तदसत् । एवं हि निर्विषय एवोत्साहः स्यात् कर्तव्ययाननुसंधानात् । युद्धवीरे च परंपराजयजनयिता प्रतापापत्पर्वायः शत्रुहृदयदाहदायी चोत्साह एव तद्वनितादिषु भयानकस्य जीवितम् । यथा—

स पातु वो यस्य हतावनेपास्तत्तुल्यवर्णाञ्जनरजितेषु ।
शृङ्गारसाक्षिप्विव विप्रसन्ति दैत्याः स्वकान्तानयनोन्पलेषु ॥

नियमेन नु भवतीति वक्तव्यम् । नियमश्चकारेणोक्तो रौद्रादित्यानन्तर्यसूचकपञ्चम्यनन्तरं प्रयुक्तेन ।

ज्या रमाचा परिणाम झाल्यानंतर दुसरा रस हृदयून उत्पन्न होतो त्याचे उदाहरण रौद्ररस. रौद्राचा परिणाम वध, बन्धन इत्यादी रूपात होतो आणि हे विभाव असतात तेव्हा नियमाने करुणरस उत्पन्न होतो, उदाहरणार्थ वेणीसंहार नाटकात (दुयोधनाची उक्ती—)

'आजच आम्ही दोघेजण बाबांना व आईला भेटून रणागणावर गेलो होतो, आणि मी व दुःशासन विनम्र उभे असता त्या दोघांनी आमच्या मस्तकाचे आघात केले होते. शत्रूने सहसा त्या लहानग्या दुःशासनाची ही अशी अवस्था केली असता निर्वृण होऊन मी आईवडिलांच्याकडे जाऊन काय घरे बोलणार !'

याचप्रमाणे रौद्रानंतर नियमाने भयानक रस उत्पन्न होतो. तसेच शृङ्गारानंतर नियमाने करुण रस उत्पन्न होतो. परंतु त्याचा व्यापार त्याच्या अस्तित्वाकालीच होतो,

उदाहरणार्थ तापसवत्सराज नाटकात वासवदत्तेच्या अग्निदाहामुळे वत्सराज उदयनाचा (शोक). यावर शंका अशी—त्या ठिकाणी रतीचा विच्छेद झालेला असल्यामुळे शोक होतो तो बन्धुत्वामुळे. (समाधान—) हे असे नाही. (रौद्रापासून) करुणाची उत्पत्ती होते त्यावेळेसही क्रोधाचा विच्छेदच झालेला असतो. कारण असे म्हटले आहे.—‘अरींचे शमन झाल्यामुळे वैराग्री थंड होऊन पाण्डव आनंदात राहोत,’ आणि (शोकाला) केवळ बन्धुता हेच कारण नसते. कारण तसे असते तर ‘ते व्याकुल नेत्र सर्व दिशांकडे फिरवीत’ इत्यादींत प्राणभूत असलेला ‘ते’ शब्द निरुपयोगी ठरेल, आणि रतीच्या विलापातील ‘तू माझ्या हृदयात वाज करतस’ इत्यादी वचनांमध्ये शृङ्गार हाच करुणाचे जीवित आहे. याप्रमाणेच वीररसापासून भयानक रसाची उत्पत्ती होते. उदाहरणार्थ—‘कर्णाच्या पुत्राला आपल्या समोर मारणाऱ्या अर्जुनाला सर्व जग भ्याले आहे,’ यावावतीत श्रीशङ्कुकाने जे म्हटले आहे की ‘या ठिकाणी उत्साहाचा व्यापारच नाही’, ते खरे नाही. तसे झाले तर उत्साहाला काही विषयच राहाणार नाही, कारण करण्यासारख्या काही कार्यांशी त्याचा संबंध येणार नाही. आणि युद्धातील वीररसामध्ये शत्रूचा पराजय घडवून आणणारा, प्रताप हे दुसरे नाव असलेला, शत्रूच्या हृदयाचा दाह करणारा असा उत्साहच त्याच्या स्त्रियांना बगैरे भीतिप्रद अशा भयानकाचा प्राणभूत असतो, उदाहरणार्थ—

‘तो (विष्णु) तुमचे रक्षण करो, ज्याने मारून उरलेले दैत्य त्याच्यासारख्या रंगाच्या अंजनाने शोभित केलेल्या आपल्या प्रियांच्या नेत्रकमलांना—जणू काही शृङ्गाराला साक्षी असणाऱ्यांना—मितात.’

(दुसऱ्या रसाची) उत्पत्ती नियमाने होते असे म्हटले पाहिजे. आनन्तर्य सूचित करणाऱ्या पंचमीविभक्तीतील ‘रौद्रात्’ शब्दानंतर वापरलेल्या ‘च’ शब्दाने हा नियम दिग्दर्शित केला आहे.

या परिच्छेदात एका रसापासून दुसऱ्या रसाच्या उत्पत्तीच्या दुसऱ्या प्रकाराचे वर्णन आहे. या प्रकाराचे स्वरूप असे की एका रसाची निष्पत्ती झाल्या की त्याचा जो परिणाम होतो त्यातून दुसऱ्या रसाची उत्पत्ती होते. याचे उदाहरण रौद्र रसानंतर नेहमी उत्पन्न होणारा करुण रस. तद्विभावकेन’ म्हणजे वध, बन्धन हे विभावरूप होऊन त्यांपासून करुण रस निष्पन्न होतो. ‘अथैवावा इ०’ हा वेणीसंहारातील चौथ्या अंकातील पंधरावा श्लोक आहे. दुःशासनवधाच्या दिवशी कर्णाच्या पुत्राच्या निधनाचा सुद्धा वृत्तान्त ऐकल्यावर दुर्योधन रणामणावर जायला निघतो त्यावेळेस धृतराष्ट्र आणि गान्धारी त्याला भेटावयास आले आहेत असा निरोप येतो. त्यावेळेचे दुर्योधनाचे हे शब्द आहेत. भीमसेनाचा क्रोध हा त्याविभाव, त्याचे रौद्ररसात पर्यवसान होते. ह्या रौद्ररसाचे फल अथवा परिणाम म्हणजे दुःशासनाचा वध. हा दुःशासनवध दुर्योधनाच्या शोकाला कारणीभूत झाल्याने तो ह्या शोकाने निष्पन्न होणाऱ्या करुणरसाचा विभाव ठरतो. असा हा रौद्रानंतर करुणरसाच्या उत्पत्तीचा प्रकार आहे. ‘रौद्रानन्तरं भयानकः’ दुसऱ्या उत्पत्तिप्रकाराचे हे आणखी उदाहरण. रौद्रामुळे होणाऱ्या बध्नन्धानी इतर लोकांना भय वाटून त्यातून भयानकाचा आविष्कार होतो. ‘शृङ्गारानन्तरं नियमेन करुणः’ या ठिकाणी शृङ्गाराने विप्रलम्भ शृङ्गार समजला पाहिजे. संभोगशृङ्गारानंतर करुण रसाची निष्पत्ती होते असे समजणे शक्य नाही. विप्रल-

म्हणुद्धाराच्या बाबतीतही प्रत्येक वेळी त्याचा परिणाम म्हणून करुणरसाची निष्पत्ती हमखास होते असे म्हणता येण्यासारखे नाही. जर विप्रलम्भामुळे प्रेमिकांची कायमची ताटातूर झाली किंवा एकाचा मृत्यु ओढवला तरच करुणाची संभाव्यता उत्पन्न होते. यास्तव 'नियमेन' हा शब्द येथे बरोबर आहे असे वाटत नाही. 'व्याप्रियते स्वसौ तज्जन्मनि' यातील असो म्हणजे 'करुणः' आणि 'तत्' म्हणजे शृङ्गार. याचा अर्थ असा की करुणाच्या उत्पत्तीच्या व अभिव्यक्तीच्या वेळेस शृङ्गार विद्यमान असतो म्हणजे रतिभावाचा विच्छेद झालेला नसतो. "ननु इ०"—तापसवत्सराज नाटकातून दिलेल्या उदाहरणावर अशी शंका घेण्यात आली आहे की त्या ठिकाणी रतीचा विच्छेद झाला आहे म्हणजे वासवदत्तेच्या मृत्यूच्या कल्पनेने उदयनाच्या चित्तातील रतीचा अंत झाला आहे. त्याच्या चित्तात आता फक्त चण्डुविनाशामुळे होणारा शोक आहे आणि त्याचीच करुणात परिणती होते. या शंकेचे दोन प्रकारे समाधान केले आहे. 'करुणात्पत्तिकालेऽपि क्रोधस्य विच्छेद एव' यात समाधानाचा एक प्रकार आहे. रतीचा विच्छेद झाला हे मान्य केले तरी शृङ्गारानंतर करुण येतो ह्या म्हणण्याला बाध येत नाही असा ह्या समाधानाचा आशय आहे. ज्याप्रमाणे रौद्रानंतर होणाऱ्या करुणाच्या उत्पत्तीच्या वेळी क्रोधाचा विच्छेद झालेला असला तरी रौद्रानंतर करुण ह्या विधानाला बाध येत नाही त्याप्रमाणेच रतीच्या बाबतीत समजावे. क्रोधविच्छेदाच्या बाबतीत असे म्हणता येईल की दुर्योधनाचा शोक करुणात परिणत होतो त्यावेळेस दुःशासनवधास कारणीभूत होणारा भीमसेनाचा क्रोध शान्त झालेला असतो म्हणजे क्रोधाचा विच्छेद झालेला असतो. 'यदाह निर्वाणवैरदहनाः इ०'—वैगीसंहाराच्या प्रस्तावनेत कृष्ण दूत म्हणून कौरवाकडे सन्धि करण्यासाठी गेला आहे हे ऐकल्यावर सूत्रधार प्रसन्न शाल्यासारखा होऊन म्हणतो—

निर्वाणवैरदहनाः प्रसमादरीणां नन्दन्तु पाण्डुतनयाः सह माधवेन ।

रत्नप्रसाधितभुजः क्षत्रविप्रद्वयस्य सख्ये भयन्तु कुरुत्राजमुताः समृत्त्याः ॥ (१.७)

(हा श्लोक ह्यांनी आहे. वैरागि शान्त होऊन उभय पक्ष शान्ततेने नांदोत असे म्हटले असल्यासारखे जरी आपाततः दिसत असले तरी कौरव मृत्यू पावून स्वर्गास जावोत असा अर्थ सूचित केला आहे.) ह्या उदाहरणाची प्रस्तुत संदर्भात उपरती लावणे कठीण आहे. रौद्रानंतर करुणाची उत्पत्ती होते तेव्हा क्रोधाचा विच्छेद झालेलाच असतो हे दाखविण्यासाठी प्रस्तुत श्लोकाचा उदाहरण म्हणून निर्देश केला आहे. पण ह्या श्लोकात क्रोधाचा उपशम अभिप्रेत असला तरी त्यात अंगादरच्या रौद्ररसाचा आणि नंतरच्या करुण रसाचा लवळेद्यही नाही, बर मुचनित्याप्रमाणे चौथ्या अंकातील श्लोकवस्तुच क्रोधविच्छेदाची उपरती लावण्यासारखी असता हे गैरलग्न उदाहरण का याचे ते कळत नाही. असा दाट संभव आहे की हे वाक्य मुळातील नमून ते कोणी-तरी मागाहून प्रक्षिप्त केले आहे. वस्तुतः ह्या ठिकाणी उदाहरणाची काहीच आरक्षकता नाही. पूर्वी दिलेल्या उदाहरणावरूनच येथे आरक्षक अगळेला बोध सहजगत्या होऊ शकतो. 'न च चण्डुतामार्गे देतुः' यरील शंकेचे हे दुसरे समाधान करुणाला केरळ चण्डुलच पुरे होत नाही, तर त्यासाठी पूर्वी रती असणेही आवश्यक आहे. 'ते लोचने इ०'—तापसवत्सराज नाटकातील उदयनाच्या विलापाचा पूर्ण श्लोक पुढीलप्रमाणे आहे.

उत्कर्मिणी भयविरम्यल्लितांमुक्ताम्भ ने लोचने प्रनिर्दिशं विपुले क्षिपन्ती ।

क्रेण दाहयन्त्या सर्वस्य दग्धा भूमान्निवनेन दहनेन न वीक्षितानि ॥ (२.१६)

(मात भूमाने दिगत नगल्यामुळे अग्नि दाहयतेला पाहू शकण्या नाही. म्हणून ती दग्ध राहली अशी कल्पना सूचित झाली आहे.) 'ते इति प्रायश्चाम्'—या श्लोकात 'लोचने' च्या पंक्तेवर

‘ते’ या शब्दाला असामान्य महत्त्व आहे. तो शब्द नसेल तर हा श्लोक साध्या बन्धुत्वकृत शोकाचे उदाहरण होईल. ज्या अर्थी ‘ते’ शब्द वापरला आहे त्याअर्थी साध्या शोकाहून अधिक काही निर्दर्शित होते, आणि हे अधिक म्हणजे उभयतांची प्राक्कालीन रती. कारण ‘ते’ या सूचक पदाने रतीच्या आविष्कारात वासवदत्तेच्या नेत्रांच्या महत्त्वपूर्ण स्थानाचा बोध होतो. तेव्हा जर शोक बन्धुत्वामुळेच होतो असे मानले तर श्लोकातील ‘ते’ हे पद व्यर्थ ठरेल. ‘रतिप्रलापेपु इ०’ निर्दिष्ट श्लोक असा आहे—

हृदये वससीति मत्प्रियं यदवोचस्तद्वैमि कैतवम् ।

उपचारपदं न चेदिदं स्वमनङ्गः कथमक्षता रतिः ॥ (कुमारसंभव, ४.९)

यातही प्राक्कालीन शृङ्गाराच्या स्मृतीच्या अनुरोधानेच शोक व्यक्त झाला आहे. म्हणून शृङ्गाराला करुणाचे जीवित म्हटले आहे. ‘एवं वीराद् भयानकोत्पत्तिः’ म्हणजे वीराचे जे फल होते त्यापासून भयानकाची उत्पत्ती होते हाही उत्पत्तीचा दुसरा प्रकार. ‘कर्णस्यात्मजम् इ०’ वेणीसंहारातील पाचव्या अंकात धृतराष्ट्र आणि गान्धारी दुयोधनाला पांडवांशी सन्धि करण्यास सांगतात त्या समयी धृतराष्ट्र म्हणतो—

दायादा न ययोर्बलेन गणितास्तौ द्रोणभीष्मौ हतौ

कर्णस्यात्मजमप्रतः शमयतो भीतं जगत् फाल्गुनात् ।

वत्सलानां निधनेन मे स्वयि रिपुः शेषप्रतिज्ञोऽपुना

मानं वैरिषु मुञ्च ताव पितराव्धाविमौ पालय ॥ (५.५)

यातील दुसऱ्या चरणात अर्जुनाच्या वीररसाचे फल म्हणून निर्दिष्टिलेला कर्णपुत्र वृषसेनाचा वध इतर सर्वांना भयप्रद वाटून त्यामुळे भयानकाची निष्पत्ती होते असे अभिनवगुप्ताला म्हणावयाचे आहे. यावर श्रीशङ्कुकाने असा आक्षेप घेतला आहे की प्रस्तुत उदाहरणात उत्साहाचे दर्शन होत नाही म्हणजे वीररसाच्या आविष्काराने भयानकाची उत्पत्ती होते असा प्रकार नाही. तर मग श्रीशङ्कुकच्या मते या भयानकाची उत्पत्ती कशा प्रकारे होते हे स्पष्ट नाही. वृषसेनाचा वध हा या भयानकाचा विभाव हे त्यालाही मान्य असले पाहिजे. पण हा वध अर्जुनाच्या उत्साहाने होत नाही असे त्याचे म्हणणे आहे. तेव्हा दुःशासनवधाला जसा भीमसेनाचा क्रोध कारणीभूत मानला आहे तसाच वृषसेनवधाला अर्जुनाचा क्रोध कारणीभूत आहे म्हणजे हे सुद्धा रौद्रापासूनच भयानकाच्या उत्पत्तीचे उदाहरण आहे असे श्रीशङ्कुकाने मत असण्याचा संभव आहे. ‘निर्विषयः’— कारण ज्या ज्या ठिकाणी उत्साहाचे म्हणून कार्य (कर्तव्य) दाखविले जाईल त्या त्या ठिकाणी ते क्रोधाचेच कार्य आहे असा युक्तिवाद करता येईल. ‘युद्धवीरं च इ०’—या वाक्याचा मुळातील पाठ असा आहे ‘युद्धवीरं च परंपराजयजनिः प्रतापापरपर्यायः शत्रुहृदयदाहदायी तद्वनितादिपु भयानक एव जीवितम् ।’ हा पाठ चुकीचा आहे यात शंका नाही. भयानक हा गौण रस आहे, त्याला दुसऱ्या कोणत्याही रसाचे अथवा भावाचे जीवित म्हटले असल्याची मुळीच शक्यता नाही. ज्या रसापासून (रौद्र अथवा वीर) तो उत्पन्न होतो त्या रसालाच भयानकाचे जीवित म्हणता येईल, जसे नर शृङ्गाराला करुणाचे जीवित म्हटले आहे तसे. शिवाय ‘प्रतापापरपर्यायः’ व ‘शत्रुहृदयदाहदायी’ ही दोन विशेषणे भयानकाला उद्देशून वापरली आहेत असे समजणे सर्वथा अशक्य आहे. ती वीर किंवा त्याचा स्थायिभाव उत्साह यांच्याच वाच्यतात वापरली जाणे शक्य आहे. आणि ह्या दोन विशेषणांप्रमाणेच पहिले विशेषणही उत्साहालाच लागू केले पाहिजे. म्हणून त्यात ‘-जनिः’ च्या जागी ‘-जनयिता’ अशी दुरुस्ती केली आहे. किंबहुना मागच्या वाक्यात निर्दिष्ट झालेल्या उत्साहाच्या कर्तव्याचा—परंपराजय, प्रताप, शत्रुहृदयदाह ह्या कार्यांचा प्रस्तुत

वाक्यात उल्लेख आहे. यास्तव या तीन विशेषणानंतर 'चोत्साह एव' हे शब्द अधिक घालून 'भयानकस्य' अशी दुसरी केली आहे. ह्या वाक्यात उपयोजिलेला 'युद्धवीर' शब्द धर्मवीर आणि दानवीर या इतर दोन प्रकारांहून पृथक्त्व दाखवितो. 'स पातु वो इ०' - वीरापासून भयानकाच्या उत्पत्तीचे हे आणखी एक उदाहरण. ह्या श्लोक एखाद्या नाटकाची नान्दी म्हणून रचला गेला असल्याची शक्यता आहे. दैत्यसंहारात्मक विष्णूच्या पराक्रमाचा परिणाम त्यात वर्णिला आहे. 'तत्तुल्यवर्ण-' म्हणजे विष्णूसारखे कृष्ण वर्णाचे. 'रुद्रारसाधिष्विव' ही दुसरी केली आहे. हस्तलिखितात 'रुद्रारसाधैव च' असा पाठ आहे. पण तो भ्रष्ट आहे. सपादकांनी त्या ऐवजी 'लावण्ययुक्तेष्वपि' असा पाठ दिल्या आहे. या श्लोकातील कल्पना अशी दिसते - दैत्य-स्त्रियाच्या नेत्रात कृष्णवर्ण अडून पाहून दैत्यांना तेथे विष्णूचा भास होतो आणि नेत्रद्वारा तो आपला शृंगार पहात आहे असे वाटून त्यांना त्या नेत्राची भीति वाटू लागते. विष्णूच्या वीरापासून ही भयानकाची उत्पत्ती. 'शृंगारसाधिषु इव' यातील उत्प्रेक्षा अधिक चमत्कृतिपूर्ण आहे. 'लावण्य-युक्तेष्वपि' या माठाला विशेष अर्थवत्ता नाही. शिवाय त्याने 'तत्तुल्यवर्ण-' ह्या वर्णनाची समर्थक उपपत्तीही लागत नाही. 'आनन्तर्यसूचकपद्धत्यनन्तरं प्रयुक्तेन' - भरताच्या श्लोकातील 'रौद्रात्' ह्या शब्दातील पंचमीचा अर्थ नंतर असा सूचित होतो असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. आणि सर्व उदाहरणात त्याने त्याच अर्थाचा अवलंब केला आहे. मुळात मात्र 'पासून' असा अर्थच अभिप्रेत असण्याचा अधिक संभव आहे. 'च' ने नियमाचा (हदकून होण्याचा) बोध होतो या अभिनवगुप्ताच्या विधानाला मुद्रा मुळात काही आधार आहेसे दिसत नाही.

उत्पत्तीच्या ह्या दुसऱ्या प्रकाराचे दर्शन फक्त चारच प्रसंगी होते - रौद्रानंतर कर्ण, रौद्रा-नंतर भयानक, शृंगारानंतर कर्ण आणि वीरानंतर भयानक - असे या परिच्छेदाचे सार म्हणता येईल. वीरानंतर कर्ण संभाव्य मानना येईल, पण त्याचा निर्देश केलेला नाही.

यस्तु रसो रसान्तरं फलत्वेनाभिसंधाय प्रवर्तते तस्योदाहरणं धीरः । महा-
पुरुषोत्साहो हि जगद्विस्मयफलाभिसंधानेनैव । यथा 'दोर्दण्डाञ्जितचन्द्रोखरधनु-
र्दण्डावभङ्गोद्यत' इत्यादि । रौद्रस्तु परविनाशनं फलत्वेनाभिसंधाय प्रवर्तते न कर्ण-
मिति विशेषः । विदूषकहासस्तु नायिकाहासं फलत्वेनाभिसंधत्त इति मन्तव्यम् ।

दुसरा रस आपल्या अभिव्यक्तीचा परिणाम म्हणून उत्पन्न व्हावा ह्या उद्देशाने जो रस प्रवर्तित होतो त्याचे उदाहरण वीररस. कारण मोठ्या मनुष्यांच्या उत्साहाचा उद्देशच जगाला विस्मित करावे असा असतो. उदाहरणार्थ - ' (रागचन्द्राच्या) बाहुदण्डाने वाकविलेल्या शिवधनुष्याचा दण्ड मोडल्यामुळे उत्पन्न झालेला (टंकारावनि)' इत्यादी. याउलट रौद्ररस दुसऱ्याचा विनाश हे उद्दिष्ट फल मानून प्रवृत्त होतो, कर्णरस फल मानून नाही ह्या यातील फरक आहे. तसेच विदूषकाचे हास्य नायिकेच्या हास्याला उद्दिष्ट मानून प्रवृत्त होते असे समजले पाहिजे.

एका रसापासून दुसऱ्या रसाच्या उत्पत्तीचा हा तिसरा प्रकार. यात दुसऱ्या रसाची उत्पत्ती व्हावी या हेतूनेच पहिल्या रसाची योजना होते. बरील दुसऱ्या प्रकारात असा रसोत्पत्तीचा हेतु नसतो. पहिल्या रसाचा परिणाम म्हणून दुसरा रस उद्दिष्ट नसताही उत्पन्न होतो. हा ह्या दोन प्रकारातील फरक म्हणून सांगितला आहे. पण हा येद फार सूक्ष्म स्वरूपाचा आहे. भरताला तो अभिप्रेत असेलसे वाटत नाही. 'महापुरुषोत्साहः' - म्हणजे महापुरुषाच्या वीरोचित कृत्याने जगाला विस्मय वाटून अद्भुतरसाची उत्पत्ती होते ती यद्व्येने नव्हे तर ती व्हावी असा ह्या इत्याचा उद्देशच

असतो, 'दोर्दण्डाञ्चित-इ०' भवभूतीच्या महावीरचरितातील संपूर्ण श्लोक पुढीलप्रमाणे आहे—

दोर्दण्डाञ्चितचन्द्रशेखरधनुर्दण्डावभङ्गोद्यत-

एङ्कारध्वनिरार्यबालचरितप्रस्तावनादिण्डिमः ।

द्रावपर्यस्तकपालसंपुटमिलद्रष्टाण्डभाण्डोदर-

आम्यतिपण्डितचण्डिमा कथमहो नाद्यापि विश्राम्यति ॥ (२.५४)

येथे वीररसामुळे अद्भुतरसाची उत्पत्ती होते हे सारे आहे. पण रामचन्द्राचा उस्ताह जगाला विस्मय वाटावा या उद्देशाने कार्यप्रवण झाला असेल असे मानणे कठीण आहे. 'विदूषकहासस्तु इ०'— यात उद्देश असतो, पण दुसरा रस उत्पन्न होत नाही तर त्या पहिल्याच रसाची पुनरावृत्ती होते. एकूण या तिसऱ्या प्रकारात फक्त एकच उदाहरण वसते.

यस्तु रसस्तुल्यविभावत्वाच्चियमेन रसान्तरं हि परमाक्षिपति तस्योदाहरणं बीभत्सः । तस्य हि ये विभावा रुधिरप्रभृतयस्तेऽवश्यं भयहेतवः, तथा च तद्व्यभिचारिणो मरणमोहापस्मारादयः । तदनुभावास्तु मुखविकृण्णनाद्याः । यथा वेणीसंहारे— 'संस्तभ्यन्तां निहतदुःशासनपीतशेषशोणितस्नपितवीभत्सवृकोदरदर्शन-वैक्लव्यस्खलितप्रहरणानि रणाद्रिद्वचन्ति चलानि' इति ।

पण जो रस विभाव समान असल्यामुळे नियमाने नंतर दुसऱ्या रसाला उपलक्षित करतो त्याचे उदाहरण बीभत्स रस. कारण त्याचे जे रुधिरप्रभृती विभाव आहेत तेच अवश्य भयाचे कारण होत, आणि त्याचप्रमाणे मृत्यु, मूर्च्छा, अपस्मार इत्यादी त्याचे व्यभिचारिभाव सुद्धा (भयाचे कारण होत). परंतु मुखाचे संकूचन इत्यादी त्याचे अनुभाव होत. उदाहरणार्थ, वेणीसंहार नाटकातील (पुढील उक्ती)— 'ठार मारलेल्या दुःशासनाच्या पिऊन उरलेल्या रक्ताने न्हालेल्या बीभत्स दिसणाऱ्या भीमसेनाच्या दर्शनाने विह्वल होऊन शस्त्रे हातातून गळून पडलेल्या अशा व रणांगणातून पळ काढणाऱ्या सैन्याला थोपवून घरा.'

एका रसापासून दुसऱ्या रसाच्या उत्पत्तीचा हा चौथा प्रकार. यात दोन्ही रसांचे विभाव एकच असल्यामुळे एक रस उत्पन्न झाल्यावर दुसराही उत्पन्न होतो. बीभत्स आणि भयानक यांचे विभाव एकच आहेत. 'हि परम्' यातील 'हि' येथे चुक्रीने आला आहे असे वाटते. या ठिकाणी त्याचे काही प्रयोजन नाही. 'परम्' हा शब्द नंतर या अर्थी वापरलेला दिसतो. 'तथा च इ०' म्हणजे बीभत्साचे जे व्यभिचारिभाव—मृत्यु, मूर्च्छा वगैरे—तेही भयोपपत्तीच कारणीभूत होतात. भयानकाच्या व्यभिचारिभावांतही मृत्यु, मूर्च्छा, अपस्मार यांचा समावेश आहे. 'तदनुभावास्तु इ०' म्हणजे बीभत्साचे जे अनुभाव, मुखविकृण्णन इत्यादी, त्यांचा भयानकाच्या उत्पत्तीत काही वाटा नाही असे म्हणावयाचे आहे असे दिसते. मुखविकृण्णन याचा अर्थ 'मुखस्येति तदद्गानां संकोचनम्' असा अभिनवगुप्ताने पुढे दिला आहे. 'संस्तभ्यन्ताम् इ०' वेणीसंहाराच्या चौथ्या अंकाच्या प्रारंभीच नेपथ्यातून ही उक्ती ऐकावयाला येते. रक्ताने न्हाऊन निघालेला भीमसेन हा बीभत्साचा विभाव आहे, तसाच तो भयानकाचाही विभाव आहे. म्हणून बीभत्सापासून भयानकाची उत्पत्ती होते असे म्हटले आहे.

येपर्यंतची अभिनवभारतीतील ही व्याख्या भारताच्या ३९ व्या श्लोकावर केलेली आहे.

शृङ्गारानुकृतिर्पा तु स ह्रास्यस्तु प्रकीर्तिनः ।

रौद्रस्यैव च यत्कर्म स रोगः करुणो रसः ॥४०॥

१ का घो हास्य इति संग्रितः. २ का घो रौद्रस्यापि.

शृङ्गाराचे जे अनुकरण असते ते हास्य म्हणून प्रसिद्ध आहे. आणि रौद्र रसाचेच जे कार्य आहे ते करुण रस म्हणून ओळखवे.

एवं तदाभासद्वारेण रसान्तराक्षेपकत्वे शृङ्गार उदाहरणम् । तेन शृङ्गारानु-
कृतिरित्यत्र तुशब्दो वीप्सायाम्, द्वितीयो हेतौ । तेनैवं योजना-या अनुकृतिः स
हास्यो यतः प्रकीर्तितः, एवंविभावको हास्य इति शेषः । तद्यथा शृङ्गार आद्यः
शृङ्गारवस्यनुकृतिरित्यर्थः ।

यत्त्वत्र शृङ्गारादद्भुतोत्पत्तेराशङ्का 'दशः पृथुतरीकृताः' इत्यादौ तन्निर्मूलमेव ।
उदयने हि शृङ्गारो ब्रह्मणि विस्रयसंभावना । सा च न तात्कालिकत्वेन नोत्तरकालि-
कत्वेन, किंतु पूर्वतरमेव इति न किंचिदेतत् ।

परम्पराफलत्वेन रसान्तराक्षेपे रौद्र उदाहरणम् । रौद्रस्य यत्कर्म फलात्मकं
वधादि, चकारात्तस्य यत्कर्म फलरूपं स एव करुणः । एवकारेणात्यन्तव्यवहितान्
परम्परां पराकरोति ।

अशा रीतीने एका रसाच्या आभासाच्या द्वारा दुसऱ्या रसाच्या अभिव्यक्तिविषयक
उदाहरण शृङ्गाररस. म्हणून 'शृङ्गारानुकृतिः' याबरोबरचा 'तु' शब्द वीप्सा दाखवितो
आणि दुसरा 'तु' हेत्वर्थी वापरला आहे. त्यामुळे असा अन्वय लावण्याचा—' ज्या अर्थी जी
जी अनुकृती तो तो हास्य म्हटले आहे,' म्हणजे अशा तऱ्हेचा विभाव ज्याचा असतो तो
हास्यरस असा याचा अर्थ. मग ज्याअर्थी शृङ्गार पहिला रस आहे त्याअर्थी शृङ्गाराने युक्त
अनुकृती असे म्हटले आहे.

या ठिकाणी 'जोळे खूप मोठे केले आहेत' इत्यादी वचनांमध्ये शृङ्गारापासून अद्भु-
ताच्या उत्पत्तीची आशंका घेतली आहे ती निराधार आहे. कारण शृङ्गार उदयनाच्या ठिकाणी
आणि विस्मयाची संभावना ब्रह्मदेशाच्या ठिकाणी. आणि ती संभावना त्यावेळेस उत्पन्न
झालेली नसते किंवा नंतरच्या काळी उत्पन्न झालेली नसते, तर पार अगोदरच उत्पन्न
झालेली असते. म्हणून हे म्हणणे निरर्थक आहे.

परंपरेने उत्पन्न होणाऱ्या दुसऱ्या रसाच्या अभिव्यक्तीचे उदाहरण रौद्ररस, रौद्राचे
जे परिणामस्वरूप कर्म, वध इत्यादी, 'च' च्या उपयोगामुळे त्याचे जे फलस्वरूप कर्म तोच
करुणरस. 'एव' शब्द वापरून खूप लांबच्या परंपरेचे निराकरण करतात.

'तदाभास-' यातील 'तत्' ने शृङ्गारापासून शान्तापर्यंतच्या सर्व रसाचा बोध होता. म्हणजे
कोणत्याही रसाच्या आभाषापासून दुसरा रस उत्पन्न होतो; शृङ्गाराचा निर्देश केवळ उदाहरणा-
दाखल केला आहे. 'तु' शब्दो वीप्सायाम्'-वीप्सा म्हणजे पुन्हा पुन्हा एका गोष्टीचे आवर्तन.
प्रस्तुत ठिकाणी 'अनुकृतिः' या शब्दाचे पुनरावर्तन अभिप्रेत आहे. श्लोकात हा शब्द शृङ्गाराशी
जोडला आहे, पण अनुकृती इतर सर्व रसांच्या बाबतीतही सभाव्य असल्यामुळे वीप्सायाम् योजलेल्या
'तु' शब्दाच्या योगाने 'अनुकृतिः' शब्दाचा इतर प्रत्येक रखाशी आवर्तनाने संबंध प्रस्थापित
होतो. म्हणजे 'शृङ्गारानुकृतिः' या शब्दाने 'करुणानुकृतिः', 'वीरानुकृतिः' इत्यादींचा बोध
होतो. हे 'तु' ने दाखविले आहे असा याचा अर्थ. 'एवंविभावकः' 'एवम्' म्हणजे कोणत्याही रसाची
अनुकृती किंवा आभास, हास्यरस उत्पन्न होतो तो या विभागांमुळे. 'तद्यथा शृङ्गार आद्यः'-

जर सर्व रसांची अनुकृती हास्य उत्पन्न करते तर केवळ शृङ्गारानुकृतीचाच निर्देश का केला आहे या संभाव्य आक्षेपाला हे उत्तर आहे असे दिसते. सर्व रसांत शृङ्गाराचाच प्रथम निर्देश असल्यामुळे उदाहरण म्हणून त्याचाच उल्लेख करणे सोईचे झाले अशा प्रकारचे हे उत्तर आहे असे म्हणता येईल. 'शृङ्गारवर्ती अनुकृतिः इत्यर्थः' श्लोकातील 'शृङ्गारानुकृतिः' या समासाची ही फोड करून दाखविली आहे. याचा अर्थ असा की अनुकृतीमध्ये शृङ्गाराचा अंश असतो, तसा तो नसेल तर त्याला शृङ्गाराभास म्हणता येणार नाही. 'शृङ्गारस्य अनुकृतिः' असा विग्रह केला तरी शृङ्गाराच्या आभासाची कल्पना येऊ शकते, पण अभिनवगुप्ताला तो तितकाच समर्पक वाटला नाही असे दिसते.

कोणी टीकाकाराने अशी गंका काढली आहे की शृङ्गारापासून हास्याचाच उत्पत्ती होते असे नाही तर अद्भुताचीही होते. त्याचे उदाहरण म्हणून रत्नावली नाटकेतील सागरिकेच्या सौंदर्याच्या निर्मितीनंतर ब्रह्मदेवाला वाटलेल्या विसमयाचे उदयनाने केलेले वर्णन उद्धृत केले आहे—

इशः पृथुतरिकृता त्रितनिजाऽपप्रतिवप-
श्रतुर्भिरपि साधु साध्विति मुखैः समं व्याहृतम् ।
शिरांसि चलितानि विस्मयवताद् ध्रुवं घेषसा
विधाय ललनां जगत्प्रयल्लमममूतामिमाम् ॥ (२.१५)

येथे शृङ्गारापासून अद्भुताची उत्पत्ती होते ही कल्पना अभिनवगुप्ताने निर्मूल ठरविली आहे. पहिले कारण त्याने असे दिले आहे की शृङ्गार उदयनाच्या ठिकाणी आहे व विस्मय ब्रह्मदेवाच्या; त्यामुळे शृङ्गारापासून अद्भुत उत्पन्न होतो असे म्हणता येणार नाही, पण हे म्हणणे विशेष सयुक्तिक वाटत नाही. शृङ्गारापासून हास्याच्या उदाहरणातही शृङ्गाराभास एकाच्या ठिकाणी व हास्य दुसऱ्याच्या ठिकाणी असतो; तसेच रौद्र क्रिया वीर एकाच्या ठिकाणी व त्यापासून उत्पन्न होणारा करुण दुसऱ्याच्या ठिकाणी. 'सा च न तात्कालिकत्वेन'— अभिनवगुप्ताने दिलेले हे दुसरे कारण अर्थात समर्पक आहे. उदयनाच्या सागरिकाविषयक रतीचा उदय होण्याच्या कितीतरी अगोदर सागरिकेची ब्रह्मदेवाकृत निर्मिती होऊन तिच्या सौंदर्याने तो विस्मित झाल्या असला पाहिजे. तेव्हा रतीच्या अगोदर विसमया प्रादुर्भूत झालेला असल्यामुळे शृङ्गारापासून अद्भुत उत्पन्न होतो असे म्हणता येत नाही, या बाबतीत हे स्पष्ट आहे की हा जो कोणी प्राचीन टीकाकार असेल त्याने रसाच्या आभासाच्या कल्पनेचा आश्रय घेतलेला नाही.

'चकारात् ३०'— श्लोकातील 'च' शब्दाच्या उपयोगानून हा जो अर्थ काढला आहे तो दूरान्वित आहे. 'एवकारेण ३०'— याचा अर्थ दोन रसांमध्ये फक्त एकच मधली पायरी असानी असा दिसतो. वस्तुतः मुळात मध्ये कोणतीही पायरी नसली हेच 'एव' ने सूचित होते.

वीरस्यापि च यत्कर्म सोऽद्भुतः परिकीर्तितः ।

वीरभक्तसदर्शनं यच्च ज्ञेयं स तु भयानकः ॥ ४१ ॥

आणि वीररसाचे सुद्धा जे कार्य आहे ते अद्भुत म्हणून ओळखले जाते. आणि वीरभक्ताचे जे दर्शन तेच भयानक म्हणून ओळखावे.

समनन्तरफलत्वेन रसान्तराक्षेपे वीर उदाहरणम् । चस्संनियोगे । वीरस्य सम्यक् निकटं यत्फलं सोऽद्भुतः, परितः समन्ताद्या कीर्तियशःप्रतापरूपा ततो हेतोः । अपिशब्दाच्छृङ्गारोऽपि वीरस्यानन्तरं फलं द्रौपदीस्वयंवरदादौ ।

१ घो भवेत्.

सहभावेन रसान्तराक्षेपे बीभत्स उदाहरणम् । यदेव बीभत्सस्य दर्शनं विभावादिरूपं स एव भयानकः, तद्विभावत्वात् । उपचारस्य सहभावप्रतीतिः फलम् । तमेव चशब्दो द्योतयति । तुः पूर्वतो विशेषमाह-अयमेव च आक्षेपः प्रकाशत्वात्संभाव्यते न त्वधिक इति । स त्वस्यासन्नत्वेनोक्तः ।

नंतर होणारा अव्यवहित परिणाम म्हणून दुसऱ्या रसाच्या अभिव्यक्तीचे उदाहरण वीररस, 'च' शब्द संनियोग अर्था वापरला आहे. वीररसाचे अगदी निकटचे जे फल तो अद्भुतरस, परितः म्हणजे सर्व दिशाना यश आणि प्रताप या स्वरूपाची जी कीर्ति होते त्या कारणांमुळे, 'अपि' शब्दाने वीराचे समनंतर फल रत्नार सुद्धा असतो असे समजले पाहिजे, जसे द्रौपदीस्वयंवर इत्यादी प्रसंगी.

एकत्र असण्यामुळे दुसऱ्या रसाच्या अभिव्यक्तीचे उदाहरण बीभत्स रस. विभावादि-रूपात बीभत्साचे जे दर्शन होते तोच भयानक रस, कारण तेच त्याचेही विभाव होत. (अभेद-दर्शक) उपचाराचे फल (त्या दोन रसांच्या) एकत्र स्थितीची प्रतीती आणून देणे हे होय, 'च' शब्द तोच (सहभाव) प्रकट करतो. 'तु' शब्द पूर्वीच्या प्रकाराहून याची विशिष्टता दाखवितो-हाच आक्षेप स्पष्ट असल्यामुळे संभवतो, अधिक संभवत नाही. पण तो खाच्या सन्निध म्हणून निर्दिष्ट झाला आहे.

या व्याख्येत एकदोन भ्रष्ट पाठ आहेत, त्याच्या मूळ स्वरूपाची कल्पना करून पाठभेद सुचविणे कठीण आहे. 'रसान्तराक्षेपे वीर उदाहरणम् । चसंनियोगे' ही मुचविलेली दुसरी आहे. मुळात 'रसान्तराक्षेपेऽपीति उदाहरणं त्वस्थानियोगो' असा भ्रष्ट पाठ आहे. इतर तीन ठिकाणच्या प्रमाणे याही ठिकाणी 'उदाहरणम्' च्या पूर्वी रसाचे नाव अपेक्षित आहे. म्हणून 'ऽपीति' च्या ऐवजी 'वीर' असा पाठ स्वीकारला आहे. 'चः सनियोगे' ही दुसरी केल्यास अर्थबोध होऊ शकतो. 'त्वस्था नियोगो' चा काहीच अर्थ लागत नाही. श्लोकात वापरलेल्या 'च' शब्दाने सनियोग म्हणजे समनंतरफलत्वाचा बोध होतो असा अभिनगुणाच्या म्हणण्याचा आशय समजव दिसतो. पुढच्या वाक्यात 'सम्यङ् निकटं यत्फलम्' ही सम-नियोग शब्दाची व्याख्या आहे असे म्हणता येण्यासारखे आहे. 'परितः समन्ताद् इ०'- ही श्लोकातील 'परिकीर्तितः' या शब्दाची व्याख्या आहे. ह्या व्याख्येप्रमाणे हे भूतकालवाचक धातुग्राहित विशेषण नसून परिकीर्तित ह्या नामाचे तत् प्रत्यय लागून झालेले पंचमीचे रूप आहे. मूळ श्लोकात ही व्याख्या अभिप्रेत असण्याचा समज फार कमी.

'उपचारस्य सहभावप्रतीतिः फलम्'- बीभत्सदर्शन हाच भयानकरस ह्या विधानात उपचार (जो लअगेचे मूळ आहे) आहे, कारण त्यात एका गोष्टीवर दुसरीचा आरोप केला आहे. ह्या आरोपरूप उपचारामुळे त्या दोघांच्या सहभावित्वाची प्रतीति होणे. 'तमेव' यात 'तम्' म्हणजे सहभावम्. 'पूर्वतः' म्हणजे पूर्वी सांगितलेल्या तीन उत्पत्तिप्रकाराहून. 'अयमेव इ०' या वाक्यात ह्या चौथ्या प्रकाराची विविधता सांगितलेली दिसते. 'अयमेव आक्षेपः' म्हणजे बीभत्साने होत असलेला भयानकाचा आक्षेप. 'न रश्चिकः' यातील 'अधिकः' हा शब्द विवेक समर्पक वाटत नाही. अभिनगुनाला येथे असे म्हणाऱ्याचे आहे की पूर्वीच्या तीन प्रकारात रसान्तराक्षेपाची एकाहून अधिक उदाहरणे देता येतात. पण ह्या चौथ्या प्रकारात आक्षेपाचे हे एकच उदाहरण आहे, दुसरे नाही. 'आक्षेपः प्रकाशात्' ही दुसरी संपादकांनीच केली आहे. मुळात 'आक्षेपप्रकाशात्' असा एक शब्द आहे. 'स त्वस्यासन्नत्वेनोक्तः' ही मुचविलेली दुसरी संपादकामुन मुक्त नाही. हस्तलिखितातील 'सा त्वस्यापि सन्न नोक्तः' हा पाठ इतका भ्रष्ट आहे की द्वितीय व्याहृतीच्या संपादकाना तो तसाच

राहू देणे इष्ट वाटले. पहिल्या आवृत्तीच्या संपादकांनी दिलेला 'या त्वस्यापि या तेनांक्ताः' हा पाठ त्यांनी स्वीकार्य मानला नाही ते योग्यच आहे. मूळातील 'या' ह्या स्त्रीलिंगी सर्वनामाने निर्दिष्ट होईल असे अगोदर 'प्रतीतिः' हे एकच नाम आहे. पण ते येथे अभिप्रेत अगण्याची शक्यता दिसत नाही. शिवाय 'उक्तः' ह्या पुढिलींगी विभेयाशी त्या सर्वनामाचा अन्वय शक्य नाही. म्हणून 'सः' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. 'सन्न गोक्तः' च्या जागी 'अमव्रतवेनोक्तः' ही दुरुस्ती सुचविली आहे. 'सः' ने सागील वाक्यातील 'आक्षेपः' म्हणजे आक्षिप्त रस भयानक समजता येईल. 'अस्य' ने वीभत्साचा बोध होतो असे समजले तर ह्या वाक्याचा अर्थ 'दुसरा आक्षिप्त झालेला रस मुद्दा ह्या वीभत्साच्या संनिध आहे म्हणूनच सांगितला आहे' असा मानता येईल. पहिले तीन प्रकार आणि हा चौथा प्रकार यांतील भेदाचे स्पष्टीकरण येथे आहे हे मान्य केले तर असा निष्कर्ष काढता येईल की पहिल्या तीन प्रकारांत दोन रसांमध्ये कोणत्या ना कोणत्या तरी प्रकारचा कार्य-कारणभाव संबंध असतो, पण या चौथ्या प्रकाराने तो मुळीच नसून वीभत्स व भयानक हे दोन्ही एकाच कारणपासून स्वतंत्रपणे उत्पन्न होतात, त्यांच्यात केवळ गृहभाव अथवा सानिध्य असते.

ये चाग्रोत्पत्तिहेतव उक्तास्ते यथास्वं पुरुषार्थचतुष्कल्याताः । तद्धि सौन्दर्या-
तिशयजननरूपम् । रज्ज्वा हासादयस्तदनुगामित्वेन रूपकेषु नियन्धनीयाः ।

एतावन्त एव च रसा इत्युक्तं पूर्वम् । तेनानन्त्येऽपि पार्षदप्रसिद्ध्या एतावतां
प्रयोज्यत्वमिति यद्गृह्यलोल्लुप्तेन निरूपितं तदवलम्बेनापरागृह्येत्यलम् ।

आणि येथे जे (रस) उत्पत्तीची कारणे म्हणून सांगितले आहेत ते चार पुरुषार्थां-
पैकी आपापल्या पुरुषार्थाने व्याप्त आहेत. कारण तेच अतिशयित सौंदर्य उत्पन्न करणारे असे
आहे. मनोरंजन करणारे हास वगैरे (इतर रस) रूपकप्रकारांमध्ये त्या (प्रधान) रसांच्या
आश्रयाने आविष्कृत करावेत.

आणि हे एवढेच रस आहेत असे पूर्वी सांगितले आहे. म्हणून भट्ट लोल्लुपाने जे म्हटले
आहे की रसांची संख्या अनंत असली तरी तज्ज्ञ मंडळीत प्रसिद्ध असल्यामुळे फक्त एवढेच
प्रयोग करण्यास योग्य आहेत ते गर्वामुळे विचार न केल्याकारणाने, हे आता पुरे.

'उत्पत्तिहेतवः' म्हणजे झुझार, रौद्र, वीर आणि वीभत्स हे चार रस. 'यथासम्'— मागे
ह्या रसांच्या स्वादिमावांविषयी असे म्हटले आहे की रति काममूल व तदनुप्राप्तिभर्मोर्धनिष्ठ असते,
क्रोध अर्थनिष्ठ असतो व उत्साह धर्मप्रधान असतो. वीभत्साचा कोणत्याही पुरुषार्थाशी संबंध जोडणे
शक्य नाही. आणि मोक्षरूप जो चौथा पुरुषार्थ त्याने व्याप्त असणारा जो शान्तरस त्याचा येथे भर-
ताने निर्देश केलेला नाही. त्यामुळे रस व पुरुषार्थ यांच्यातील व्याप्ती प्रधान रसांच्या वाच्यतेत लागू
करताना घरात ठिकाणी अभिनवगुप्ताने वीभत्साचा निर्देश न करता शान्तरसाचा केला आहे.
अर्थात ही अशी व्याप्ती भरताला अभिप्रेत होती असे निश्चितपणे म्हणता येत नाही. 'पुरु-
षार्थचतुष्क'— चार पुरुषार्थांच्या निर्देशावरून अभिनवगुप्ताला येथेही शान्तरस अभिप्रेत आहे हे
उघड आहे. पण भरताच्या येथील कोणत्याही विधानात तो बसण्यासारखा नाही. 'तद्धि
सौन्दर्य' हस्तलिखितात 'तद्धि तत्सौन्दर्य' असे आहे. यातील दुसरा 'तत्' चुकीने आलेला
दिसतो. पहिल्या 'तत्' ने 'पुरुषार्थव्याप्तर' चा बोध होतो असे समजता येईल. पुरुषार्थाने व्याप्त
असल्यामुळे ह्या रसाना विशेष सौन्दर्य प्राप्त होते असा भावार्थ. या उलट हास्य वगैरे 'रज्ज्वा'
म्हणजे केवळ मनोरंजन करणारे असतात. त्यांचा प्रधान रसाच्या आश्रयाने रूपकांत उपयोग करा-
वयास सांगितले आहे.

‘आनन्त्येऽपि’— भट्ट लोलटाच्या म्हणण्याप्रमाणे रस अनन्त आहेत. प्रत्येक भावरूप चित्त-वृत्ती स्थायिभाव होय व अशा चित्तवृत्ती अनंत प्रकारच्या असल्यामुळे त्यांनी अभिव्यक्त होणारे रसही अनंत मानले पाहिजेत अशी ही विचारसरणी दिसते. ‘पार्यद’ म्हणजे परिपदेचा समासद. ही परिपद नाट्य व त्याचे शास्त्र यांचा विचार करणाऱ्या विद्वान व तज्ज्ञ लोकांची मिळून बनलेली अशी कल्पना केल्यास पार्यद म्हणजे विद्वान किंवा तज्ज्ञ असा अर्थ करता येईल. ‘प्रयोज्यत्वम्’ म्हणजे रसांच्या संख्येवर मर्यादा केवळ प्रयोगाच्या दृष्टीने घातली आहे.

अथ वर्णाः -

श्यामो भवति शृङ्गारः सितो हास्यः प्रकीर्तितः ।

कपोतः करुणश्चैव रक्तो रौद्रः प्रकीर्तितः ॥ ४२ ॥

गौरो वीरस्तु विज्ञेयः कृष्णश्चैव भयानकः ।

नीलवर्णस्तु बीभत्सः पीतश्चैवाद्भुतः स्मृतः ॥ ४३ ॥

आता (ह्या रसांचे) रंग (सांगतो) -

शृङ्गार श्यामवर्ण असतो, हास्य पांढरा असे म्हटले आहे. आणि करुण कऱ्या रंगाचा व रौद्र लाल रंगाचा असे म्हटले आहे.

वीर गौरवर्ण आहे असे समजावे आणि भयानक कृष्णवर्ण, बीभत्स निळ्या रंगाचा आणि अद्भुत पिवळ्या रंगाचा असे शास्त्रात सांगितले आहे.

वर्णाभिधानं पूजादौ ध्यान उपयोगि । मुखरामेऽपीत्यन्ये । स्वच्छपीतौ शमाद्भुताविति शान्तवादिनां पाठः ।

रंगांचा निर्देश पूजा वगैरे मध्ये ध्यानासाठी उपयोगी म्हणून केला आहे. (मठांच्या) तोंडाला रंग देण्यासाठी मुद्रा (तो उपयोगी आहे) असे दुसरे काही टीकाकार म्हणतात. जे शान्तरसाचा स्वीकार करतात त्यांचा ‘स्वच्छपीतौ शमाद्भुतौ (शान्तरसाचा रंग शुभ्र आणि अद्भुताचा पिवळा)’ असा पाठ आहे.

‘मुखरामे’ म्हणजे ज्या मठाच्या द्वाऱा एखाद्या विशिष्ट रसाचा आविर्भाव करावयाचा असेल त्याच्या तोंडाला त्या रसाला अनुरूप असा रंग देता याचा यासाठी. ‘शान्तवादिनाम्’ ह्या टीकाकारांनी मुळातील पाठच भिन्न करून घेतला आहे. मुळात त्याला आपार नव्हता हे उघड आहे.

अथ दैवतानि -

शृङ्गारो विष्णुदैवत्यो हास्यः प्रमथदैवतः ।

रौद्रो रुद्राधिदैवत्यो करुणो यमदैवतः ॥ ४४ ॥

बीभत्सस्य महाकालः कालदेवो भयानकः ।

वीरो महेन्द्रदेवः स्याद्भुतो ब्रह्मदैवतः ॥ ४५ ॥

१ का घो वृणधायि. २ घो देवता, य -देवते, मु देवत. ३ मु यमलक्ष. ना. शा. १५ (२९/३०)

आता (रसांची) दैवते सांगतो -

शङ्काराचे दैवत विष्णु आहे, हास्याचे दैवत प्रमथ गण; रौद्राचे दैवत रुद्र, करुणाचे दैवत यम;

बीमत्साचे दैवत महाकाल, भयानकाचे दैवत काल; वीराचे दैवत महेन्द्र होय आणि अद्भुताचे दैवत ब्रह्मदेव.

तत्तद्रससिद्धौ सा सा देवता पूज्येति देवतानिरूपणम् । विष्णुः कामदेवः । प्रमथा भगवतो गणाः क्रीडापरः । रुद्रल्लैलोक्यसंहारकारी, अत एव रोदयतीति । यमेन वधादिके संपादिते करुणः ।

महाकालोऽधिदैवतमिति शेषः । स हि तद्विभावं कङ्कालश्मशानादि सेवते । महेन्द्रल्लैलोक्यराजः । ब्रह्मा अचिन्त्याद्भुतश्चाष्टा । 'बुद्धः शान्तेऽञ्जजोऽद्भुते' इति शान्तवादिनः केचित्पठन्ति । बुद्धो जिनः परोपकारपरः प्रबुद्धो वा ।

त्या त्या रसाच्या सिद्धीसाठी त्या त्या देवतेची पूजा आवश्यक आहे म्हणून देवतांचे निरूपण केले आहे. विष्णु म्हणजे कामदेव. प्रमथ हे भगवान. शंकराचे खेळकर गण. रुद्र तिन्ही लोकांचा संहार करणारा; म्हणूनच रोदयति (रडवितो) अशी. (त्याच्या नावाची) व्युत्पत्ती आहे. यमाने वध योगे घडवून आणल्यावर करुण (आविष्कृत होतो).

'महाकालः' शब्दानंतर 'अधिदैवतम्' ह्या शब्दाने पूर्ती केली पाहिजे. कारण तो त्या (बीमत्स) रसाचे विभाव, हाडांचा सापळा, स्मशान इत्यादींशी संसर्ग ठेवतो. महेन्द्र म्हणजे 'लैलोक्याचा राजा. ब्रह्मदेव अचिन्त्य व अद्भुत गोष्टी निर्माण करणारा. काही शान्तरस मानणारे 'बुद्धः शान्तेऽञ्जजोऽद्भुते (शान्तरसाचे दैवत बुद्ध व अद्भुताचे ब्रह्मदेव)' असा पाठ स्वीकारतात. बुद्ध म्हणजे जिन किंवा फक्त परोपकारातच रत असणारा ज्ञानी.

'विष्णुः कामदेवः' - विष्णु शब्दाचा हा अर्थ प्रसिद्ध नाही. 'अत एव रोदयतीति यमेन' ही दुरुस्ती केलेली आहे. हस्तलिखितात 'अत एव रोदयतीति नियमेन' असा पाठ आहे. त्यापासून काही बोध होत नाही. द्वितीय आवृत्तीच्या संपादकांनी 'अत एव च यमयतीति यमेन' अशी दुरुस्ती मुचविली आहे. पण 'अत एव' ने निर्दिष्ट होणारा रुद्राच्या संहारशक्तीचा परिणाम म्हणून यम-शब्दाच्या व्युत्पत्तिद्वारा यमाच्या कार्याचा निर्देश केला असेल हे असंभाव्य वाटते. रुद्र संहारकर्ता असल्यामुळे तो त्यावेळेस सर्वांना रडवितो म्हणून 'रोदयतीति रुद्रः' असा त्याच्या नावाच्या व्युत्पत्तीचा निर्देश अभिप्रेत असणे अधिक संभाव्य आहे. 'रुद्र' नावाची ही व्युत्पत्ती ब्राह्मणग्रंथांत आढळते. 'बुद्धो जिनः परोपकारपरः प्रबुद्धो वा' यातील मधल्या विशेषणाचा अन्यथ 'प्रबुद्धः' शी लावावयाचा आहे, 'जिनः' शी नाही. 'जिन' शब्दाने गौतम बुद्धाचा बोध होऊ शकेल, तसा तो महावीराचाही होऊ शकेल.

एवमेतेषां रसानामुत्पत्तिवर्णदैवतान्यभिव्याख्यातानि । इदानीं-
मनुभावविभावव्यभिचारिसंयुक्तानां लक्षणनिदर्शनान्यभिव्याख्या-
स्यामः, स्थायिभावांश्च रसत्वमुपनेष्यामः ।

याप्रमाणे आम्ही या रसांची उत्पत्ती, त्यांचे वर्ण व त्याची दैवते याचे विवरण केले आहे. आता आम्ही अनुभाव, विभाव व व्यभिचारिभाव यांनी युक्त (अशा रसांच्या) लक्षणांविषयी निदर्शनांचे विवरण करणार आहोत आणि स्थायिभावाना रसत्वाच्या स्थितीस नेऊन सोडणार आहोत.

तत्रोत्पत्तिलक्षणमन्योन्याश्रयत्वात् निश्चयकारि, वर्णदैवतात्मकमप्यागमसिद्धत्वात्, इत्येकप्रघट्टकेनोपसंहरति एवमित्यादिना । एतेषामिति सर्वेषामित्यर्थः । अथ विशेषलक्षणानि वक्तुमासूत्रयति इदानीमित्यादिना । विशेषलक्षणं सजातीयत्वाद्यवच्छेदकम् । न विजातीयत्वाद्यवच्छेदं विना सजातीयत्वम् । न चासौ सामान्यलक्षणं विनेति अनुपृष्टं विशेषलक्षणमिति दर्शयितुं सामान्यलक्षणमनुवदति अनुभावेत्यादिना । लक्षणानि च तानि निदर्शनानि च विशेषात्मकानि । तेन प्रत्येकं लक्षणविशेषा उच्यन्त इत्यर्थः । विशेषलक्षणानि वा सामान्यलक्षणस्य निदर्शनानि, येषु सामान्यलक्षणं निदर्श्यते योज्यते उदाह्रियते च । तद्विना तस्योदाहर्तुमशक्यत्वात् । चकारो लोकोत्तरतयादरं सूचयति । ये स्थायिनो भावा लोके चित्तवृत्त्यात्मानो बहुप्रकारपरिधमप्रसवनिबन्धनकर्तव्यताप्रबन्धाभिधायिनस्तानपि नाम रसत्वं विधान्त्येकायतनत्वेनोपदेशदिशा नैष्यामः । विभावान् यथायोगमुपहरद्भिः कविर्नर्दैर्हि से रसतां नीयन्ते । यदाह - 'या व्यापारवती रसान् रसयितुं काचित्कवीनां नया दृष्टिः' इति । नटानां तु तदुपजीवितत्वात् नया हृत्पदयति न रसयत्यतो कवीनां नवेति । तस्माद्रसनोपयोगिविभावाद्यौचित्यमस्माभिरुपदिशद्भिः स्थायिनो रसतां नीता भवन्तीत्यनेन लक्षणनिरूपणस्य फलं दर्शयति ।

त्यांमध्ये उत्पत्तिद्वारा केलेल्या लक्षणात अन्योन्याश्रय असल्यामुळे ते निश्चित रूप स्पष्ट करित नाही, तसेच वर्ण आणि दैवत ह्यांच्या द्वारा केलेले लक्षणाही शास्त्रानेच सिद्ध होत असल्यामुळे निश्चित स्वरूप प्रकट करित नाही, म्हणून 'एवम्' इत्यादी शब्दांनी एकाच विधानात उपसंहार करतात. 'एतेषाम्' ह्याचा 'सर्व रसांचा' असा अर्थ आहे. नंतर विशेष लक्षणे सांगण्यासाठी 'इदानीम्' इत्यादी शब्दांनी उपन्यास करतात. विशेष लक्षण सजातीय पदार्थांपासून भिन्नता दाखविणारे असते. विजातीय वस्तूंपासून भिन्नता असल्याशिवाय सजातीयत्व प्रस्थापित होत नाही. आणि सामान्य लक्षणाबाबत तो (विजातीयत्वापासून व्यवच्छेद) होत नाही म्हणून त्याच्या पाठोपाठ विशेष लक्षण येते हे दाखविण्यासाठी 'अनुभाव' इत्यादी शब्दांत सामान्य लक्षणाचा अनुवाद करतात. लक्षणे आणि विशेषात्मक निदर्शने; त्यामुळे प्रत्येक रसाच्या लक्षणाचे विशेष सांगितले जातील असा याचा अर्थ. किंवा विशेष लक्षणे ही सामान्य लक्षणाची निदर्शने होत; त्या विशेष लक्षणांकारण त्यांच्याशिवाय त्याचे उदाहरण देणे अशक्य असते. 'च' काराने ही प्रक्रिया अलौकिक अमल्यामुळे तिच्याविषयी आदर सूचित होतो. लोकांमध्ये जे चित्तवृत्त्यात्मक स्थायिभाव-अनेक प्रकारच्या परिधमांना जन्म देण्याशी गंवर अगुन्या-या व करात्रयाच्या असलेल्या गोष्टींचे सातत्य प्रकट करणारे (असे जे स्थायिभाव)-त्यांना सुद्धा विधान्तिरूप एकच स्थिती अशा स्वरूपाच्या रसांच्या अवस्थेला आम्ही वर्णनाच्या दिशेने नेणार आहोत.

कारण अनुरूप रीतीने विभाव आदी प्रस्तुत करणारे कवी आणि नट त्या स्थायिभावांना रसत्वाला नेतात. म्हटलेलेच आहे—‘कवींची जी एक विशेष नवी दृष्टी रमांचा स्वाद घेण्यास व्यापृत होते.’ नट तर त्यांच्यावरच अवलंबून असल्यामुळे त्यांची नवी दृष्टी पहात नाह किंवा स्वाद घेत नाही म्हणून (या ठिकाणी) कवींच्या बाबतीत नवा असे म्हटले आहे म्हणून रसास्वादाला उपयोगी विभाव आदींचे औचित्य दाखवून देऊन आम्ही स्थायिभावांना रसत्वाला नेतो, याने लक्षणांच्या निरूपणाचे फल निदर्शित करतात.

‘अन्योन्याश्रयत्वात् न निश्चयकारि’- हाच युक्तिवाद मागे ३८ व्या श्लोकानंतरच्या गद्यावरील व्याख्येतही केला आहे. ‘एकप्रपट्टकेन’ म्हणजे एकाच वाक्यात. ‘आमूचयनि’ म्हणजे वाक्याची रचन करतात. ‘व्यवच्छेदः’ म्हणजे निराळेपणा, भिन्नपणा. ‘अनुपृष्टं’ ही मूळातील ‘ननु पृष्ठे’ दुसरी करून स्वीकारलेला पाठ आहे. ‘ननु’ ने काही शोध घाण्यासारखा नाही. मंपादकांनी ‘तटपृष्ठे’ अशी दुसरी स्वीकारली आहे. पण ‘अनुपृष्टम्’ या अव्ययीभाव समासाने अर्थ अधिक समर्पक रीतीने अभिव्यक्त होतो. ‘अनुभावेत्यादिना’- रमांचे सामान्य लक्षण घर रसज्ञात दिले आहे. त्याचा येथे अनुवाद थोड्या निराळ्या रूपात केला आहे. रसज्ञात ‘विभावानुभाव-’ असे आहे, तर ‘अनुभावविभाव-’ असा येथे अनुवाद आहे. हा फरक करण्याचे प्रयोजन स्पष्ट नाही. ‘लक्षण-निदर्शनानि’ या भरताने योजलेल्या समतपाची अभिनवगुणाने दोन प्रकारे व्याख्या केली आहे. प्रथम तो कर्मधारय समान मानून त्याची ‘लक्षणानि च तानि निदर्शनानि च’ अशी फोड केली आहे. यातील निदर्शन म्हणजे विशेष, वैशिष्ट्य असा अर्थ केला आहे, आणि एकूण अर्थ ‘लक्षणरूप विशेष’ असा केला आहे. पण ही व्याख्या समाधानकारक नाही. जर निदर्शन म्हणजे विशेष तर ‘लक्षणस्य निदर्शनानि’ असा पद्रीतत्पुरुष का मानू नये! कर्मधारयच मानावयाचा असल्यास ‘निदर्शनलक्षणानि’ असे रूप योग्य झाले अमते. अभिनवगुणाने केलेल्या दुसऱ्या व्याख्येप्रमाणे ‘लक्षण-निदर्शनानि’ हा पद्रीतत्पुरुष आहे. लक्षण म्हणजे सामान्य लक्षण, त्याची निदर्शने- हे विशेष-लक्षणांचे वर्णन अशी व्याख्या केली आहे. ‘येषु ३०’- या वाक्यात विशेषलक्षणांना सामान्य-लक्षणाची निदर्शने का म्हणजे आहे ते सांगितले आहे. ‘येषु’ म्हणजे ‘विशेषलक्षणेषु’. ‘निदर्श्यते’ ही मूळातील ‘निर्दिश्यते’ ची केलेली दुसरी आहे. निदर्शन शब्दाचा अर्थ स्पष्ट करण्यासाठी योजलेले क्रियापद ‘निदर्श्यते’ असणार हे उघड आहे. ह्या क्रियापदाचा ‘योज्यते उदाह्रियते च’ असा दुहेरी अर्थ दिला आहे. विशेषलक्षणांमुळे सामान्यलक्षणाचे निदर्शन होते म्हणजे त्याची योजना होते व त्याचे उदाहरण दिले जाते म्हणून लक्षणनिदर्शन म्हणजे विशेष लक्षण अशी ही व्याख्या आहे. ‘तद्धिना’ यातील ‘तत्’ म्हणजे विशेषलक्षण आणि ‘तस्य’ म्हणजे ‘सामान्य-लक्षणस्य.’ ‘लोकोत्तरतया’- स्थायिभावांचे रसत्वाच्या अवस्थेस जाणे ही प्रक्रिया लोकोत्तर आहे. ‘बहुप्रकार- ३०’ हा दीर्घ समास लौकिक स्वरूपातील रत्यादि स्थायिभावांच्या वर्णनपर आहे. सामान्य रूपातील स्थायिभाव म्हणजे ह्या चित्तवृत्ती नेहमी काही ना काही तरी कर्म करण्याबद्दल (कतव्यता) सातत्याने (प्रवृत्त्य) आग्रह धरतात (अभिधापिनः) आणि ही कर्मे अनेक प्रकारच्या परिश्रमांना जन्म देण्याच्या प्रक्रियेशी संबद्ध असतात. या सर्वांचा अर्थ असा की ह्या चित्तवृत्तींमुळे मनुष्य सदा अशा क्रियांमध्ये गडून गेलेला असतो की ज्यांच्यासाठी त्याला अनेक प्रकारचे श्रम करावे लागतात. स्थायिभावरूप चित्तवृत्तींची ही नेहमीची अवस्था आणि त्याची रसात परिणती शाल्यानंतरची अवस्था यांतील मूलभूत भेद ‘बहुप्रकारपरिश्रम’ आणि ‘विश्रान्त्येकायतन’ या शब्दांत व्यक्त केला आहे. स्थायिभावांना रसत्वापर्यंत न्यावयाचे म्हणजे परिश्रमाशी निगडित अशा वस्तूंचे विश्रान्तीत परिणती करावयाची. म्हणून ह्या प्रक्रियेला लोकोत्तर असे म्हटले आहे. ‘तानपि नाम’ यातील ‘अपि’ आणि ‘नाम’ हे शब्दही या दोन अवस्थांमधील मेदावर जोर देतात.

‘उपदेशदिशा नेष्यामः’ ही नाट्यशास्त्रातील ‘उपनेष्यामः’ ची व्याख्या आहे. उप ह्या उपसर्गापासून उपदेश असा अर्थ निष्पन्न केला आहे. उपदेश म्हणजे निरूपण करणे हे भरतासारख्या शास्त्रकाराचे काम, तो स्थायिभावाला रसत्वापर्यंत नेणार ते निरूपणाच्या रूपात. प्रत्यक्ष रसनिष्पत्ती करतात ते कवी आणि नट. ‘या व्यापारवती इ०’-‘छन्दोमन्त्रकार आनन्दवर्धनाचा हा संपूर्ण श्लोक पुढीलप्रमाणे आहे -

या व्यापारवती रसान् रसयितुं काचित् कवीनां नवा
दृष्टीयां परिनिष्ठितार्थविवयोन्मेषा च वैपश्चिती ।
ते द्वे अप्यवलम्ब्य विश्वमनिशं निर्बर्णयन्तो वयं
श्रान्ता नैव च लक्ष्यमब्धिनायन त्वद्भक्तितुल्यं सुखम् ॥ (३०४३)

विष्णूच्या भक्तीत जे सुख आहे ते काव्य-दृष्टीने किंवा शास्त्रीय दृष्टीने जगाकडे पाहण्यापासून मिळण्यासारखे नाही असा याचा भावार्थ, त्यातील काव्यदृष्टिविषयक अंश येथे उद्धृत केला आहे. ‘नटानां तु इ०’-‘कवि व नट दोघेही रसत्वापर्यंत नेतात असे वर म्हटले आहे. पण त्या दोघांत फरक आहे, कवीची दृष्टि नवीन निर्माण करण्यात व्यावृत्त असते आणि कवीच्या ठिकाणीच मूलतः रस असल्यामुळे तोच प्रथम रसास्वाद घेतो, नटाचे तसे नाही. तो सर्वस्वी कवीच्या काव्यावर अवलंबून असतो, त्याला नवी दृष्टि नसते आणि त्याची दृष्टी रसास्वादास समर्थ नसते, ‘कवीनां नवेति’ मुळात ‘नवेति’ एवढेच आहे. पण वाक्यातील अगोदरच्या विधानांशी त्याची संगती लागत नाही. ‘कवीनां’ शब्द अधिक घातला म्हणजे अर्थ व्यवस्थितपणे निष्पन्न होतो. ‘लक्षणनिरूपणस्य’ ही मुळातील ‘लक्षणरूपस्य’ ची केलेली दुरुस्ती आहे. ‘लक्षणरूपस्य’ हे विशेषणात्मक रूप नुसतेच बापरले असल्याचा संभव कमी आहे.

तत्र शृङ्गारो नाम रतिस्थायिभावप्रभव उज्ज्वलवेपात्मकः ।
यत्किंचिल्लोके शुचि मेध्यमुज्ज्वलं दर्शनीयं वा तच्छृङ्गारेणोपमीयते ।
यस्तावदुज्ज्वलवेपः स शृङ्गारवानित्युच्यते ।

त्यांमध्ये शृङ्गार हा रति स्थायिभावापासून उत्पन्न होणारा आणि उज्ज्वलवेपाच्या स्वरूपाचा रस. जगात जे काही शुची, पवित्र, उज्ज्वल अथवा दिसण्यात सुंदर आहे त्याची शृङ्गाराशी तुलना करतात. ज्या कोणाचा उज्ज्वल वेप असेल त्याला ‘शृङ्गारवान्’ असे म्हणतात.

तत्र कामस्य फलत्वाद्नेपहृदयसंवादित्वाच्च तत्प्रधानं शृङ्गारं लक्षयति तत्रेत्यादिना उज्ज्वलवेपात्मक इत्यन्तेन सूत्रेण । तत्रेति प्रमनिर्धारणे, एवं सतीत्यर्थे वा । एतत्सूत्रे व्यक्तं यत्तद्व्यपदं शृङ्गारो नामेति तद्ग्राह्येण व्याचष्टे यत्किंचित्त्वित्यादिना । वस्त्रभूषणादिमण्डितः शृङ्गारश्चेतेन शुचिमेध्याद्युपमीयते । तेनोज्ज्वलवेपात्मके शृङ्गारशब्दः, न चातिप्रसङ्गः, आतोपदेशस्य नियामकत्वात् इति चिरन्तनाः । तदनुपपन्नम्, उपमानोपमेययोर्विनेपविषयविभागानवभासात् । तस्मादयमर्थार्थः । रतिरेवास्यायमाना मुन्यः शृङ्गारः । रतिमास्यादयस्त्रिस्तद्वहुमानपरः शृङ्गारीत्युच्यते, यस्तु अर्जुनादिपर एव स व्यसनीति । सा रसनास्याददशा लोके भयन्त्यपि न चिरमवतिष्ठते । तदास्यादे चोपयोगि यथास्य विभावादि, तदा शास्त्रानिषिद्ध-

मज्जुगुप्पितं संस्फुटं मनोहरं च तदुपचाराच्छृङ्गारशब्दवाच्यम् । तदाह उपमीयते तदुपयोगितया तथा मीयते लक्ष्यते इति यावत् । क तथेति दर्शयति यस्तावदिति । तावद्ग्रहणेनावधारणवाचिना शृङ्गारवाच्यो मुख्योऽर्थस्तत्र नास्तीति दर्शयति स शृङ्गारवानिति । तदुज्ज्वलवेषे शृङ्गारशब्द उपचरित इत्याह ।

त्यापैकी काम फलस्वरूप आणि सर्व प्राण्यांच्या हृदयाशी संवाद साधणारा असल्या- कारणाने तो काम ज्यात प्रधान आहे अशा शृङ्गाराचे लक्षण 'तत्र' पासून 'उज्ज्वलवे- पात्मकः' पर्यंतच्या सूत्राने करतात. 'तत्र' हा शब्द अनुक्रम निश्चित करतो, किंवा 'असे आहे म्हणून' या अर्थी वापरला आहे. ह्या सूत्रामध्ये व्यक्त झालेला 'शृङ्गारो नाम' असा लक्ष्याचा निदर्शक असणारा जो शब्द त्याची माण्यात 'यत्किंचित्' इत्यादी शब्दांनी व्याख्या करतात. "वस्त्र, भूषण आदींनी मंडित असलेला तो शृङ्गार, त्याच्याशी शुचि, मेघ्य इत्यादींची तुलना केली जाते. म्हणून शृङ्गार शब्द उज्ज्वल वेष असणाऱ्यांना लावतात, आणि यामुळे अतिव्याप्तीचा प्रसंग येत नाही, कारण अधिकारी माणसांची वचने अर्थ मर्यादित करू शकतात" असे प्राचीन टीकाकारांनी म्हटले आहे. पण ते उपपन्न नाही, कारण त्यात उपमेय आणि उपमान यांच्या विशेष विषयांमधील भेदाची जाणीव होत नाही. म्हणून या विधानांचा पुढीलप्रमाणे अर्थ आहे. जिचा आस्वाद घेतला जातो अशी रति हाच शृङ्गार शब्दाचा मुख्य अर्थ. रतीचा जे आस्वाद घेणारे असतात ते त्या आस्वादाविषयी केवळ अत्यन्त आदरच असणाऱ्या मनुष्याला शृङ्गारी असे म्हणतात आणि जो केवळ (त्या रतीमुळे) अर्जन आदींच्याच पाठीमागे लागलेला असतो त्याला व्यसनी असे म्हणतात. ही रसनात्मक आस्वादाची स्थिती लोकांत उत्पन्न होत असली तरी ती जास्त वेळ टिकून राहात नाही. आणि त्या आस्वादासाठी उपयोगी असे त्या त्या रसाचे आपापले विभाव बगैरे असतात, तेव्हा शास्त्रात निषिद्ध नसलेले, घृणा न आणणारे, स्वच्छ आणि मनोहर जे असते त्याचा शृङ्गार शब्दाने लक्षणेने बोध होतो. म्हणून म्हणतात 'उपमीयते,' म्हणजे त्याला उपयोगी असल्याकारणाने त्या प्रकारे 'मीयते' म्हणजे लक्षण केले जाते असा एकंदर अर्थ. कोठे तसा प्रकार आहे ते 'यस्तावद्' इत्यादी शब्दांनी दाखवितात. मर्यादित अर्थ निर्दिष्ट करणाऱ्या 'तावत्' शब्दाचा उपयोग करून शृङ्गार शब्दाचा तेथे मुख्य अर्थ नाही हे 'स शृङ्गारवान्' या शब्दांत दाखवितात. म्हणजे शृङ्गार शब्द उज्ज्वलवेष या अर्थी लक्षणेने वापरला आहे असे सांगतात.

'कामस्य फलत्वात्'—येथे 'फल' च्या पूर्वी कोणत्या तरी शब्दाचा लोप झाला अगत्या असे याटने. कामारागून निळगार कांणने तरी फल अभिप्रेत अगगार हे उचट आहे. 'सुगफलत्वात्' अगा मूळ पाठ अगण्याचा संभव आहे. 'धर्मे मति' म्हणजे स्थायिभावांना रगल्यामत नेगार आहोत म्हणून. 'एतत्सूत्रे व्यक्तं ३०' हा सुरस केलेला पाठ आहे. मूळत 'एतत् सूत्रमाधेन व्यक्तं यत्तत्परं नामेति व्याचष्टे' अगा पाठ आहे. 'भाष्येन' शब्दाचा अन्वय 'व्याचष्टे' या क्रियावशाची वेग पाहिले, म्हणून ते दोन शब्द एकत्र आगने आरस्यक आहे. 'भाष्येन' या संवैष 'व्यक्तं' शी जोडणे शक्य नाही. पर व्यक्त हाते अगण्याचा संभव आहे सो म्यामणे, म्हणून 'सूत्रे' अशी सुरसि येथी आहे. आणि लक्ष्य म्हणजे व्याप्ति करावयाने ते पर अगणा शब्द शृङ्गार आहे, नुगत 'नम' अगने शक्य नाही. म्हणून 'शृङ्गारो' शब्द अधिक पारन 'पर' रग

अर्थ 'विशिष्ट प्रकारचे विभावादि' हा आहे असे सांगितले आहे. हा अर्थ त्या वाक्यातून काढ-
ताना अभिनवगुप्ताला खूपच कसरत करावी लागली आहे व 'उपमीयते' चा त्याने लावलेला अर्थ
ओढून ताणून आणलेला आहे हे उघड आहे. 'क तथा' म्हणजे शृङ्गार शब्दाने सुंदर, शुचि
वर्गरे विभावादीचा बोध होतो असा प्रकार कोठे आहे ? 'यस्तावत्' इत्यादी भरताच्या वाक्यात या
प्रकाराचे निदर्शन आहे. त्यात उज्ज्वल वेप असलेल्या मनुष्याला शृङ्गारवान् म्हटले आहे. म्हणजे
शृङ्गार शब्द उज्ज्वल वेपाचा निदर्शक मानला आहे. आणि उज्ज्वल वेप विभावादीत मोडतो.
'तत्र' म्हणजे 'उज्ज्वल वेप असलेला मनुष्य' या अर्थी, अशा मनुष्याला शृङ्गारवान् म्हटले
आहे. याचा अर्थ शृङ्गार म्हणजे उज्ज्वल वेप व शृङ्गारवान् म्हणजे उज्ज्वल वेप असलेला मनुष्य
असे लाक्षणिक अर्थानेच म्हणता येईल.

यथा च गोत्रकुलाचारोत्पन्नान्याप्तोपदेशसिद्धानि पुंसां नामानि
भवन्ति तथैवैषां रसानां भावानां च नाट्याश्रितानां चार्थानामाचा-
रोत्पन्नान्याप्तोपदेशसिद्धानि नामानि । एवमेव आचारसिद्धो
हृद्योज्ज्वलवेपात्मकत्वाच्छृङ्गारो रसः ।

आणि ज्याप्रमाणे माणसांची नावे गोत्र व कुल यांच्या आचारातून उत्पन्न झालेली,
आस पुरुषांच्या सांगण्याप्रमाणे ठरविलेली असतात त्याचप्रमाणे ह्या रसांची, भावांची आणि
नाट्याशी संबद्ध असलेल्या पदार्थांची नावे आचारातून उत्पन्न झालेली, अधिकारी पुरुषांच्या
उपदेशानुसार ठरलेली आहेत. असा हा आचाराने सिद्ध झालेला, मनोहारी व उज्ज्वल
वेपाच्या स्वरूपाचा म्हणून शृङ्गार (नाव असलेला) रस.

ननु मुख्यतया रत्यास्वादे शृङ्गारशब्दस्य प्रवृत्तौ किं निबन्धनमित्याशङ्क्याह
यथा चेति । गोत्रं पितृसन्तानादि । कुलं मातृसन्तानं सूचयति । आचारो व्यवहारः
तत उत्पन्नानि लोके प्रवृद्धानि । मूले तु आचातोपदेशेन नामकरणलक्षणेन समयेन
सिद्धानि । पुंसामिति मनुष्यजातेः नराणां नारीणां च । नराणां हि पितृसन्ताना-
नुसारि नाम विष्णुशर्मेति, स्त्रीणां तु मातृवंशानुसारि कनकप्रभा चन्द्रप्रमेति । एवं
रसादीनां तच्छास्त्रवेदिवृद्धव्यवहारतो निरुद्धानि प्राक्तनग्रन्थाद्यातप्रणीतानि
नामानि । तदेवोपसंहरति एवं शृङ्गारो रसः इति । स आचाराद्व्यवहाराद्धोकेऽपि
सिद्धः । कुतो हेतोः । हृद्यादिवेपात्मकत्वात् । एतदुक्तं भवति । प्रतिशास्त्रसमयानु-
सारिणोऽपि शब्दास्तद्वृद्धपरंपरया लोके प्रसिद्धा उपचारतोऽन्यत्रापि व्यवहियन्ते ।
यथा 'सांख्यपुरुषोऽयं न किंचित्करोति', 'पूर्वैरङ्गोऽत्र तेन मे विरचितः', 'अत्र
महत्ता अन्योन्यमस्य' इति । तद्वदमी शृङ्गारादिशब्दा इहैव विषये मुख्याः, लोके तु
सांख्यपुरुषादिशब्दवत् ।

यस्तु शृङ्गारशब्दान्मत्यर्थायेन व्युत्पत्तिमाह तस्य रूपमपि विस्मृतम् । आरफन्
हि प्रत्ययोऽन आरब्धः वृन्दाय इति यथा । अत एवोणादिपु निपातितोऽयं शब्दः ।

यस्तु पृथग्भावेन गोत्रादिनामानि ध्याचष्टे ध्यावत्यर्थाभावात्तदीक्षितानीनि तस्य
प्रकृते न किंचिदुपयुज्यते । न च गोत्राचारोत्पन्ने नामनि नियामक आतोपदेशो लोके
इत्यास्तामेतत् ।

शृङ्गार शब्द मुख्यार्थाने रतीचा आस्वाद या अर्थी वापरण्याचे प्रवृत्तिनिमित्त काय अशी शंका उद्भवल्यास त्याचे समाधान 'यथा च' इत्यादी शब्दांनी करतात. गोत्र म्हणजे पित्याची वंशपरंपरा वगैरे. कुल शब्द मातेची वंशपरंपरा सुचवितो. आचार म्हणजे व्यवहार, त्यापासून उत्पन्न झालेली म्हणजे लोकांत रूढ झालेली. पण मुळात प्रारंभीच्या आसपुरुषांच्या सांगण्याप्रमाणे नामकरणरूपी संकेताने ठरलेली. 'पुंसाम्' म्हणजे मनुष्यजातीची, पुरुषांची व स्त्रियांची. पुरुषांची पित्याच्या वंशाला अनुसरून विष्णुशर्मा इत्यादी, पण स्त्रियांची मातृवंशानुसार कनकप्रभा, चन्द्रप्रभा इत्यादी. त्याप्रमाणे रस वगैरेची नावे ते शास्त्र जाणणाऱ्या वृद्धांच्या व्यवहारावरून रूढ झालेली व प्राचीन काळच्या ब्रह्मदेवादि आस पुरुषांनी प्रसृत केलेली अशी आहेत. हेच 'एवं शृङ्गारो रसः' या वचनाने निर्धारित करतात, तो (शृङ्गार शब्द) आचारांमुळे म्हणजे व्यवहारांमुळे लोकांमध्ये मुद्रा प्रसिद्ध आहे. कोणत्या कारणामुळे? मनोहर वगैरे वैपस्वरूप असल्याकारणाने. याचा अर्थ असा, प्रत्येक शास्त्राच्या संकेतांना अनुसरून असलेलेही शब्द त्या त्या शास्त्रातील वृद्धांच्या परंपरेने लोकांत प्रसिद्ध होतात व दुसरीकडेही त्यांचा लक्षणेने वापर केला जातो. उदाहरणार्थ, 'सांख्यदर्शनातील हा पुरुष काहीही करीत नाही', 'त्याने याबाबतीत माझ्यासाठी पूर्वरंगाची रचना केली', 'याबाबतीत एकमेकाशी तुलनेने ह्याची महत्ता आहे' इत्यादी. त्याचप्रमाणे हे शृङ्गार वगैरे शब्द याच विषयात मुख्य अर्थाने योजिले आहेत, लोकांमध्ये सांख्यपुरुष वगैरे शब्दांप्रमाणे (गौण अर्थाने).

पण ज्या टीकाकाराने शृङ्ग शब्दाला मत्वर्थाय प्रत्यय लावून शृङ्गार शब्दाची व्युत्पत्ती केली आहे त्याला निष्पन्न रूपाचीच विस्मृती झाली आहे. कारण ह्या (शृङ्ग) शब्दाला 'आरकन्' असा प्रत्यय लागतो, ज्याप्रमाणे 'वृन्दारक' हे रूप निष्पन्न झाले आहे त्याप्रमाणे. म्हणूनच (शृङ्गार) हा शब्द उणादिसूत्रात निष्पन्न केला आहे.

परंतु ज्या टीकाकाराने गोत्रादींनी उत्पन्न होणाऱ्या नावांची व्याख्या त्यांच्यात मिळता दिसून येते म्हणून ती (नावे गोत्रांप्रमाणे) पृथक् पृथक् असतात अशी केली आहे त्याचे हे विवेचन प्रस्तुत ठिकाणी किंचितही उपयोगी नाही. आणि लोकांमध्ये आसपुरुषांचा उपदेश गोत्राचारातून उत्पन्न होणाऱ्या नावांच्या नावतीत नियमन करणारा असतो असे नाही, असो.

'मूले तु आयातोपदेशेन ३०' - हा पाठ अनिश्चित आहे. हस्तलिखितात 'मूले तु नाट्यातोपदेशेन' असा पाठ आहे. पण नाट्याचा या संवेधात निर्देश असेंभाष्य आहे. पुढे उपमेयाच्या संदर्भात प्राक्तन ब्रह्मदेवादींचा निर्देश घेतला आहे. तदनुसार उपमानात ही पूर्वजांचा निर्देश केला असल्याची शक्यता आहे. विविध गोत्रांतील मूल पुरुषांनी विशिष्ट नावे प्रसृत केली व ती पुढे रूढ झाली अशी कल्पना येथे आहे असे गृहीत घेऊन 'आयात-' असा पाठ सुचविला आहे. 'नामरूपलक्षणेन समयेन' संस्कारपूर्वक मुलाचे नाव ठेवतात तेव्हा त्याचा त्या नावाने निर्देश करावयाचा असा संकेत ठरतो. 'आचाराद्यवहारात्' - मुळात 'आचारव्यवहारात्' असा सामासिक शब्द आहे. पण येथे भरताच्या 'आचारमिदः' शब्दाची व्याख्या करण्यासाठी 'आचारात् मिदः' असा विग्रह करून 'आचारात्' शब्दाचा 'व्यवहारात्' शब्दाने वरीलप्रमाणे अनुराद घेला असणार हेच अधिक संभाव्य आहे. 'उपचारात्' असापि ३० - म्हणजे शास्त्रातील पारिभाषिक शब्द लोकांत रूढ होतात, पण तेच त्याचा उपयोग गौण

अर्थाने होतो, मुख्यार्थाने नाही. याची तीन उदाहरणे दिली आहेत. सांख्य दर्शनात पुरुष व प्रकृति ही दोन मूलतत्त्वे मानली आहेत. त्यांपैकी पुरुष हा अकर्ता असून सर्व कर्तृत्व प्रकृतीचे असा त्या शास्त्राचा सिद्धान्त आहे. सांख्यांचा पुरुष काही करीत नाही याचे ज्ञान सामान्य लोकांनाही वृद्धपरंपरेने होते. मग एखाद्या आळशी मनुष्याला पाहून कोणी तरी उद्गार काढतो 'हा सांख्यपुरुष आहे. तो काहीच करीत नाही.' येथे त्या मनुष्याला लावलेला 'सांख्यपुरुष' शब्द मुख्यार्थाने नाही, तर गौणार्थाने वापरला आहे. दुसरे उदाहरण नाट्यशास्त्रातील आहे. पूर्वरङ्ग हा त्या शास्त्राचा पारिभाषिक शब्द आहे. त्याचा शास्त्रीय अर्थ लोकांना माहीत होतो. जेव्हा कोणी मूळ मुद्याला येण्याऐवजी प्रास्ताविक पाव्हाळ लावतो तेव्हा ऐकणारा म्हणतो 'ह्याने हा माझ्यासमोर पूर्वरङ्ग करून दाखविला आहे.' येथे पूर्वरङ्ग गौण अर्थाने वापरला आहे. तिसरे उदाहरण वैदोषिक दर्शनातील आहे. त्या शास्त्रात अणु महत् आदि परिमाणवाचक शब्द आहेत. महत् शब्दाने सापेक्ष महत्तेचा बोध होतो. एका टोकाला परमाणु आणि दुसऱ्या टोकाला परममहत् ही परिमाणे सोडल्यास मधली परिमाणे सापेक्ष असतात. एकच पदार्थ त्यापेक्षा लहान पदार्थापेक्षा महत् परिमाणाचा व मोठ्या पदार्थापेक्षा अणु परिमाणाचा असतो. महत्ता शब्दाचा हा पारिभाषिक अर्थ लोकांना माहीत होतो. तेव्हा अनुक एका चावतीत परस्पराशी तुलना करता एक मनुष्य दुसऱ्या मनुष्यापेक्षा महान् आहे असे कोणी विधान केले तर तेथे महत्ता शब्दाचा गौणार्थाने उपयोग केलेला दिसून येतो. कारण तेथे परिमाणाचा प्रश्न येत नाही. या उदाहरणातील 'अन्योन्यम्' हा शब्द व त्याचे रूप समर्पक वाटत नाहीत.

'शङ्खशब्दान्मत्वर्थीयेन व्युत्पत्तिम्' - मुळात 'शङ्खारशब्दात्' असे आहे. संपादकांनी 'शङ्खारशब्दस्य' अशी दुरुस्ती केली आहे. पण 'शङ्खशब्दात्' अशी दुरुस्ती अधिक योग्य. पाणिनीचे 'शङ्खशब्दाभ्यामारकन्' (५.२.१२१) असे सूत्र आहे. त्यात शङ्ख व शब्द शब्दान् मत्वर्थी आरकन् प्रत्यय सांगितला आहे. कोणी टीकाकाराने शङ्खार शब्दाची ही व्युत्पत्ती दिली आहे. साहजिकच अभिनवगुप्ताने ती ग्राह्य मानली नाही. कारण त्या सूत्रानुसार शङ्खारक असे रूप होईल, शङ्खार असे नाही. शङ्खार आणि शृङ्खार हे शब्द उणादिसूत्रात सिद्ध केले आहेत.

'वृथग्भावेन गोत्रादिनामानि व्याचष्टे' - ह्याचा अर्थ असा दिसतो की ह्या टीकाकाराच्या मते ज्या त्या गोत्राची निरनिराळी ठराविक नावे असतात, त्यांपैकीच त्या गोत्रातील मुलांसाठी नाव निवडतात. 'व्यावर्त्यभावात्तदीक्षितानीति' - मुळात 'व्यावर्त्यभावात्' असे आहे. पण व्यावर्त्य आणि वृथग् हे समानार्थी असल्यामुळे वरील व्याख्येच्या पूर्वा अंशासध्ये 'व्यावर्त्य'च्या अभावामुळे असे म्हटले असण्याचा संभव नाही. म्हणून 'व्यावर्त्यभावात्' अशी दुरुस्ती केली आहे. त्यानंतरच्या 'तदीक्षितानी' ह्या पदाचा अर्थ स्पष्ट नाही. 'त्याने पाहिलेली' हे 'नामानि' चे विरोधन आहे. पण म्हणजे काय? 'त्या त्या विशिष्ट गोत्रातच दिसत असलेली' असा अर्थ संभवनीय वाटतो. पण हे पद मूळच्या दुसऱ्या एखाद्या शब्दाचे भ्रष्ट रूप असण्याचा अधिक संभव आहे. 'तदीप्सितानी' हे संभाव्य आहे. ह्या व्याख्येच्या निर्देशाची समाप्ती दासविणारा 'इति' शब्द मुळात नाही तो पातला आहे. 'न च गोत्राचारोत्पत्ते इ०' म्हणजे आस लोकांचे मुळीच असे सांगणे नाही की गोत्राच्या आचाराने निष्पन्न होणारे नावच मुळाला दिले पाहिजे, दुसऱ्या गोत्रातील नाव देता कामा नये.

स च स्त्रीपुरुषहेतुक उत्तमयुवप्रकृतिः ।

आणि त्या नृङ्गाररसाचे हेतू स्त्री व पुरुष असतात, (आणि) उत्तम श्रेणीचे यौवनावस्थेतील मनुष्य त्याचे मूळ होत.

१ का घो पुं.

अथ रतिस्थायीति सूत्रभागं भाष्येण स्पष्टयति स चेत्यादिना । स्त्रीपुरुषशब्देन परस्पराभिलापसंभोगलक्षणा लौकिक्यस्येयं स्त्रीति रतिरुक्ता भवति । तेनाभिलाप-मात्रसारायाः कामावस्थानुवर्तिन्या व्यभिचाररूपाया विलक्षणैवेयं स्थायिरूपा प्रारम्भादिकलपर्यन्तव्यापिनी परिपूर्णसुखैकफला रतिः हेतुरस्य । कविर्हि लौकिक-रतिवासनानुविद्धस्तथा विभावादीनाहरति नाट्यं चानुभावान् यथा रत्यास्वादः शृङ्गारो भवतीति । आस्वादयितुरपि प्राक्क्षयार्था रत्यवगम उपयोगीत्युक्तं प्राक् । एतदुक्तं भवति । रतिः फ्रीडा । सा च परमार्थतः कामिनोरेव तत्रैव सुखस्य धारा-विश्रान्तेः, अपरस्य तु माल्यादिविषयसौन्दर्यस्य कविना कृतस्य संकल्पत्वात् । संवेदनद्वितयान्योन्यनिमज्जनात्मकमीलनाख्यो हि परमो भोगः, संविद एव प्रधान-त्वात् । अन्यस्य तु जडस्य भोग्यत्वात् । अत एवाह-

‘श्वासायासविडम्बनैव यपुषि प्राणाः पुनर्जानकी’ इति ।

अत एव यत्कैश्चिदचोचत रतेराधारभेदेन भेदात्कथमेको रस इति तदनभि-ज्ञतया । एकैव ह्यसौ तावती रतिः यत्रान्योन्यसंविदैव वियोगो न भवति ।

अत एवोत्तमयुवप्रकृतिः । उत्तमश्चोत्तमा चोत्तमौ । एवं युवानौ । तत्रोत्तमयुव-शब्देन तत्संविदुच्यते, न तु कायः । चित्तस्यैव हि परमार्थत उत्तमयुवत्वं विशेषः । स च तदवस्थावान् तत्र तदवयवहारस्योद्भूतत्वात् तत्प्रकृतिः । सा संविदास्वादयोग्य-त्वात् शृङ्गाररसीभवतीति । अनुत्तमत्वे न दाढर्यमयुवत्वे चेति न सा रतिसंविद् वियोगस्य संभावनात् । अवियुक्तसंविदप्राणस्तु शृङ्गारः । यथा-

‘धारिसिणिच्चरिहिअदि हिलगणाहुकंह वि एक ।
हुहिमूलजलमरणिमभ लहुतीतिस्त विपस्ति ॥’ इति

व्याख्यातः परस्परं जीवितसर्वस्वाभिमानरूपः ।

वेपयति व्यापयति चित्तवृत्तिमन्यत्र ज्ञापनया संक्रमयतीति वेपो विभावा-नुभावात्मा । वेपयन्ति व्यामुवन्ति स्थायिनमिति व्यभिचारिणः । ते चोज्ज्वला उत्कृष्टा यस्मिंस्तथाभूत आत्मा यस्येति ।

आतां सुधातील ‘रतिस्थायिभावप्रभवः’ हा भाग ‘स च’ इत्यादी शब्दात् माध्याने स्पष्ट करतात. ‘स्त्रीपुरुष’ ह्या शब्दाने परस्पर अभिलाषा व संभोग यांनी लक्षित झालेली, लोकांमध्ये दिसून येणारी, ‘ही ह्याची स्त्री’ अशा प्रकारची रति निर्दिष्ट केली आहे. त्यामुळे केवळ अभिलाष हेच जिचे सार आहे अशा आणि कामावस्थेनंतर येणाऱ्या व्यभिचारि-स्वरूपाच्या रतीपेक्षा सर्वस्वी भिन्न अशी ही स्थायी स्वरूपाची प्रारंभापासून फलावाप्तीपर्यंत व्यापून राहणारी व परिपूर्ण सुख हेच जिचे फल आहे अशी रति ह्या शृङ्गाराचे उद्गमस्थान आहे. कारण कवी लौकिक रतीच्या संस्काराने प्रेरित होऊन विभाव वगैरे अशा रीतीने प्रस्तुत करतो आणि नाट्य अनुभाव (अशा रीतीने अभिव्यक्त करते) को ज्यायोगे रतीचा आस्वाद शृङ्गारात परिणत होतो. आस्वाद घेणाऱ्याला सुद्धा अगोदरच्या प्रसंगी रतीचे ज्ञान झालेले असणे उपयोगी पडते हे मागे सांगितलेच आहे. या सर्वांचा अर्थ असा - रति म्हणजे काम-फ्रीडा. आणि वास्तविक अर्थाने ती प्रेमी युगलामध्येच संभवते, कारण तेथेच सुखाची धारा विश्रान्त होते, परंतु कवीने निर्मिलेले माध्य वगैरे विषयांचे इतर सौन्दर्य कल्पनेच्या स्वरूपाचे

असते. दोन संवेदनांचे परस्परात बुडून जाण्याच्या स्वरूपाचे मीलन हेच सर्वोत्कृष्ट भोगाचे नाव आहे. कारण संवेदनच मुख्य आहे. इतर ज्या जड वस्तू आहेत त्या केवळ भोग घेण्याच्या योग्यतेच्या. म्हणूनच म्हटले आहे - 'देहामध्ये केवळ आसोच्छ्वासाच्या त्रासामुळे होणारे कष्ट; पण प्राण केवळ जानकी होय.' म्हणूनच काही टीकाकारांनी जो आक्षेप घेतला आहे की रतीचे दोन भिन्न आधार असल्यामुळे तिच्यात भिन्नता येते, मग रस एक आहे असे कसे म्हणता येईल, तो (आक्षेप) अज्ञानामुळे (घेतला आहे). कारण ती सर्व एकच रति असते, जीत परस्परसंवेदामुळेच विभक्तता उत्पन्न होत नाही.

म्हणूनच शृङ्गाराचे मूळ उत्तम श्रेणीचे व यौवनयुक्त मनुष्य होत. उत्तम पुरुष व उत्तम स्त्री या अर्थी 'उत्तमौ' हा शब्द समजावयाचा. त्याचप्रमाणे (युवा पुरुष आणि युवती स्त्री या अर्थी) 'युवानौ' शब्द. येथे 'उत्तमयुव' शब्दाने त्यांचे संवेदन निर्दिष्ट केले आहे, त्यांची शरीरे नाहीत. कारण खऱ्या अर्थाने उत्तमयुवत्व हा विशेषगुण चित्ताचाच आहे. आणि त्या अवस्थेने युक्त असलेला तो (शृङ्गार) त्या प्रसंगी त्या व्यवहाराचा उद्भव होत असल्यामुळे तत्प्रकृति (ती अवस्था उद्भव असलेला) होतो. ती संविद् आस्वादाला योग्य झाल्यामुळे शृङ्गाररसात परिणत होते. उत्तम श्रेणीचे व यौवनयुक्त नसल्यास दृढता नसते म्हणून ती रतिसंविद् नसते, कारण त्यात विभक्त होण्याची संभाव्यता असते. पण शृङ्गाराचा प्राण तर अविभक्त अशी संविद्. उदाहरणार्थ - (उदाहरण म्हणून उद्धृत केलेली प्राकृत गाथा सर्वांशाने ब्रष्ट आहे) परस्परावदलची हे आरले जीवितसर्वस्व आहे ही भावना अशी शृङ्गाराची व्याख्या केली आहे.

'वेषयति' म्हणजे व्यापावयास लावतो, चित्तवृत्तीला जाणीव देऊन दुसरीकडे संक्रमण करावयास लावतो तो वेष विभाव आणि अनुभाव ह्या स्वरूपाचा. 'वेषयन्ति' म्हणजे स्थायि-भावाला व्यापतात ते वेष म्हणजे व्यभिचारिभाव. ते (विभाव-अनुभाव- व व्यभिचारिभाव-स्वरूप वेष) उज्ज्वल म्हणजे उत्कृष्ट ज्यात आहेत अशा आत्म्याने युक्त (असा शृङ्गार असतो).

'स्त्रीपुरुषशब्देन...भवति' - यातील पाठ वराच दुरुस्त करून घेतला आहे. मूळात 'लक्षणया लौकिक्या' अशी तृतीयान्त रूपे असून 'स्त्रीति'च्या नंतर फक्त 'या' शब्द आहे. त्याच्या जागी संवादकांनी 'पिया' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. पण ती उपयोगाची नाही. या स्त्रीलिंगी तृतीयान्त शब्दांचा कोठेही अन्यय लावता येण्यासारखा नाही. या ठिकाणी अभिनवगुप्ताला असे म्हणावयाचे आहे की सृष्टातील 'रतिरस्यायिप्रभवः' या शब्दाचा अर्थ 'स्त्रीपुरुषहेतुकः' इत्यादी शब्दांनी स्पष्ट केला आहे. त्याप्रमाणे 'स्त्रीपुरुष' ह्या शब्दाने मूळातील 'रतिरस्यायी' चा बोध होतो असे त्याने या वाक्यात म्हटले असले पाहिजे. त्या अनुरोधानेच त्याने वाक्याची सुख्यात 'स्त्रीपुरुषशब्देन' अशी घेऊन आहे. त्या वाक्याचा शेवट 'रतिरुक्ता भवति' या शब्दांनी केला असणार याविषयी दांका पाटत नाही. आणि हे शब्द हस्तलिखितात दोनतीन ओळीनंतर 'हेतुरस्य' या शब्दांच्या अगोदर आढळतात. तेथे ते असल्याने आहेत. म्हणून तेथून काढून ते ह्या अगोदरच्या वाक्याच्या शेवटी घातले आहेत, व 'रतिः' ची विशेषणे म्हणून 'दृग्गणा' व 'लौकिकी' अशी प्रथमान्त रूपे घेऊन आहेत. ह्या दुरुस्तीने वाक्याचा व्यग्रस्थित अर्थ लागतो. 'तेन ६०' - या वाक्यात रति ह्या रसाची रसगुणांच्या भावानी अभिलाष-रसगुणांच्या व्यभिचारिभावातून भिन्नता प्रतिपादन

केली असून फक्त रतीच शृङ्गाराचा हेतु होऊ शकते असे म्हटले आहे. 'व्यभिचारिरूपाया' - मुळात 'व्यभिचारिरूपाणीति' असा पाठ आहे. तो असंभाव्य आहे. 'पर्यन्ताव्यापिनी' असे सामासिक रूप मुळातील 'पर्यन्ता व्यापिनी' पेक्षा अधिक समुचित आहे. 'सुलैकफला' नंतरचे 'रतिरक्ता भवति' हे शब्द येथून हलविले असले तरी 'रतिः' हा एवढाच शब्द येथेही असणे अर्थ स्पष्ट करण्यासाठी आवश्यक आहे. 'हेतुः' म्हणजे मूल, उद्गमस्थान. 'अस्य' म्हणजे शृङ्गाराचे. 'नाटयं चानुभावान्' - संपादकांनी 'नाटयं च' च्या जागी 'नटश्च' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. पण ती आवश्यक नाही. नटाचा व्यापार या अर्थी नाट्य अनुभाव व्यक्त करते असे म्हणणे गैर नाही. 'प्राक्कथ्यायाम्' म्हणजे नाटक पहायला येण्याच्या अगोदरच्या नेहमीच्या स्वतःच्या जीवनात, 'उक्तं प्राक्' रससुत्रावरील व्याख्येत याचा निर्देश केला आहे. 'संकल्पत्वात्' याचा अर्थ असा दिसतो की रति फक्त स्त्री व पुरुष व्याख्या परस्परसंबंधाच्या स्वरूपाची असल्यामुळे तिच्यात कथिनिर्मित इतर सुंदर गोष्टींचा अन्तर्भाव होत नाही. त्या कवींच्या कल्पनाशक्तीने उत्पन्न केलेल्या असतात. 'संवेदनद्वितय' म्हणजे स्त्रीची संविद् आणि पुरुषाची संविद्, ह्या दोन्ही एकमेकात मिळून एकरूप झाल्या म्हणजेच रतीचे परम सुख प्राप्त होते. 'अन्यस्य तु जडस्य' - यातील 'अन्यस्य' ही मुळातील 'अन्यत्र' की केलेली दुरुस्ती आहे. 'अन्यत्र' या ठिकाणी निरर्थक आहे. 'ध्यातायास-इ०' - हे रामाच्या सीतेवरील प्रेमाचे वर्णन आहे. हे वचन काढून घेतले आहे व ते कोणाच्या तोंडचे आहे ते सांगता येत नाही. 'यस्मैश्चिदवांचत' - हा आक्षेप कोणी घेतला आहे ते सांगितलेले नाही. 'रतेराधारमेदेन मेदात्' - रतीचे दोन आधार, एक स्त्री व दुसरा पुरुष, हे मिश्र असल्यामुळे त्यांच्या ठायीची रतिही मिश्र असणार असा हा युक्तिवाद आहे. 'तावती' म्हणजे दोघांच्या ठायी असलेली सर्वच्या सर्व. 'अन्योन्यसंविदैव वियोगो न भवति' - मुळातील 'एकवियोगो' च्या जागी 'एव वियोगो' अशी दुरुस्ती केली आहे. 'एक' या ठिकाणी समर्पक नाही. वियोग शब्द द्विधाभाव, विभक्तता या अर्थी वापरला आहे. परस्परविश्रयक संविदे-मुळेच रतीत विभक्तता अथवा भेद उत्पन्न होत नाही असे त्या आक्षेपाला दिलेले हे उत्तर आहे. उत्तम आणि युक्त हे दोन्ही शब्द एकशेषद्वन्द्व होत अशी व्याख्या केली आहे. त्यामुळे स्त्री व पुरुष दोघांची शृङ्गारासाठी आवश्यकता प्रतिपादित होते. आणि हे शब्द त्या दोघांच्या संविदेच्या वर्णनपर आहेत, त्यांच्या शरीराच्या वर्णनपर नाहीत असे म्हटले आहे. याचा अर्थ असा की शृङ्गार ही मानसिक प्रक्रिया आहे, शारीरिक नाही. 'चित्तस्यैव' - हस्तालिखितात 'चैतस्यैव' असा भ्रष्ट पाठ आहे. दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांनी त्याची 'चैतन्यस्यैव' अशी दुरुस्ती केली आहे. पण 'चित्तस्यैव' किंवा 'चैतस एव' असा प्रकारची दुरुस्ती अधिक चांगली यात संशय नाही. 'स च तदवस्थावान् तत्र तद्व्यवहारस्य भूतत्वात् तत्प्रकृतिः' - येथेही बरीच दुरुस्ती करून हा पाठ सिद्ध केला आहे. मुळात 'स चावस्थावान् तत्र तत्र व्यवहारस्य भूतत्वात् तत्प्रकृतिः' असा पाठ आहे. 'तत्प्रकृतिः' मधील तत् ने 'उत्तमयुग' चा निर्देश केला आहे हे उघड आहे. कारण भारताच्या 'उत्तमयुगप्रकृतिः' ची ही व्याख्या चालू आहे. म्हणून वाक्याच्या प्रारंभीच्या 'तः' ने शृङ्गाराचा निर्देश केला आहे असे समजले पाहिजे. त्याच्या वर्णनपर शब्द नुसता 'अवस्थावान्' असण्याची शक्यता नाही. म्हणून 'तदवस्थावान्' अशी दुरुस्ती केली आहे. यातील 'तत्' ने 'उत्तमयुग' चा निर्देश समजावयाचा आहे. मुळात 'तत्र तत्र' अशी द्विरुक्ती आहे. तिचे काहीच प्रयोजन नाही. त्यातील दुसऱ्या 'तत्र' च्या जागी 'तद्' अशी दुरुस्ती केली आहे. 'तत्र' प्रयोजन नाही. त्यातील दुसऱ्या 'तद्व्यवहारस्य' - तो व्यवहार म्हणजे शृङ्गाररूप व्यवहार. म्हणजे त्या उत्तमयुग अवस्थेमध्ये. 'तद्व्यवहारस्य' - तो व्यवहार म्हणजे शृङ्गाररूप व्यवहार. 'उद्भूतत्वात्' हा शब्द मुळातील 'भूतत्वात्' पेक्षा निःसंशय अधिक योग्य आहे. 'तत्प्रकृतिः' हा बहुनीह समात असून प्रकृति शब्द मूल, उद्गमस्थान याच अर्थी समजला पाहिजे. तेन्ना ह्या

वाक्याचा एकंदर अर्थ असा की शृङ्गार उत्तमयुवस्थितीतील स्त्रीपुरुषांच्या ठायी संभवतो, शृङ्गाराचे व्यवहार अशाच स्त्रीपुरुषांच्या वावरीत होत असतात, म्हणून उत्तमयुव स्त्रीपुरुषांना शृङ्गाराचे उद्गमस्थान म्हटले आहे. 'सा संविद्' उत्तमयुव स्त्रीपुरुषांची संविद्. 'वियोगस्य संभावनात्' - येथे ही वियोग म्हणजे (संविदेतील) द्वैध, विभक्तता, भिन्नता असे समजले पाहिजे. 'वारिसिणि इ०' ही प्राकृत गाथा इतक्या भ्रष्ट स्वरूपात उपलब्ध झाली आहे की तिचा काही-ही अर्थ लानता येण्यासारखा नाही. तिच्यातील काही अक्षरे गहाळ झालेली दिसतात. दुसऱ्या व चौथ्या चरणांत अपेक्षेपेक्षा कमी मात्रा आहेत. ही गाथा उद्धृत करण्याचा उद्देश शृङ्गाराचा प्राण म्हणजे स्त्री व पुरुष यांच्या 'संविदांची एकात्मता हे दाखविणे हा होय, 'व्याख्यातः' - कर्ता 'शृङ्गारः' अभ्याहृत धरला पाहिजे.

'वेपयति इ०' - या परिच्छेदात भरताच्या सूत्रातील 'उज्ज्वलवेपात्मकः' या शब्दाचा अर्थ स्पष्ट करून सांगितला आहे. याच्या अगोदरच्या परिच्छेदांत सूत्रातील 'रतिस्थायिभावप्रभवः' या शब्दाची व्याख्या केली आहे. पण त्यासाठी भरताच्या भाष्यातील 'स्त्रीपुरुषहेतुक उत्तमयुवप्रकृतिः' हे शब्द उपयोगी पडले. 'उज्ज्वलवेपात्मकः' च्या विवेचनाला भरताच्या भाष्यात काही आधार मिळाला नाही म्हणून ते शब्दार्थाच्या अनुरोधानेच केले आहे. वेप शब्दाची विग्रह्यापणे ह्या धातूपासून दोन निरनिराळ्या प्रकारांनी व्युत्पत्ती दिली आहे व त्या शब्दाचे दोन भिन्न अर्थ केले आहेत. एक अर्थ 'विभाव व अनुभाव' आणि दुसरा अर्थ 'व्यभिचारिभाव,' पहिला अर्थ धातूच्या णिजन्त रूपातील अर्थावरून सिद्ध केला आहे. 'वित्तवृत्तिमन्यत्र संक्रमयति' ही 'व्यापयति' ची स्पष्टीकरणात्मक व्याख्या आहे. 'ज्ञापना' म्हणजे जाणीव करून देणे, वेप म्हणजे विभाव, अनुभाव व व्यभिचारिभाव असा अर्थ ओद्गुनताणूनच निष्पन्न केला आहे हे उपड आहे.

तस्य द्वे अधिष्ठाने संभोगो विप्रलम्भश्च ।

त्या शृङ्गाराच्या संभोग आणि विप्रलम्भ अशा दोन अवस्था आहेत.

सूत्रे संक्षिप्य यद्विभावादि निरूपितं तद्विभागेन व्याख्येयमिति शृङ्गारस्यावस्थामेदमाह तस्य द्वे इत्यादिना । अधिष्ठाने अवस्थे इत्यर्थः । अधिष्ठीयतेऽवस्थान्न शृङ्गाररूपेण । तेन न शृङ्गारस्येमौ मेदौ गोत्वस्येव शायलेयत्ववाहुलेयत्वे, अपि तु तद्वशाद्व्येऽपि अनुयायिनी या रतिरास्यावन्धात्मिका तस्या आस्वाद्यमानं रूपं शृङ्गारः । यदाहुः-

'स्नेहानाहुः किमपि विरहहासिनस्तेऽप्यभोगा-

दिष्टे घस्तुन्युपचितरसाः प्रेमराशीमवन्ति ।' इति ।

अत एव संभोगे विप्रलम्भसंभावनामीकृतं विप्रलम्भेऽपि संभोगमनोराज्यानुबेध इतीयच्छृङ्गारस्य चपुः । अभिलाषेर्ष्याप्रवासादिदशस्त्यभैवान्तर्भूताः सत्यामास्थायन्धात्मिकायां रती । तेन संभोगशृङ्गार इत्यादिव्यपदेशोऽभोगेऽप्युपचारात् । अत एव दशद्वयमेलन एव सत्यतः सातिशयचमत्कारः, यथा-

एकस्मिन् शयने पराङ्मुखतया वीतोत्तरं ताम्यतो-

रन्योन्यं हृदयस्थितेऽप्यनुनये संरक्षतोर्गौरवम् ।

दम्पत्योः शनैरुपाङ्गवलनान्मिथीमयश्शुषो-

भंसो मानकलिः सहस्ररजसव्यासक्तकण्ठमहम् ॥

तत्र हीर्ष्याविप्रलम्भसंभोगमीलनात्मिकैव एकप्राणीभूता उभयगतविभावानुभाव-
व्यभिचारिकृतसातिशया रसानुभूतिः । तेन यचोदितं श्रीशङ्कुकेन पुरुरवस उन्मादे
वत्सराजस्य तापसत्वे चानुज्ज्वलवेपत्वं कथं विप्रलम्भशृङ्गारेऽपि तदनवकाशमेव,
भोगस्य रसत्वाभावात् स्नानाद्यवस्थानमिव । यत्त्वत्रोत्तरं तावद् दत्तं स्थैर्यादुज्ज्वल-
वेपाभावेऽपि रतिमुत्तमा न विजहतीति तद्यक्षभाषितं, प्रकृतचोद्यापरिहारात् । न हि
चोदितमनुज्ज्वलवेपे कथं शृङ्गार इति । तदेवास्तु चोद्यमिति चेन्न वचनस्याति-
भारोऽस्ति । न तु मुनिनैवमुक्तं सत्युज्ज्वलवेपे शृङ्गारः, न तु विपर्यये
इत्यास्तामेतत् ।

सूत्रामध्ये संक्षेपाने ज्या विभावादींचे निरूपण केले आहे त्यांची पृथक्पण व्याख्या
करायची आहे म्हणून 'तस्य द्वे' इत्यादी शब्दांत शृङ्गाराच्या अवस्थांचे भेद सांगतात.
अधिष्ठान याचा अर्थ अवस्था असा आहे. ह्यांत शृङ्गाराच्या रूपात अवस्था अधिष्ठित केली
जाते (म्हणून अयस्थेला अधिष्ठान म्हटले आहे). म्हणून गाईचे शबल व बहुल असे भेद
असतात तशा प्रकारचे हे शृङ्गाराचे भेद नाहीत, तर त्या दोन्हीही अवस्थांमध्ये अनुस्यूत
असलेली जी (परस्परविपयी) आस्थेच्या बन्धनाच्या स्वरूपाची रति तिचे आस्वाद घेतला
जाणारे रूप म्हणजे शृङ्गार. म्हणून म्हटलेले आहे—'कोणी स्नेह विरहावस्थेत कमी होतो
असे म्हणतात ते काहीतरीच. उलट भोगाच्या अभावामुळे इष्ट वस्तूच्या बाबतीत त्या
स्नेहातील रसाची वाढ होत जाऊन त्याचे प्रेमराशीत रूपांतर होते.' म्हणून संभोगावरयेत
विप्रलम्भाच्या संभाव्यतेची भीति आणि विप्रलम्भात सुद्धा संभोगाच्या मनोराज्याचे संमिश्रण
असे हे शृङ्गाराचे (एकच) रूप आहे. आस्थेचे बन्धनरूप रति विद्यमान असली म्हणजे
अभिलाष, ईर्ष्या, प्रशास इत्यादी अवस्थांचा सुद्धा यातच अन्तर्भाव होतो. म्हणून प्रत्यक्ष
भोग नसताही संभोगशृङ्गार असे म्हणतात ते लाक्षणिक अर्थाने. म्हणूनच या दोन
अवस्थांच्या मीलनातच, खरे पाहू जाता, सविशेष चमत्कार उत्पन्न होतो. उदाहरणार्थ—

'एकाच शयनावर विरुद्ध दिशांना तोंड करीवून असलेल्या, बोलत नसल्यामुळे
व्यथित झालेल्या, परस्परांचा अनुनय करण्याची इच्छा मनात असताही आपला मान राख-
णाऱ्या, हृदय अपांग वळविल्यामुळे दृष्टादृष्ट झालेल्या अशा दम्पतीचा भानाने उत्पन्न झालेला
कलह हसून एकदम मिठी मारण्याने मग झाला.'

कारण त्या प्रसंगी ईर्ष्या, विप्रलम्भ, संभोगमीलन यांनी युक्त अशीच, एकच प्राण
झालेली, उभयतांच्या ठिकाणी असलेल्या विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव यांनी
उत्कट अवस्थेपर्यंत नेलेली अशी रसाची अनुभूति प्रतीत होते. म्हणून श्रीशङ्कुकेने जी शंका
उपस्थित केली आहे की पुरुरव्याच्या उन्मत्तावस्थेत व उदयनाच्या तापसाच्या अवस्थेत
विप्रलम्भशृङ्गारात तरी त्यांचा वेप अनुज्ज्वल कसा ? त्या शंकेला अवसरच नाही. कारण
भोग म्हणजे रस नाही, ज्याप्रमाणे स्नान वगैरेची अवस्था रस नाही त्याप्रमाणे, आणि या
शंकेचे समाधान केले आहे की उज्ज्वल वेप नसताही उत्तम पुरुष स्थैर्यामुळे रतीचा त्याग
करीत नाहीत, ते यक्षभाषित आहे, कारण त्यामुळे उपस्थित केलेल्या शंकेचे समाधान होत

नाही. अनुज्ज्वलवेप असताही त्याला शृङ्गार कसे म्हणता येईल अशी ती शंका नव्हती. जर असे म्हटले की हीच शंका आहे असे मानू या तर त्याचे उत्तर असे की नाही, त्यायोगे विधानावर अर्थाचा फार मार पडतो. मुनीने असे मुळीच म्हटलेले नाही की उज्ज्वल वेप असेल तरच शृङ्गार, अन्यथा नाही. हे असो.

‘सूत्रे संक्षिप्य इ०’ - सूत्रातील ‘वेप’ या शब्दाने विभावादींचा निर्देश संक्षेपाने केला आहे हे अभिनवगुप्ताने वर सांगितले आहे. ‘अधिष्ठाने अवस्थे इत्यर्थः’ - अधिष्ठान शब्दाचा मूळ अर्थ आहे जागा, पाया, ज्याच्यावर दुसरी वस्तू अधिष्ठित असते. पण त्याचा स्थिति, अवस्था असाही अर्थ संभाव्य आहे. ‘अत्र’ म्हणजे ‘संभोगे विप्रलम्भे च’. ह्या दोहोंवर शृङ्गाररूपी अवस्था अधिष्ठित केली जाते म्हणून अधिष्ठान म्हणजे अवस्था अशी ही व्याख्या आहे. ‘शत्रलेयत्व’ म्हणजे शत्रुल वर्णाच्या गाईची जात आणि ‘बाहुलेयत्व’ म्हणजे बाहुल अथवा कृष्ण वर्णाच्या गाईची जात. ‘गोत्व’ ह्या मुख्य गाईच्या जातीचे हे दोन भेद आहेत. गोत्वाच्या त्या अवस्था नाहीत. याउलट संभोग व विप्रलम्भ हे शृङ्गाराचे भेद नसून त्याच्या अवस्था आहेत. ‘रतिरास्था-बन्धात्मिका’ असा संपादकांनी तळटीपेत दिलेला पाठ स्वीकारला आहे. संपादकांनी ग्राह्य मानलेला पाठ ‘रतिरास्वादानात्मिका’ असा आहे. पण खुद्द रति आस्वादानात्मक नसते, आस्वादाचा ती विषय असते. शिवाय थोड्याच ओळीनंतर ‘आस्वादाबन्धात्मिकायां रतौ’ हे शब्द संपादकांनी ग्राह्य ठरविलेच आहेत. त्याचप्रमाणे पुढे ही ‘दशावस्थोऽभिहितः’ यावर टीका करतांना वापरलेल्या ‘परस्परस्था-बन्धात्मके रतिरूपे’ या शब्दांविषयीही काही संदेह नाही. आणि परस्परबाहुलचे आस्थेचे म्हणजे प्रेमाचे बन्धन हेच रतीचे योग्य वर्णन होय यात शंका नाही. ‘स्नेहानाहुः इ०’ हा मेघदूतातील श्लोक प्रसिद्ध आहे. यक्षाने पत्नीला उद्देशून पाठविलेल्या संदेशातील हे शब्द आहेत. ते येथे उद्धृत करण्याचे प्रयोजन असे की त्यांत विप्रलम्भात रति वृद्धिंगत होते असे म्हटले आहे, त्यावरून तिचे स्वरूप पालटत नाही आणि म्हणून संभोग व विप्रलम्भ यातील रतीत स्वरूपभेद नसून केवळ अवस्थाभेद आहे असे सिद्ध होणे. ‘अत्रैव’ म्हणजे संभोग व विप्रलम्भ या दोन अवस्थांमध्येच, ‘एकस्मिन् शयने इ०’ हा अमरुतकालातील २३ वा श्लोक आहे. ‘संभोगमीलन’ म्हणजे संभोगासाठी मीलन. ‘अनुज्ज्वलवेपत्वं कथं विप्रलम्भशृङ्गारेऽपि ? - यावरून हे उघड आहे की श्रीशङ्काने वेप शब्दाचा नेहमीचाच अर्थ ग्राह्य मानला आहे, विभाव घेगेरे असा अर्थ त्यानून काढला नाही. शृङ्गार - मग तो कोठल्याही अवस्थेत असो - उज्ज्वलवेपात्मक असतो असे म्हटले आहे. मग विप्रलम्भावस्थेत तो अनुज्ज्वलवेप का असावा अशी ही शंका आहे. मुळात नसलेला ‘कथं’ शब्द अर्थासाठी आवश्यक असल्यामुळे वाक्यात उपयोजिला आहे. ‘भोगस्य रत्नत्वाभावात्’ - श्रीशङ्काने केलेल्या अर्थाप्रमाणे वेप हा बाह्य वस्तूच्या भोगामध्ये मोडतो. पण असा भोगाचा आणि रसाचा काही संबंध नाही. रस हा चित्तवृत्तीचा आस्वाद आहे. ‘स्नानायव-स्थानम्’ - जडाच्या भोगाचे हे उदाहरण आहे. ‘उत्तरं दत्तम्’ - हे उत्तर श्रीशङ्कानेच दिलेले आहे. ‘यशभाषितम्’ म्हणजे असेवद असा अर्थ दिगतो. ‘न, वचनस्यातिभारोऽस्ति’ - यातील ‘न’ शब्दाने शंकेचे हे नवीन स्वरूप (अनुज्ज्वलवेपे कथं शृङ्गारः) अग्राह्य ठरविले आहे. त्याचे कारण असे दिले आहे की अर्था शंका उपस्थित केल्यावर मरताचे जे वचन ‘उज्ज्वलवेपात्मकः’ रसावर अर्थाचा फार जोरापटेल. ‘उज्ज्वलवेपात्मक’ तो शृङ्गार शृङ्गारच नाही तर ‘अनुज्ज्वलवेपात्मक’ तो शृङ्गार नव्हे असा अधिक अर्थ त्यानून निघतो असे समजावे योग्य. ‘न नु विपर्यये’ सानीस ‘न’ ही मुळातील ‘अपि’ च्या जागी केलेली दुरुस्ती आहे. पिच्छाशिवाय अर्थसोप नीट होत नवल्यामुळे ती आवश्यक आहे.

तत्र संभोगस्नायद् ऋतुमाल्यानुलेपनालंकारेष्टजनाविषयवर-
भवनोपभोगोपवनगजनानुभवनश्रवणदर्शनक्रीडालीलादिभिर्विभा-
वैरुत्पद्यते ।

त्वापैकी संभोगश्चङ्कार हा ऋतु, कुसुमे, अनुलेपन, अलंकार, आवडती माणसे, विषय,
उत्कृष्ट भवन, — याचा उपभोग, उद्यानात जाणे, अनुभव घेणे, ऐकणे, पहाणे, क्रीडा, लीला
इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते

तत्रेति द्वयोरवस्थयोर्मध्ये संभोगावस्था तावदुच्यते । तत्रेह वस्तुतः स्त्रीपुंसौ
परस्परविभावौ । तथोरुत्तमत्वे चोपयोगीनि कथादीनि, उत्तमम्पानवसरे रत्य-
भावात् । ऋतुयंसन्तादिः । माल्यं कुलुमादि । अनुलेपनं समालम्भनम्, यद्यत्काम-
स्योद्दीपकम् । अलंकारः कटकादिः । इष्टजनो विदूषकादिः । एतदुभयमुत्तमत्व-
सूचकम् । यदाह—

‘असमातजिगीपस्य स्त्रीचिन्ता का मनस्विनः ।

अनाक्रम्य जगत्कृत्स्नं किं सन्ध्यां भजते रविः ॥’

इति । विषया गीतादयः । तदन्तर्भूतमपि माल्यादि प्राधान्यात् पृथगुक्तम् । वर-
भवनं हर्म्यादि । एतद्देशविशेषोपलक्षणम् । एषामुपभोगः । उपवनस्योद्यानन्यानु-
भवनं श्रवणं वा परभवनस्यस्यापि । एतत्संस्कारादेरनुपलक्षणम् । क्रीडा जलावगा-
हनादिका । लीला जनस्यानुकृतिः । आदिग्रहणादन्यदपि हृद्यं हंसपुगलकचिचिपुस्त-
दर्शनादि । एतच्च समस्तमेव शृङ्गारविभावस्येन मन्तव्यम् । यावान् कश्चिदर्थं विषय-
संभारो हृद्यतमस्तत्पूर्णतायां सत्यामुत्तमस्य गन्तव्यः । अत एव गन्तावस्थां हर्म्य-
घर्षणमुद्यानगमनं कामदेवपूजा वसन्त इत्यादि सर्वमेवाद्य संवृहीतम् ‘राज्यं निजि-
तशत्रु योग्यसचित्रे न्यस्तः’ इत्यादिना । एषं च सर्वे एव समुद्दिनो विभाव इति
काल्पनिकमालम्बनविभाव उद्दीपनविभाव इति । अत एव मुनिना नार्यं कचिद्विभाग
उक्तः सूचितो वा । शुक्रं धैतन् । यथैकत्रैव रूपकं उद्यानतुमाल्यादीनां सर्वेषां दर्श-
नादेको रसः स्यात् विभावामेदान् ।

ननु प्रथमं प्रमदामात्रदर्शनं नोद्यानभवनान्निसंभवः । क एवमाह । ऐश्वर्यपूर्णस्य
हि तावदान्मीयसगुडिखंभारसंस्कारावगमान्पूर्णतैव विभाववर्गस्य स्यात् । तन्प्रधानं
हि रूपकं तत्र तत्रोदाहरणम् । तेन पृथक्पृथग्मुदाहरणदानमनुपपत्तम् ।

या तु मुक्तकादीं पृथक्तया भावेऽपि रसमर्थित्वा तत्रोत्तमे च नावनस्तत्रानु-
संधानाद्यमत्कारः । इयंरूपयुत्तमादिविषयेऽपि पूर्णादपनन्वेन चमत्कारो दृश्यते ।
यथा हि ‘वर्धिते तुनाहि पर्णालुदीर्गमिहा अमहेह भुञ्ज च दुधरी दुहण लडा’
इति, तथा ‘यमस्पर्त्त’ इत्यादि । तत्रैकान्तस्य सौभाग्यस्य प्राधान्याद्यमत्कारोदय
इति तात्पर्यम् । न तु तदभावकृता चमत्कारिताः ।

एतैः कथिनोपनिषद्भैरवेन च साक्षात्कारकल्पनामानीतः सम्यगित्यविघ्नभोगा-
त्मकः संभोगो रस उत्पद्यते प्रारब्धेव । न हि गमनक्रियावत्पर्यन्ते रसनाक्रिया
निष्पद्यते, अपि तु प्रथम एवावगरे । स च साक्षात्कारात्मक एव ।

‘तत्र’ म्हणजे त्या दोन अवस्थांपैकी संभोगावस्था प्रथम सांगितली आहे. त्यात खरोखर पहाता स्त्री आणि पुरुष (हेच) एकमेकांचे विभाव होत. आणि ते उत्तम श्रेणीचे असले की ऋतु इत्यादी गोष्टी उपयुक्त होतात; कारण, उत्तमतेला अवसर नसल्यास रतीचा अभाव असतो. ऋतू म्हणजे वसन्त इत्यादी. माल्य म्हणजे फुले वगैरे. अनुलेपन म्हणजे उठणे, जे जे काम उद्दीपित करणारे असेल ते. अलंकार म्हणजे कडे वगैरे. इष्टजन म्हणजे विदूषक वगैरे. ह्या (शेवटच्या) दोन गोष्टी उत्तमत्व सूचित करणाऱ्या आहेत. कारण म्हटलेलेच आहे—

‘ज्याची जग जिंकण्याची इच्छा पूर्ण झाली नाही अशा उदात्त पुरुषाच्या मनात स्त्रीचा विचार कसा येईल ! सर्व जगावर आक्रमण केल्याशिवाय सूर्य सन्ध्येच्या सन्निध जातो काय ?’

विषय म्हणजे गीत वगैरे, जरी फुले वगैरेचा त्यात अन्तर्भाव होत असला तरी प्राधान्य असल्यामुळे त्याचा स्वतंत्रपणे निर्देश केला आहे. वरभवन म्हणजे प्रासाद वगैरे. हे विशिष्ट प्रकारच्या देशाचे उपलक्षण आहे. ह्यांचा उपभोग, उपवनाचे म्हणजे उद्यानाचे अनुभवन अथवा श्रवण, दुसऱ्या भवनामध्ये राहूनही, हे कल्पना वगैरेचही उपलक्षण आहे. क्रीडा पाण्यात अवगाहन करणे इत्यादी स्वरूपाची. लीला म्हणजे लोकांचे अनुकरण आदि शब्दाने हंसमियुत, चित्र, पुस्त यांचे दर्शन वगैरे अभिप्रेत आहेत. आणि ह्या सगळ्या गोष्टी मिळूनच शृङ्गाराचे विभाव आहेत असे समजले पाहिजे. हा जो येथे पदार्थांचा समूह अत्यंत मनोरम असा (सांगितला आहे) तो सर्व पूर्णांशाने विद्यमान असला तर उत्तम स्त्रीपुरुषांत रतीचा उदय होतो. म्हणूनच रत्नावली नाटिकेत प्रासादाचे वर्णन, उद्यानात जाणे, कामदेवाची पूजा, वसन्त ऋतू वगैरे सर्व सामग्रीचा संग्रह ‘राज्याचे सर्व शत्रू पराभूत झाले असून राज्यकारभार योग्य अमात्यावर सोपविला आहे’ इत्यादि वचनांत केला आहे. आणि अशा रीतीने हे सगळे मिळूनच विभाव असल्याकारणाने आलम्बनविभाव आणि उद्दीपनविभाव असा भेद काल्पनिकच आहे. म्हणूनच भरतमुनीने अशी विभागणी कोडेही सांगितली नाही किंवा सूचित केली नाही. आणि हे योग्यच आहे, कारण त्यायोगे रूपकामध्ये उद्यान, ऋतू, माल्य इत्यादी सर्वांचे एकत्र दर्शन होत असल्यामुळे विभावात भेद नसल्याकारणाने एक रस निष्पन्न होऊ शकतो.

यावर शंका — प्रथम जेव्हा स्त्रीचे दर्शन होते तेव्हा उद्यान, प्रासाद वगैरे उपस्थित असण्याचा संभव नाही. असे कोण म्हणतो ? जो ऐश्वर्याने परिपूर्ण असतो त्याला स्वतःच्या समृद्धीच्या सर्व वस्तूंचे संस्काररूपाने ज्ञान असल्यामुळे त्याच्या बाबतीत विभावांची संपूर्णताच विद्यमान असणार. कारण ही संपूर्णता प्राधान्येकरून असलेल्या रूपकांची जागोजाग उदाहरणे आहेत. म्हणून निराळ्या निराळ्या विभावांशीही उदाहरणे देणे योग्य नाही.

परंतु फुटकळ श्लोकामध्ये वगैरे (विभाव अपूर्ण असल्यामुळे) पृथक् रूपात विद्यमान असताही रसाची संविद्ध उत्पन्न होते त्या ठिकाणी उत्तम स्त्रीपुरुषांच्या नावतीत संपूर्ण विभावांचे अनुसंधान होत असल्यामुळे चमत्कृति उत्पन्न होते, पण उत्तम नसलेल्यांच्या

वाच्यते असंपूर्ण उद्दीपनामुळे इतकाच चमत्कार दिसतो. जसा 'वर्धिते लुनाहि इ०' व 'कमसूपेरङ्ग' इत्यादी गाथांमध्ये. त्या ठिकाणी (विभावाच) एक अंग जे सौमन्य त्याला प्राधान्य असल्यामुळे चमत्कृतीचा उदय होतो हे तात्पर्य, परंतु त्याच्या अभावामुळे चमत्कृती उत्पन्न होत नाही.

कवीने काव्यात ग्रथित केलेल्या आणि घडाने साक्षात्कारितुल्य रूपात प्रस्तुत केलेल्या ह्या विभावांनी सम्यक् म्हणजे अविघ्नरूप अशा भोगाच्या स्वरूपाचा संभोगशृङ्गारस झटकन उत्पन्न होतो. गमनक्रियेप्रमाणे आस्थादनक्रिया शेवटी निष्पन्न होत नाही, तर अगदी पहिल्याच प्रसंगाला आणि तो (रस) साक्षात्कारात्मकच असतो.

'उपयोगीनि' म्हणजे त्याची रती उद्दीपित व वृद्धिगत करणारी. 'एतदुभयमुत्तमत्वमूलकम्'- उभय म्हणजे अलंकार व इष्टजन. या दोन गोष्टी उत्तमत्व दाखवितात, कारण ही ऐश्वर्याची चिह्ने आहेत. 'अममात्रजिगीपस्य इ०'- हा श्लोक राजतरङ्गिणीत (४, ४४२) आढळतो, या ठिकाणी तो उद्धृत करण्याचे प्रयोजन स्पष्ट नाही. मनस्वी पुरुष विजिगीषा पुरी झाल्याशिवाय स्त्रीचा विचार करीत नाही असे म्हटल्याने अलंकार व इष्टजन उत्तमत्वाचे सूचक आहेत या विधानाचे कसे समर्थन होते ते कळत नाही. जग जिकण्याची आकांक्षा व ती पूर्ण करण्याची निहा हे उत्तमत्वाचे लक्षण. नेतर तो स्त्रीचा विचार करून अलंकार वगैरे परिधान करील अशी काहीनी कल्पना अभिन्याची शक्यता आहे. 'उपवनेत्यानस्यानुभवेन भवणे वा' - अभिनव-गुप्ताच्या ह्या व्याख्येवरून असे दिसते की मूळ नाट्यशास्त्रातील 'गमन' आणि 'दर्शन' हे दोन शब्द त्याच्या प्रतीत नव्हते. कदाचित त्याच्या टीकेतील हे शब्द गळून पडले असतील अशी मुझा शक्यता आहे. पुढे रत्नावलीच्या सदभांश त्याने 'उद्यानगमन' अनेक शब्दले आहे. 'पर-भवनस्यस्यापि' - संग्रहांकी 'पर-' च्या जागी 'वर-' अशी दुसरी सुचविणी आहे. पण मग 'अपि' हा काही अर्थ राहत नाही. चारुदत्ताने रमिल्याच्या घरा त्याचे गाणे ऐकल्याचा मृच्छकटिकातील प्रसंग अभिनवगुप्ताच्या नजरसमोर असावा असे वाटते. 'पुनः' म्हणजे माणी वगैरेनी बनविलेले प्राणी, पुतळे इत्यादी पदार्थ. 'राज्यं निर्जितशत्रु इ०'- रत्नावलीतील संपूर्ण श्लोक असा आहे -

राज्यं निर्जितशत्रु योग्यमचिवं न्यस्तः समस्तो भरः

मम्यकपालनलालिताः प्रजामिताक्षेपोपमगाः प्रजाः ।

प्रदीप्तस्य मुता दग्धस्तसमपस्तत्वं चेति नाम्ना धृति

कामः काममुपरययं मम शुनर्मन्वे महानुत्पवः ॥ (१-९)

'वाल्मिकिम् इ०' - आलम्बनाभिभाव आणि उद्दीपनविभाव अशा भेद भरताने केलेल्या नाही, तो अभिनवगुप्ताच्या अगोदर वाणीतून तरी केला होता. अभिनवगुप्ताची त्याला मान्यता नाही, पण धनंजयाच्या दारुणकारावून पुढे तो सर्वमान्य झालेला दिसून येतो. 'मुनिना नायं इ०' - परी गौड' अशी दिसते की आलम्बनविभाव म्हणून ज्या प्रमदादीचा निर्देश केला जातो त्याचा भरताने विभावात समावेश केलेलाच नाही. स्त्री आणि पुरुष दोघाचा त्याने रमाने हेतू किंवा प्रवृत्ति असा निर्देश केला आहे. तेव्हा त्याची विभावात गमना त्याला अभिप्रेत अनेकाने वाटत नाही. विचटुने त्याने निर्दिष्ट केलेले सर्व विभाव उद्दीपनविभावाच्या स्वरूपाचे आहेत. तेव्हा त्याला विभावाचे दोन भिन्न प्रकार मान्य असण्याची शक्यता नाही.

आहे. विभावाचे साधारणीकरण रसाचा आत्मा असे म्हणता येईल; पण विभावाचा साक्षात्कार रसाचा आत्मा होय हे तितक्याने बरोबर वाटत नाही. मित्राच 'सः' अव्ययानात आहे आणि विभावांचा बहुवचनात निर्देश केला आहे.

**तस्य नयनचतुर्ग्यभ्रक्षेपेकदक्षसंचारललितमधुराङ्गहारवाक्यादि-
भिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः ।**

नेत्रांची चातुरी, भ्रूक्षेप आणि कटाक्ष यांचा उपयोग, ललित व मधुर अङ्गहार आणि वाक्ये इत्यादी अनुभावांच्या साहाय्याने त्या रसाच्या अभिनयाची आयोजना करावी.

तस्य तु प्रथमकक्षायामेव रसनागोचरत्वाभिमतस्य नयनचतुर्ग्यादिभिरसना-
द्याभिमुख्यं नीयते । अत एव तेऽभिनया अनुभावाश्च । अभिमुख्यनयनगनुभाचनं च
तद्रसास्वादे समर्थकरणमुद्दिष्टम् । अत एव तदभावे विभावादिवर्णनप्रधानेऽपि
काव्ये न चमत्कारः, रसनायास्तत्रामावात् । यथा कवीन्द्रोर्मदेन्दुराजस्य -

उपपरिसरं गोदावर्याः परित्यजताध्यगाः

सरणिमपरो मार्गस्तावद्भवद्विरवेक्ष्यताम् ।

इह हि विहितो रक्ताशोकः कयापि हताशया

चरणनलिनन्यामोदञ्जलवाङ्मुरकञ्जुकः ॥ इति ।

एवमन्यथापि । तस्याभिनयादि योजनीयम् ।

ननु विभावांना साधारण्ये कथं नियमनम् । एवं न हि नाट्ये । इदं चाथ
कविप्रयत्नसमर्पमाणम्, तेन तद्भावात् प्रयोजनं धर्मोद्भवप्रकाशविशिष्टत्वयत्ना-
त्प्रमुख एव विशेषे विधान्तं याति । तथा 'हा प्रिये जनकराजपुत्रि' इत्येवं श्रुते
एव न रतिव्यतिरेकेण भावान्तरविभायना शङ्क्या । एतेन कुणपं कामिनीत्यादि-
संभावनं प्रत्युक्तम् ।

तत्र नयनचतुर्ग्यादिना कान्ता दृष्टिलक्ष्यते । यत्तु भ्रूशोर्मलसमुत्क्षेपधतुरम्
इति वक्ष्यते तद् भ्रूक्षेपेण उक्तम् । विवर्तनं कटाक्ष इति ताराकर्म । एवं च
योजना-नयनानां चतुर्थेण भ्रूक्षेपेण कटाक्षेण च यत्संचारणम्, ललितं मन्थनं मधुरं
नयनाभिरामं कृत्वा यान्यङ्गानां हरणानि स्वकर्तव्यकाले, ललितानि मुकुमाराभि-
धेयानि मधुराणि च श्रवणमुखकलाणि यानि वाग्व्यानि, इत्युपाङ्गाभिनय आदिको
वाचिकश्च लक्षितः । अत एव सामान्याभिनयाध्यायवक्ष्यमाणानपेक्षेष्टालंकारलभ
इति ललितमधुराद्यौ तदर्थोक्तिरस्मिन् । आदिग्रहणान्मात्रिको मुखरागपुलकादि-
गृह्यते । अनुभावकत्वेन तादर्थ्यपरिहारः । अभिमुख्यनयनेन स्वान्मैकविधान्ति-
शङ्कानिरासः । एवमुत्तरथापि ।

पारंभीत्या प्रमंगातच आम्नादाच्या कथेन आणण्यास योग्य म्हणून पसंत केले. या
रसा शृङ्गार रसाच्या मन्मुख नेत्रांची चातुरी इत्यादींच्या साहाय्याने मना वगेरे नेत्रे
जातात. म्हणूनच त्यांना अभिनय आणि अनुभाव असे म्हणतात. हे अभिमुख्य नेत्रे आणि
अनुभाव करविणे म्हणजे रसाचा आम्नाद घेण्यास मगर्थ करणे. उदाहरित करणे होय.
म्हणूनच त्यांच्या अभावां विभावादींच्या वर्णनसंग अशा काव्यात मुद्दा चमत्कार नमते
कारण तेथे मनेचा अभाव असतो. उदाहरणार्थ कविधेष्ट मद्र इन्द्रगजाचा शोक -

१ नि मु-चातुरी. २ का घो-नीयते.

ही मुळातील 'समर्थवरणम्' ची केलेली दुसरी आहे. सामाजिकांना रसास्वाद घेण्यास समर्थ करणे असा अर्थ अभिप्रेत आहे. 'तदभावे' म्हणजे अभिनयाच्या अथवा अनुभावाच्या अभावी. 'उपपरितरं ड०' ह्या श्लोकात फुललेला अशोक हा रतीचा उद्दीपन विभाव आहे (त्याचे फूल कामदेवाच्या पंचत्राणापैकी एक आहे). तेव्हा प्रियतमोपासून विमुक्त असलेल्या पांथाची रती उद्दीपित होऊन त्याची अवस्था अधिक विकट होऊ नये या उद्देशाने हा सल्ला दिला आहे. या श्लोकात विभावाचे वर्णन आहे. पण कोठल्याही प्रकारच्या अनुभावाचा अथवा अभिनयाचा निर्देश नाही. म्हणून ह्या श्लोकात रसाच्या आस्वादाचा अवकाश नाही असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. मम्मदाने (व त्याच्या पावलावर पाऊल ठेऊन हेमचन्द्राने) हा श्लोक एक दोष दाखविण्यासाठी उद्धृत केला आहे. चनितेच्या पादाघाताने अशोकाचा फुले येतात, अंकुर नाही अशा कविजनात प्रसिद्धी आहे. प्रसिद्धिविरोध हा दोष या श्लोकात त्यांना दिसून आला आहे. 'एवमन्यत्रापि' - मुळात या शब्दानंतर 'उपपद्यते इति' हे शब्द अधिक आहेत. पण त्याचे येथे काहीच प्रयोजन दिसत नाही. खरे पाहता 'एवमन्यत्रापि' या शब्दाचीही आवश्यकता नाही. पण अनुभावांच्या अभावी फेवळ विभाववर्णनाने रसास्वाद उत्पन्न होत नाही अशा दुसरीही उदाहरणे आहेत असे अभिनवगुप्ताने म्हटले असणे न्याय्य आहे. तथापि 'उपपद्यते इति' हे त्यात ब्रसण्यासारखे नाही. म्हणून ते गाळले आहे. 'तस्याभिनयादि योजनीयम्' - ही भरताच्या 'तस्य अभिनयः प्रयोजक्यः' ची अनुवादरूप व्याख्या आहे.

'ननु विभावानां इ०' - या परिच्छेदात घरीच दुसरी करून घेतली आहे. मुळातील 'साधारण्यं' च्या जागी 'साधारण्ये', 'नियमम्' च्या जागी 'नियमनम्', 'इयं चान्न कविप्रयत्नः समर्थमाणाः' च्या जागी 'इदं चान्न कविप्रयत्नसमर्थमाणम्', 'प्रयोजनधर्मो-' च्या जागी 'प्रयोजनं धर्मो-', '-विशिष्टप्रत्ययान्' च्या जागी '-विशिष्टत्वशलात्' आणि 'विशेषविश्रान्ततां' च्या जागी 'विशेषे विश्रान्तता' हे पाठभेद स्वीकारून काहींचा सुमंगत अर्थ लावण्याचा प्रयत्न केला आहे. येथे शंका अशी उपस्थित केल्या दिसेल की काही विभाव एकापेक्षा अधिक रसांना समान असतात, तेव्हा अमुक विभाव अमुकच रसाचा असा प्रकारचे नियमन बरे करता येईल ! भरताने निरनिराळ्या रसांसाठी निरनिराळे विभाव सांगून असे नियमन केलेले दिसून येते त्यावर हा आक्षेप घेतलेला दिसतो. 'एवं न हि नाट्ये' - आक्षेपाला दिलेले हे उत्तर असावेसे वाटते नाट्यात असे नियमन नसते. त्यातील प्रधान रसांचे जे विभाव ते इतर गौण रसांच्या अभिव्यक्तीच्या येळीही विद्यमान असतात असा या वाक्याचा आशय असावा. 'इदं' म्हणजे हे नियमन 'अत्र' म्हणजे काव्यात अथवा नाट्यातही ज्या ज्या ठिकाणी नियमन दिसून येते त्या त्या ठिकाणी. 'तद्भावात्' यातील 'तत्' ने कविप्रयत्नसमर्पितत्वाचा बोध होतो. 'प्रमुने एव विशेषे' म्हणजे त्या विभावांच्या द्वारा ज्या विशिष्ट रसाचा आविष्कार करण्याचा कवीचा उद्देश असेल त्याच रसाच्या ठिकाणी. 'एतेन कुणपं कामिनीत्यादिमभावानम्' - एका सुभाषिताप्रमाणे एकाच स्त्रीकडे मग्यासी कुणप (निर्जीव देह) म्हणून, कामी पुरुष कामिनी म्हणून आणि कुचा मध्य म्हणून पाहतात. श्री एकच अमता तिच्याविषयी अनेक गमाव्यता उत्पन्न होतात. तिचे एका (कुणप, कामिनी इ०) विशिष्ट गमाव्यतेतच नियमन होणे तिच्याकडे पाहणाऱ्याच्या दृष्टीवर अवलंबून राहील तो दृढांत तसे तिचे त्या गमाव्यतेतच नियमन होणे. - वस्तुतः हा सर्व परिच्छेद येथे अस्थानी आहे. विभावान्या घरीच व्याख्येतच तो उचित दिसला असता. प्रस्तुत अनुभावाशी त्याचा काही संबंध नाही.

'कान्ता दृष्टिः' पुढे अभिनयाचे वर्णन करताना आदल्या अध्यायात एकूण छत्तीस प्रकारच्या दृष्टींचे अथवा नजराने वर्णन केले आहे. त्यातील कान्ता नाराच्या पहिल्या दृष्टीचे वर्णन पुढीलप्रमाणे आहे -

हृदयप्रसादजनिता कान्तात्ययं समन्मथा ।

मधुजेपक्यथा च दृष्टारे दृष्टिरिष्यते ॥ (८४७)

‘यत्तु भुवोः इ०’—त्याच अध्यायात पुढे भुवयांच्या सात प्रकारच्या क्रियांचा निर्देश केला आहे. त्यातील एका श्लोकाने भुक्रुटी आणि चतुर या दोन क्रियांचे वर्णन येणेप्रमाणे आहे—

भुयोर्मूलममुत्प्रेषाद् भुक्रुटी परिकीर्तिता ।

चतुरं किंनिदुस्त्वामान् मधुरायतता भुवोः ॥ (८१२१)

या श्लोकाचा येथे उद्देश्य करताना अभिनवगुप्ताने फक्त पहिला चरण व त्यालाच जोडून ‘चतुरम्’ शब्द दिला आहे. पण त्यामुळे मूळचे ‘भुक्रुटी’ साठी दिलेले लक्षण ‘चतुर’ प्रकाराला लागू झाले आहे. आठव्या अध्यायावरील अभिनवभारती उपलब्ध नसल्यामुळे अभिनवगुप्तापुढे त्या श्लोकाचा दुसरा पाठ होता की काय ते कळावयास मार्ग नाही. ‘तद् भूक्षेपेण उक्तम्’ हस्तलिखितात ‘स’ आणि ‘भाक्तम्’ असे आहे. पण ‘सः’ असंभाव्य आहे आणि ‘भाक्तम्’ चे काही विशेष प्रयोजन दिसत नाही. ‘विचर्तनं कटाक्षः इति ताराकर्म’—आठव्या अध्यायातच नऊ प्रकारच्या ताराकर्मांचा म्हणजे युयुळांच्या क्रियांचे वर्णन आहे. त्यातील एक क्रिया विचर्तन नावाची असून कटाक्ष हे तिचे लक्षण केले आहे. — ‘विचर्तनं कटाक्षस्तु इ०’ (८१००). ‘संचारण’ म्हणजे हालचाल. ‘ललित’ आणि ‘मधुर’ या शब्दांचे अंगहार आणि वाचने यांना अनुरूप दोन दोन अर्थ दिले आहेत. ‘अङ्गानां हरणानि’ हे भरताच्या ‘अङ्गहार’ शब्दांचे विश्लेषण आहे. ‘अङ्गहार’ हा शब्द नाट्यशास्त्रात नृत्तामध्ये घराब्याच्या हस्तपादादिकाच्या विविध प्रकारच्या क्रियांना लावला आहे. चाण्या अध्यायात एकंदर वर्तान अंगहारांचे विस्तृत वर्णन आहे. पण ते अंगहार येथे प्रस्तुत नाहीत. नवव्या अध्यायापासून पुढे ज्या आह्निक अभिनयाचे अति सूक्ष्म वर्णन केले आहे तो अभिनय येथे अभिप्रेत आहे. ‘उपाङ्गाभिनयः’—नेत्र, भुवया वांना उपाङ्गे म्हटले आहे—

तस्य क्षिरोहस्तोरःपार्श्वकटीपादतः पङ्क्तानि ।

नेत्रब्रान्माधरकपीलघ्रिबुनान्युपाङ्गानि ॥ (ना. शा. ८१४)

‘आह्निक’ म्हणजे या श्लोकातील क्षिरम्, हस्त आदींचा. ‘सामान्याभिनयाध्याय’ हा नाट्यशास्त्रातील बाबिसावा अध्याय. त्यात हाव, हेला, लीला, विलास इत्यादी स्त्रियांचे शृङ्गारिक विकार, स्त्रीपुरुषांचे सत्त्वन भेद, आभ्यन्तर आणि बाह्य नाट्य, कामाचे महत्त्व, स्त्रियांच्या सत्त्वानुरूप जाती, राजाचा कामोपभोग, तदन्तर्गत अष्टनायिका, रंगभूमीवरील कामोपचार इत्यादी अनेक गोष्टींचे दीर्घ विवेचन आहे. कोणातरी प्राचीन टीकाकाराने ललित आणि मधुर ह्या शब्दांचा त्या अध्यायात वर्णन केलेल्या कामिजनाच्या चेष्टा आणि स्त्रियांचे हावहेलादी अलंकार असा अर्थ केला पाहिजे असे म्हटले होते. ते चूक आहे असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. ‘ताटस्थपरिहारः’—सामाजिकांच्या तटस्थतेचा परिहार होतो, कारण अनुभाव त्यांना अनुभव घ्यावयास उद्युक्त करतात. ‘स्वात्मिक-’ हे प्रेक्षकाला उद्देशून म्हटलेले आहे. म्हणजे रस एका प्रेक्षकाच्या ठायीच संकुचित न राहाता सर्व सामाजिकात विद्यमान असतो. ‘उत्तरत्र’ हास्य बंगारे इतर रंगांच्या बाबतीतही.

व्यभिचारिणश्चास्पतालस्यौघ्यजुगुप्सावर्जयोः ।

आणि ह्या शृङ्गाराचे व्यभिचारिभाव आलस्य, उम्रता आणि जुगुप्सा हे तीन खेरीज करून (इतर सर्व).

१ घो नि - चारिणस्त्राया-. २ घो सु - वर्जोः, नि - यर्जम्.

नाही. आणि 'रूपकम्' चाही समाधानकारक अर्थ लागण्यागारभा नाही. 'क्रमः'—प्रथम विभाव, नंतर अनुभाव आणि शेवटी व्यभिचारिभाव असा क्रम. 'उत्पन्नस्य'—ही विभावाच्या निर्मितीची स्थिती. 'लब्धप्रतिष्ठता'—ही अनुभावाच्या आविष्काराने आलेल्या स्थिरतेची अवस्था 'परिवार' हा व्यभिचारिभावांचा.

विप्रलम्भकृतस्तु निर्वेदग्लानिशङ्कासूयाश्रमचिन्तात्सुक्यनिद्रासुप्त स्वभावविबोधव्याधुन्मादापस्मारजाड्यमरणादिभिरनुभावैरभिनेतव्यः ।

पण विप्रलम्भ शृङ्गाराचा निर्वेद, ग्लानि, शंका, असूया, श्रम, चिन्ता, औत्सुक्य, निद्रा, स्वाप, स्वप्न, विबोध, व्याधि, उन्माद, अपस्मार, जाड्य, मरण इत्यादी अनुभावांच्या साहाय्याने अभिनय करावा.

ननु निर्वेदादयः संभोगेन व्यभिचारिण इत्याशङ्क्याह विप्रलम्भकृतस्त्विति । तुशब्दो विशेषेण द्योतयति । चाक्यैकत्रायतया दुःखप्रायनिर्वेदादि मुक्त्वा आलस्यादिव्यतिरिक्ताश्च सुखमया एव धृत्यादयोऽत्र व्यभिचारित्वेन संभोग उपन्यस्ता इति प्रकटयति । परस्परशोपजीवनं चात्र जीवितमिति दर्शयितुमस्येत्यभिप्रेतमेवाक्तम् । तत एव च भगवदनुग्रहपवित्रयाचां कालिदासेन रघुवंशे संभोगविप्रलम्भात्मकव्यामिश्ररसनासंपत्तये प्रत्यनीकोद्देशेन रामभद्रस्य स्वकर्म पूर्वोपस्थापननेनाहृतम् ।

सुतान्तर्भूतोऽपि स्वप्नः प्राधान्यादुपात्तः । 'क नीलकण्ठ व्रजसि' इति, 'सिविणवणं वि हुदोसुं जपउसुमराविउ तरुढ संखुआसि पुअगलमालविउ' ति तथा 'आहृतोऽपि सहायैः' इत्यादौ हि स एव प्राणः । संभोगदशायां तु विभावसांनिध्ये निद्राद्यभावाद्विबोधोऽपि व्यभिचारी । संभोगेऽपि रतिश्रमकृतनिद्रापि यद्यप्यस्ति तथापि न रतौ तच्चित्रतामाधत्ते । विप्रलम्भे तु तद्रतिभावनापरत्वेनोक्तमेव । निद्रादियाहुल्यापक्षं चैतथमभिधानम् ।

उन्मादापसारव्याधीनां या नात्यन्तं कुतिसता दशा सा काव्ये प्रयोगे च दर्शनीया, कुतिसता तु संमवेऽपि नेति वृद्धाः । वयं तु ब्रूमः । तादृश्यां दशायां स्वजीवितनिन्दात्मिकायां तद्देहोपभोगसाररत्यात्मकास्थावन्व्योऽपि विच्छिद्येत एवेति संभवः ।

मरणमचिरकालप्रत्यापत्तिमयमत्र मन्तव्यम्, येन शोकोऽवस्थानमेव न लभते । यथा—

तीर्थं तोयव्यतिकरमये जह्नकन्यासरख्यो-
र्वेहत्यागादमरणनालेप्यमासाद्य सद्यः ।
पूर्वाकाराधिकचतुरया संगतः कान्तयासौ
लीलागारेष्वरमत पुनर्नन्दनाभ्यन्तरेषु ॥

अत एव सुकविना चाक्यमेवेनापि मरणमाख्यातम् । प्रतीतिविश्रान्तिस्थानत्वपरिहाराय च तृतीयपादेन विभावानुसंधानं दर्शितम् । पुनर्ग्रहणेन न एवार्थः सुतरां चोदितः । अन्ये त्याहुः मरणमिति न जीवितविबोध उच्यते अपि तु चैतन्या-

वस्थैव प्राणत्यागकर्तृताग्निष्ठा या संवन्धाद्यवस्मरता मन्तव्या व्यभिचारिभावेनेति सुलभोदाहरणमेतदिति ।

निर्वेद आदि संभोगावस्थेत व्यभिचारिभाव असू शकत नाहीत अशी शंका उपस्थित करून 'विप्रलम्भकृतस्तु' इत्यादी शब्दांत उत्तर देतात. 'तु' शब्द विशेषता दाखवितो. अगोदरच्या वाक्याशी ह्या वाक्याची एकार्थता असल्याकारणाने दुःखप्राय निर्वेद आदी सोडून आणि आलस्य वर्गरे खेरीज करून जे धृति वर्गरे सुखमय भाव तेच संभोगात व्यभिचारि-भाव म्हणून दाखविले जातात असे येथे प्रकट करतात. आणि परस्परावर अंशतः अवलंबून असणे हेच (संभोग व विप्रलम्भ) दोघाचे जीवित होय हे दाखविण्यासाठी 'अस्य' ह्या शब्दाने अभिन्नता निर्दिष्ट केली आहे. म्हणूनच भगवन्ताच्या अनुग्रहाने ज्याची वाणी पवित्र झाली होती त्या कालिदासाने रघुवंशामध्ये संभोग आणि विप्रलम्भ यांच्या मिश्रणाचा आस्वाद साध्य करण्यासाठी विरुद्ध गोष्टीचा निर्देश करून रामचन्द्राच्या स्वतःच्या कार्याचा पूर्वीच्या अवस्थेच्या वर्णनाने गौरव केला आहे.

'सुप्त' भावामध्ये जरी 'स्वप्न' भावाचा अन्तर्भाव होतो तरी प्राधान्यामुळे त्याचा स्वतंत्र निर्देश केला आहे. 'हे नीलकण्ठा, कांठे चाललाम ?', 'स्वप्नामध्ये सुद्धा....स्मरण झालेला....रोमांच ६०', 'मित्रांनी हाक मारली अमताही' इत्यादीमध्ये स्वप्नच प्राणभूत आहे. संभोगावस्थेत विभाव मंनिध अमल्यामुळे निद्रा वर्गरेचा अभाव असतो, म्हणून विबोध सुद्धा व्यभिचारिभाव अमतो. संभोगामध्ये सुद्धा रतिश्रमासुळे आलेली निद्रा जरी असते तरी ती रतीत वैचित्र्य उत्पन्न करीत नाही. पण विप्रलम्भात ते (निद्रादि) रतिभाव-नेच्या संबधानच निर्दिष्ट आहेत. आणि निद्रा वर्गरे गोष्टीचे बाहुल्य असल्यामुळे असे म्हटले आहे.

वृद्धांचे असे म्हणणे आहे की उन्माद, अपममग आणि व्याधि यांच्या ज्या अगदी निकृष्ट अवस्था नसतील त्याच काव्यात व नाट्यप्रयोगात दागवाव्यात, पण निकृष्ट संभवत असल्या तरी दागवू नये, पण आमचे म्हणणे असे आहे की गंमत्या अत्यन्त निकृष्ट प्रकारच्या अवस्थेत—जेव्हा स्वतःच्या जीविताचा निरस्कार उत्पन्न होतो—त्या देहाचा उपभोग घेणे हेच जिचे सार आहे अशा रतीच्या स्वरूपाचे जे आत्म्येचे बन्धन तेच तुटून जाईल असाच संभव आहे.

मरण म्हणजे झोड्याच कालानंतर पुनर्मीलन ज्यात होते ते असे या ठिकाणी मानले पाहिजे, की ज्यायोगे शोकाळा अवकाशच राहणार नाही. उदाहरणार्थ—

'जादवी आणि मग्यू नद्यांच्या संगनाने उत्पन्न झालेल्या नीर्धाल देहत्याग करून ताकाल अमर्त्य देवांमध्ये गणला जाऊन तो अज पूर्वापेक्षा अधिक सुंदर झालेल्या आरत्या प्रेयसीवरगेवर एकत्र येऊन नंदनवनामधील क्रीडागृहामध्ये पुन्हा उपभोग घेता शकता.'

म्हणूनच या श्रेष्ठ वदीने मरणाचा निर्देश सुद्धा दुःखाने करून देला आहे. आणि त्या ठिकाणीच प्रतीति विधान्त होण्याचे दळपट्यासाठी तिमच्या चरणात विभावाचे अनुसंधान

दाखविले आहे. आणि 'पुनः' शब्द वापरून तीच गोष्ट उलट्टुप रीतीने स्पष्ट केली आहे. परंतु दुसरे कोणी असे म्हणतात की मरण म्हणजे जीवितागमून वियोग नाही, तर प्राण-त्यागाच्या कर्तृत्वाच्या स्वरूपाची चैतन्यावस्थाच अमर्ते; तिला संबंध वर्णनेचा अवसर मिळाला म्हणजे व्यभिचारिभाव असे समजावे—याचे हे उत्तम उदाहरण आहे.

'वाक्यैकवाक्यतया' म्हणजे अमोदरचे 'व्यभिचारिणश्चास्य' इत्यादी वाक्य आणि प्रस्तुतचे वाक्य यांत एकवाक्यता असल्यामुळे. 'अस्येत्यभिन्नमेवोक्तम्'—येथे थोडी दुरुस्ती केली आहे. मुळातील 'अनुद्भिन्नम्' च्या जागी 'अभिन्नम्' पसंत केले आहे. 'अस्य' ने संभोग किंवा विप्रलम्भ यापैकी कोणाचाच भिन्नपणे म्हणजे फक्त एकदवाचाच निर्देश होत नाही, दोघाचा मिळून होतो असे येथे म्हणावयाचे आहे. त्यासाठी अनुद्भिन्न शब्द गम्यक नाही. 'प्रत्यनीकंदिनेन'—प्रत्यनीक म्हणजे विरोधी मनुष्य किंवा विरुद्ध गोष्ट, व उद्देश म्हणजे त्यांचा निर्देश किंवा वर्णन. रावणहून सीतापहरणासंबंधाने हे विधान केलेले अग्राचे असे वाटते. त्यामुळे विप्रलम्भाच्या आविष्काराला अवकाश मिळाला अशी कल्पना असण्याची शक्यता आहे. 'पूर्वावस्था'—ही संतेपामून वियोग होण्याच्या पूर्वीची संभोगादर्या असे समजता येईल. रामचन्द्राच्या चरित्रात संभोग आणि विप्रलम्भ या दोन्ही अवस्थांचे दर्शन होते. वस्तुतः तसे दर्शन रामायणातही होते. रघुवंशानील वर्णनात खास वैशिष्ट्याचा प्रत्यय येत नाही.

'सुतान्तर्भूताऽपि स्वप्नः'—भरताच्या मूळ विधानात निद्रा, सुत आणि स्वप्न अशा तीन भागांचा निर्देश आहे. त्यापैकी निद्रा आणि सुत या दोहोंची गानध्या अध्यायात व्यभिचारिभावांत गणना केली आहे, स्वप्नाची नाही. निद्रा ही शोष येऊ लागण्याच्या प्रारंभीची स्थिती; नैवपूर्णन, विजृम्भण, मान्य, सन्नगात्रता इत्यादी तिचे अनुभाव. सुत हे निद्रागमस्त्य म्हणजे शोष लागल्यानंतर उत्तम हांगारी अवस्था. इन्द्रियममोहन, स्वप्नायित हे तिचे प्रधान अनुभाव (ना. शा. ७.३१-३६). त्याला अनुसरून या ठिकाणी स्वप्नाचा 'सुत' मध्ये अन्तर्भाव होतो असे म्हटले आहे. 'प्राप्तान्धात्'—विप्रलम्भावस्थेत स्वप्नाला फार महत्त्व येते. 'क नीलकण्ठ ३०'—कुमारसंभवातील श्लोक असा—

त्रिभागदोषासु निशासु च क्षणं निर्मातव्यं नेत्रे महसा द्युपध्वत ।

क नीलकण्ठ प्रज्जसीत्यलक्ष्यवागम्यकण्ठार्जितब्राहुवन्धना ॥ (५.५४)

येथे पार्श्वेतिने स्वप्नात अनुभवलेल्या प्रियकराच्या आलिंगनाचे वर्णन आहे. स्वप्न या ठिकाणी विप्रलम्भाच्या आविष्काराचा प्राण आहे. दुसरे घातून माथेचे उदाहरण अपूर्णे आणि अस्पष्ट आहे. त्यात स्वप्नात अनुभवलेल्या मीलनाच्या स्मृतीने आलेल्या रोमांचाचा निर्देश असावा असे वाटते. तिसरे उदाहरण पूर्ण रूपात असे—

आहतोऽपि महार्यरेमीत्युक्त्वा विमुक्तनिद्रोऽपि ।

गन्तुमना अपि पथिकः संकोचं नैव क्षिणित्यति ॥

एका पथिकाने मित्रांघरीवर पुढच्या मुक्कामाला जाण्यासाठी निघताना सकाळी मला उठवा असे त्यांना सांगून ठेवले होते. त्याप्रमाणे त्यांनी त्याला सकाळी हाक मारली. पण त्याच वेळी सागर-झोपेत त्याला स्वप्न पडून तो आपल्या प्रियेच्या आलिंगनाचे सुख अनुभवीत होता त्यामुळे जरी तो जागा झाला व येतो असे मित्रांना म्हणाला तरी त्या आलिंगनाची मिठी त्याच्याच्याने सोडवना. येथेही विप्रलम्भाच्या आविष्काराचा प्राण स्वप्न आहे. 'रतिभावनापरत्वेनोक्तमेव'—मुळातील 'परस्परोक्तम्' च्या ऐवजी 'परत्वेनोक्तम्' अशी दुरुस्ती सुचविणी आहे. 'परस्पर' ने काही अर्थबोध होण्यासारखा नाही. हा समाज 'तत्' च्या म्हणजे 'निद्रादि' च्या वर्णनपर आहे. हे व्यभिचारिभाव

विप्रलम्भात रतीच्या भावनेचा आविष्कार करणारेच असतात, संभोगातल्याप्रमाणे रतीच्या आविष्काराशी अमचंद्र नसतात असा ह्या वाक्याचा आशय आहे. 'इत्थमभिधानम्' म्हणजे निद्रा, सुत आणि स्वप्न यांचा व्यभिचारिभाव म्हणून विप्रलम्भात निर्देश.

'वृद्धाः' - हे वृद्ध कोण ते स्पष्ट नाही. अभिनवगुप्ताचे वयाने थोडे मोठे समकालीन पंडित व नाट्यशास्त्राचे अभ्यासक अनेक असावेत असा ग्रह होतो. पण 'वृद्धाः' चे बहुवचन आदरार्थी असण्याचाही संभव आहे. '-इत्यात्मकास्थाग्रन्थोऽपि विच्छिद्येत एव' - येथे 'अवस्था' च्या जागी 'आस्था' आणि 'विच्छिद्येत' च्या जागी 'विच्छिद्येत' असे दुस्त पाठ सुचविले आहेत, रतीचे आस्थाग्रन्थ असे वर्णन मार्गे चरंचदा आले आहे. आणि क्रियापदाचे विध्यर्थ रूप अपिक समर्पक आहे, कारण त्यापुढे 'इति संभवः' असे शब्द आहेत. अभिनवगुप्ताच्या म्हणण्याचा आशय असा की ह्या तीन गोष्टी (उन्माद, अपस्मार आणि व्याधि) विकोपाला गेल्या तर त्यासमयी रतीला अवकाश न राहण्याचाच संभव आहे. देहाच्या सत्त्या अवस्थेत आस्थाग्रन्थ टिकून कसा राहाणार ? आणि रतीच सदायित असेल तर या व्यभिचारिभावाच्या प्रदर्शनाचा प्रश्नच उपस्थित होणार नाही.

'प्रत्यापत्ति' म्हणजे पुनःप्राप्ती किंवा पुनर्मीलन. 'तीर्थे तोयव्यतिकरभवे इ०' हा रघुवंशातील अजचिलापानंतर त्याने केलेल्या देहत्यागाच्या वर्णनपर श्लोक आहे (८.९५) तिसऱ्या चरणात 'पूर्वाकाराधिकतरवचा' असा नेहमीचा पाठ आहे. तो अधिक चांगला आहे. 'वाक्यभेदेन' म्हणजे तो देवत्वाप्रत पावला असल्या शब्दात. 'विभावानुसंधानम्' - विभाव इन्दुमती, तिची पुनरपि प्राप्ति होऊन रतीची स्थिती पूर्ववत् चालू राहण्याची क्रिया 'अनुसंधान' शब्दाने सूचित होते. 'स एवार्थः' म्हणजे रतीच्या अनुसंधानाची गोष्ट. 'अन्ये त्वाहुः' - ह्या दुसऱ्या टीकाकाराचे हे विचार फक्त रघुवंशातील प्रस्तुत श्लोकाच्या सदर्भातच मांडलेले आहेत हे द्योतव्या 'मुलभोदाहरणमेतत्' या शब्दावरून स्पष्ट आहे. त्याचे असे म्हणणे दिसते की अज्ञाचा मृत्यु म्हणजे जीवितापासून ज्ञानाच्या वियोगाच्या स्वरूपाचा नव्हता, तर त्या समयीही चैतन्यावस्था चालूच होती; कारण चैतन्य असल्याशिवाय प्राणत्यागाचे कर्तृत्व कोणाला देणार ? ही चैतन्यावस्थाच पुढे स्वर्गलंका इन्दुमतीशी मीलनरूपी संबंध प्रस्थापित होण्याची संधी मिळाल्यावर सत्कालीन रतीचा व्यभिचारिभाव म्हणून निर्देशिली जाऊ शकते. आणि अशा रीतीने मरण विप्रलम्भात व्यभिचारिभाव होऊ शकते अशी ही विचारसरणी आहे. अभिनवगुप्ताच्या ही मान्य नसावी असे दिसते त्याच्या स्वतःच्या विचारसरणीचाच एक शंका घेता येण्यासारखा आहे. अज्ञाच्या मरणानंतर तात्काळ पुनर्मीलन झाल्यामुळे कोणाला अवसर मिळाला नाही ही गोष्ट गरी आहे. पण त्या अगोदर इन्दुमतीच्या मृत्युमुळे कोणाला अवसर प्राप्त होऊन अजचिलापात करण रसाचा आविष्कार झाला होता त्याचे नाय ? अज्ञाचा मृत्यु हा विप्रलम्भाग्रद्वाराचा व्यभिचारिभाव आणि इन्दुमतीचा मृत्यु हा करण रसाना विभाव अशी वर्गीवारी एखादवेळेस मान्य करता येईल. पण इन्दुमतीच्या मृत्यूने रतीचा विच्छेद झाला असेच समजले पाहिजे, अन्यथा शोकाची उपपत्ती लागणार नाही. मग अज्ञाच्या मृत्यूच्या समयी विप्रलम्भ कोटून असणार आणि त्याचे अनुसंधान कसे होणार ? विप्रलम्भ आणि करण यातील भेद भरताने पुढे असा मागितला आहे की कदात निरपेक्षभाव असतो म्हणजे उभयतांचे कधी तरी मीलन होईल अशी अपेक्षा किंवा आशा नसते; विप्रलम्भात ती असते. अजचिलापात किंवा मागमूस नाही. शिवाय इन्दुमतीच्या मृत्यूनंतर कितीतरी दिवसानी अज्ञाने देहत्याग केला, त्या अवधीत विप्रलम्भाग्रद्वार अविच्छिन्न होता असे समजणे अशक्य आहे, तरी गोष्ट अशी आहे की मरण हा शब्दाराचा व्यभिचारिभाव ही गोष्टच सामान्यपणे मान्य होण्यासारखी नाही. त्याचा करणाशीच संबंध प्रस्थापित होणार.

आदिशब्देन दैन्यमोहादयः । एते व्यभिचारिणोऽपि स्वानुभावरनुभाविता विप्रलम्भमनुभावयन्ति । तस्मादनुभावरित्युक्तम् । अन्ये त्वादिशब्दं करणवाचिनमाश्रित्य तदीयानुभावान् प्राधान्येन दर्शयन्ति । एकत्रेपेण द्वयमप्यन्ये ।

विप्रलम्भो विडम्बनं सिद्धम् । इह नृपचारात्तदीयं फलं विरहात्मकं गृह्यते । नहि परस्परं रतिमतोर्विडम्बनमस्ति । तेन विरहेण कृतः सुप्लुतमां पोषित इति दर्शयन्मुनिरनेन विना न प्रयोगे न काव्ये हृद्यतामवलम्ब्यत इति दर्शयति । तथा हि संभोगेऽप्येकयत्नशर्करास्यादस्यानीयतापरिहाराय धैर्यमर्थं गोत्रस्वलितं स्पर्धा-मन्यद्वा कलहविप्रलम्भहेतुभूतं कवयो निबध्नन्ति । 'यामो हि कामः' इति चात्स्या-यनादिभिरभिहितम् । मुनिनापि यक्ष्यते 'यद्गामाभिनिवेशित्वम्' इति ।

एते च व्यभिचारिणो विद्युदुन्मेषनिमेषयुक्तैश्च स्थायिमुन्मेषमध्ये प्रकटयन्तस्तिरोदधतश्च नैर्द्विचिन्त्यमावहन्ति, न तु स्थिराः । यद्यपि स्थाय्यपि न स्थिरस्तथापि संस्काररूपतया धारावाहिसजातीयप्रवाहरूपतया च स्थिर एव । व्यभिचारिणस्तु नैवं क्षणमपि भवन्ति । संस्कारमपि स्वकं स्थायिसंस्कार एव प्रौढयन्ति । तथैव स्मरणाच्च । तेन व्यभिचारिणो पृथक् पृथग्यत्कैश्चिदुदाहृतं तत्र तन्वनायानुपाति । तथाहि धूर्ता यदुदाहृतम् 'असंभाव्यं दैवात्' इत्यादि तत्रापि हर्षविसयगर्धमति-प्रभृतीनां 'च ते' इति, 'माम्' इति, 'चलित' इत्यादिसूचितानां संभार एव । 'किम-परं जैलोप्यात्' इत्यादौ चाद्यान्तरयाक्यारम्भे स्मृतिप्रभृतिभिः सर्वत्र भाव्यम् । अन्यथा हि धृत्येकवचनस्य सर्वत्र श्लोकार्थे दृष्टिरेकैव चित्र-यस्तेव भवेत् । 'अस्याः सर्गविधौ' इत्यत्रापि अद्यान्तरयाक्यसमाप्तौ धृतिहर्षविसयादयो भवन्त्येव । अत एव चिच्छिद्य वितर्कान्तरं समुदेति । न तु व्यभिचारी क्षणमप्यचतिष्ठते । 'चलं हि गुणवृत्तम्' इति तत्रभवन्तः । अत एव प्रयोगवैचिध्यम् । अन्यथाऽवैचिद्यात्स एव प्रयोगः स्यात् । मध्येऽन्ते चाश्रयाः स्फुटाः ते च विसयधृतिप्रभृतीनित्यास्तामेतत् ।

'आदि' शब्दाने दैन्य, मोह इत्यादीनां बोध होतो. हे सर्व व्यभिचारिभाव मुद्धा आपापल्या अनुभावानीं प्रकट होऊन विप्रलम्भाचा अनुभावविचार करतात. म्हणून 'अनु-भावरः' असे म्हणले आहे. पण काही टीकाकार 'करण'-वाची तृतीयेतील आदि शब्दाचा आधार घेऊन त्या व्यभिचारिभावांच्या अनुभावांचे (च) मुख्यवैकल्य दिग्दर्शन करतात. दुसरे काही एकत्रच नभास मानून दोन्ही प्रकारच्या अनुभावांचे दिग्दर्शन करतात.

विप्रलम्भ म्हणजे मूलतः फसवणूक, आग्राभंग असा अर्थ आहे. पण या ठिकाणी लक्षणेने त्याचे फल जो विरह तो अर्थ स्वीकृत केला आहे. कारण प्रेमी जन-एकमेकांची फसवणूक-करीत नाहीत. त्या विरहाने 'कृतः' म्हणजे चातुत्तम रीतीने पोषित झालेला (शृङ्गार) हे दाखवून भरतमुनी या विप्रलम्भाशिवाय नाट्यप्रयोगात काय किंवा काव्यात काय हृद्यता उत्पन्न होत नाही असे दाखवितो. त्यामुळेच संभोगातही पल्लव एकट्या साखरेच्याच आस्वादामान स्थिती टाळण्यासाठी कविलोक शिथिल होऊन भारतांना होणारी नावान चूक, स्पर्धा, किंवा दुसरे एखादे कलहालाच विप्रलम्भाला कारणीभूत होणारे वैषम्य काव्यात प्रयत्न करतात. 'काम उलटा प्रवृत्त होतो' असे प्रातरयाग्रप्रवृत्तींनी म्हणले आहे. भरत मुनी मुद्धा 'उलटा अभिनिवेश असतो तो-(काम)' असे आंगणार-आहेत.

आणि हे व्यभिचारिभाव विजेच्या उन्मेष व निमेषाच्या पद्धतीनेचे स्थायिमावाच्या मृगामध्ये प्रकट होत आणि लुप्त होत त्या स्थायिमावात वैचित्र्य उत्पन्न करतात, परंतु टिकून राहात नाहीत. जरी स्थायी मुद्रा टिकून राहात नाही तरी संस्काररूपाने आणि सतत वाहणाऱ्या सजातीय प्रवाहाच्या रूपाने टिकूनच असतो. परंतु व्यभिचारिभाव अशा रीतीने क्षणभरही असत नाहीत. त्यांच्या स्वतःच्या अशा संस्काराने मुद्रा स्थायीच्या संस्कारालाच ते पुष्टता आणतात, आणि त्यांचे स्मरणही तसेच होते. म्हणून काही टीकाकारांनी प्रत्येक व्यभिचारिभावाची स्वतंत्रपणे उदाहरणे दिली आहेत ती गोष्ट शास्त्राच्या नियमांत बसण्यासारखी नाही. उदाहरणार्थ, धृतीचे म्हणून जे 'असंभाव्यं दैवात्' इत्यादी श्लोकांचे उदाहरण दिले आहे त्यात मुद्रा च ते, माम्, बलित इत्यादी शब्दांनी सूचित झालेल्या हर्ष, विस्मय, गर्व, मति इत्यादी व्यभिचारिभावांचा समुदायच आहे. आणि 'किमपरं भ्रैलोक्यात्' इत्यादी उदाहरणात दुमन्या वाक्यांच्या सुरुवातीला सर्वत्र स्मृतिप्रभृति व्यभिचारिभाव असतातच. कारण नाही तर सगळीकडे फक्त एकट्या धृतिसंबंधीच बघने असतील तर श्लोकाच्या अर्थाच्या बाबत त दृष्टी चित्रावर टाकलेल्याप्रमाणे एकच गोष्ट पाहू शकेल. 'अम्याः सर्गविधौ' ह्या श्लोकांत मुद्रा मधल्या शब्दांच्या समाप्तीच्या वेळेस धृति, हर्ष, विस्मय इत्यादी व्यभिचारिभाव होतातच. म्हणूनच धावून धावून दुमरे वितर्क उत्पन्न होतात. पण व्यभिचारी क्षणभर ही टिकून राहात नाही. 'गुणाचे स्वरूप चलनशील आहे' असे तत्त्ववेत्त्यांनी म्हटले आहे. म्हणूनच प्रयोगान वैचित्र्य येते. नाही तर वैचित्र्य नसल्यास प्रयोग तोच तोच होईल. मध्ये आणि अन्तो (व्यभिचारिमात्राचे) आश्रय स्पष्ट असतात आणि ते विस्मय, धृती वगैरेंना (अभिध्यक्त करतात). तेव्हा हे अमू चा.

'एते' म्हणजे येथे निर्दिष्ट झालेले सर्व, केवळ दैन्य, मोह नाही. 'स्यानुभावैः' - सातव्या अध्यायात प्रत्येक व्यभिचारिभावासाठी निरनिराळ्या अनेक अनुभावाची यादी दिलेली आहे. उदाहरणार्थ निवेदाचे इदित, निःश्वसित, उच्छ्वसित, भ्रंपधारण इत्यादी अनुभाव होत, या वाक्याचा अर्थ असा की हे व्यभिचारिभाव आपापल्या अनुभावांनी आविष्टृत होतात तेव्हा ते स्वतः विप्रलम्भाचे अनुभाव बनून त्याचा आविष्कार करतात. मरताने व्यभिचारिभावानी अनुभाव वा म्हटले आहे त्याचे हे कारण सांगितले आहे. 'आदिशब्दं करणवाचिनमाभिव्य' - संपादकांनी 'करण' च्या जागी 'करण' असा पाठ दिला आहे. पण तो बरोबर नाही. करणरासाचा येथे काही संबंध नाही. 'आदिभिः' या शब्दातील तृतीयेचा व्याकरणाच्या निवमानुसार 'करण (instrument)' असा अर्थ आहे असे मानून हे दुमरे टीकाकार 'अनुभावैः' या शब्दाचा 'निवेदादींचे करणरूप असलेले अनुभाव म्हणजे व्यभिचारिभावाने स्वतःचे अनुभाव' असा अर्थ करतात. म्हणजे ह्या टीकाकारांच्या मते व्यभिचारिभाव विप्रलम्भाचे अनुभाव बनतात असे समजण्याचे कारण नाही. 'तदीय' म्हणजे व्यभिचारिभावाचे स्वतःचे. 'एकरोपेण द्वयमपि' - एकरोप ह्या पितृपौ सारख्या समासाचा प्रकार आहे. प्रस्तुत टीकाणी 'अनुभावैः' हे एकरोपाचे उदाहरण आहे असे काही टीकाकार मानतात. त्यांच्या मते व्यभिचारिभाव व अनुभाव याचा द्वन्द्व समास अभिप्रेत असून एकरोप शब्दामुळे व्यभिचारिभाव शब्दाचा समासातून लोप झाला आहे. तेव्हा 'अनुभावैः' या शब्दाचा ते अर्थ करतात तो असा - 'आपापल्या अनुभावांनी व्यक्त झालेले' व्यभिचारिभाव आणि (विप्रलम्भाचे स्वतःचे) अनुभाव. हे टीकाकारही व्यभिचारिभाव विप्रलम्भाचे अनुभाव बनतात असे मानायला तयार नाहीत असे दिसते.

‘विप्रलम्भो इ०’ - या परिच्छेदात भरताच्या ‘विप्रलम्भमृताः’ ची व्याख्या केली आहे. विप्रलम्भ शब्दाचा मूळ अर्थ पखवणूक असा आहे. त्याच समानार्थी म्हणून विटम्बन शब्द वापरला आहे. त्यानून दुसऱ्याचा आद्याभंग करणे, त्याला निरास करणे असा तऱ्हेचा अर्थ निष्पन्न होतो. ‘विप्रलम्भो विटम्बनं मिद्धम्’ या वाक्याची रचना मुश्किल नाही. त्यानून एखाद-दुसरा शब्द महाळ शाला असावा असे वाटते. ‘उपचारात्’ - आद्याभंग आणि विरह यात कार्यकारणभाव संबंध आहे (विरह हे कारण). त्यावर अभिहित लक्षणा. ‘मुष्टुतमां पोषितः’ ही ‘कृतः’ शब्दाची व्याख्या आहे. ‘वैगम्यम्’ - संभागात विगमना उत्पन्न करणाऱ्या म्हणजे त्याच्या सातत्यात अडथळे उत्पन्न करणाऱ्या गोष्टी. ‘यामो हि कामः’ हे वात्स्यायनाच्या कामसूत्रातील (२.७.१) वचन आहे. भरताचा पूर्ण श्लोक असा—

यद्वामाभिनिवेदितं यतश्च विनिवार्यते ।

दुर्लभं च यत्तार्थः सा कामस्य पग रतिः ॥ (ना. दा. २२.२०७)

‘कामस्य यामा गतिः’ असे गीतगोविन्दातही म्हटले आहे.

‘मंस्काररूपतया’ स्थायिभावाच्या स्थिरत्वाच्या ह्या कारणाचा उल्लेख मागेही केला आहे. ‘धारावाहिमजातीयप्रवाहरूपतया’ - म्हणजे स्थायीच्या जार्तीचे जे दुसरे भाग असतात त्यांच्या प्रवाहात स्थायीचेही अस्तित्व असते. संह, वात्सल्य यांऐवजी जां मानवी जीवनात प्रवाह असतो त्यात रतीही विद्यमान असते असा तऱ्हेची येथे कल्पना असावीसे वाटते. ‘तथैव स्मरणात्’ - उदाहरणार्थ, निवेदाची नंतर केव्हा तरी स्मृती झाली तर नुसत्याच निवेदाची स्मृती होत नाही तर विप्रलम्भाच्या अवलंबी मलम अशाच निवेदाची स्मृती होते. निवेदाचा मंस्कार विप्रलम्भाच्या मंस्काराचा एक भाग म्हणूनच असतो. ‘तन्त्र’ म्हणजे दाम्ब, प्रस्तुत ठिकाणी नाट्यमात्र. ‘अंगभाष्यं दैवात्’ हा मंपूर्ण श्लोक उपलब्ध नाही. म्हणून त्यागंवेची अभिनवगुप्ताने केलेले विवेचन समजण्यास अडचण पडते. कोणी तरी टीकाकाराने तो श्लोक धृति ह्या एकाच व्यभिचारिभावाचे उदाहरण म्हणून उद्धृत केला होता. त्यावर अभिनवगुप्ताचे असे म्हणणे आहे की त्या श्लोकात असे शब्द आहेत की ज्यांच्यामुळे हर्ष, विगम्य आदी दुसऱ्या अनेक व्यभिचारिभावांचीही प्रतीति होते. नेह्या एकदया धृतीचेच उदाहरण म्हणून त्याचा उल्लेख करणे बरोबर नाही. ‘किमपरं वैलम्ब्यात्’ - या अवतरणातील शब्दांचा क्रम हाच असेल तर जे दुसरे उदाहरण दिलेले होते असे समजावे लागेल. घृत्तभेदामुळे ते ‘अंगभाष्यं दैवात्’ या श्लोकाचा भाग असण्याची शक्यता नाही. हे मुळा धृतीचे म्हणूनच उदाहरण कोणी तरी दिले होते. त्यात एकाहून अधिक वाक्ये होती. श्लोक उपलब्ध नसल्यामुळे दुसऱ्या वाक्यांच्या प्रारंभी स्मृती व्यभिचारिभाव कसा प्रतीत होतो ते सांगता येण्यासारखे नाही. ‘चित्रन्यस्ता इव’ - चित्र पहात असता फक्त एकाच गोष्टीचा सतत प्रत्यय येत राहतो. तसेच श्लोकाच्या अर्थापासून सारखी फक्त एकच प्रतीति होत राहिल, त्यात वैचित्र्य उत्पन्न होणार नाही. ‘अस्याः सर्गविधौ इ०’ हा विक्रमोर्वशीयातील (१.१०) प्रसिद्ध श्लोक आहे. त्यात सर्वगांच्या रूपाने मोहित झालेला पुरखा तिची निर्मिती कशी शाली असावी याविषयी तर्कवितर्क करतो. त्यातही अनेक वाक्ये आहेत. ‘विच्छिद्य विच्छिद्य’ म्हणजे एकेक वाक्य संपल्यावर. ‘न क्षणमप्यवतिष्ठते’ - वाक्यसमाप्तीच्या वेळेस अभिव्यक्त झालेला व्यभिचारिभाव पुढच्या वाक्याच्या प्रारंभाच्या अंगोदरच नाहीसा होतो. ‘चलं हि गुणवृत्तम्’ हे सोल्यांचे तत्त्व आहे. पण ईश्वरकृष्णाच्या सांख्यकारिकेत फक्त ‘रजोगुणाला चल म्हटले आहे. ‘चलं च रजः’ (का. १३). व्यभिचारिभाव गुणस्वरूप आहेत-असे येथे मानले आहे.

विप्रलम्भाचे ते गुण होत अशी कल्पना दिसते. 'मध्येऽन्ते च इ०' - ह्या वाक्याचा अर्थ स्पष्ट नाही. मागेच्या वाक्यांचा संदर्भ पहाता मध्य आणि अन्त प्रयोगाचे असे समजणे योग्य होईल. पण आश्रय कदाचे ? आणि प्रयोगाच्या मध्यावर आणि शेवटाला आश्रय स्फुट असतात, तर ते प्रारंभी स्फुट नसतात का ? आणि नसतील तर का नसतात ? हे आश्रय व्यभिचारिभावांचे असे समजता येईल; विरोधतः पुढे विस्मय, धृति ह्या व्यभिचारिभावांचाच निर्देश केला आहे म्हणून. मध्य आणि अन्त हे वर उद्धृत केलेल्या विक्रमोर्वशीयातील श्लोकांला अनुलक्षून वापरले असण्याचाही संभव आहे. तथापि प्रयोगाच्या मध्ये व शेवटी (अथवा वरील श्लोकांच्या मध्ये आणि शेवटी) व्यभिचारिभावांचे आश्रय स्पष्ट असतात (किंवा आहेत) यातून नीटसा अर्थचोध हांत नाही. 'ते' म्हणजे 'आश्रयाः' असेच समजावे लागते. '-प्रभृतीनि' हा डॉ. मुकर्जींनी दिलेला पाठ आहे. गंपादकाचा '-प्रभृती' असा पाठ आहे. पण द्वितीया बहुवचनी रूप अधिक योग्य वाटते. या वाक्यात 'द्योतयन्ति', 'प्रकटयन्ति' अशा अर्थाचे क्रियापद अभ्याहृत धरणे आवश्यक आहे असे वाटते. पण हे सर्व कडूनही ह्या वाक्याचा अर्थ समाधानकारकपणे लागला आहे असे म्हणता येण्यासारखे नाही.

अत्राह-यद्ययं रतिप्रभवः शृङ्गारः कथमस्य करुणाश्रयिणो भावा भवन्ति । अत्रोच्यते-पूर्वमेवाभिहितं संभोगविप्रलम्भकृतः शृङ्गार इति । वैशिकशास्त्रकारैश्च दशावस्थोऽभिहितः । ताश्च सामान्याभिनये यक्ष्यामः । करुणस्तु शापल्लेशाविनिपतितेष्टजन-विभवनाशचधर्धन्वसमुत्थो निरपेक्षभावः, औत्सुक्यचिन्तासमुत्थः सापेक्षभावो विप्रलम्भकृतः । एवमन्यः करुणोऽन्यथ विप्रलम्भ इति ।

या ठिकाणी शंका विचारतात. जर हा शृङ्गार रतीपासून उत्पन्न होतो तर त्याचे करुण रसाच्या आश्रयाने असलेले भाव कस होतात ? याचे उत्तर देतात. मागेच आम्ही सांगितले आहे की शृङ्गार संभोग आणि विप्रलम्भ ह्या दोन अवस्थांत असतो. आणि कामशास्त्राची रचना करणाऱ्यांनी त्याच्या दहा अवस्था असल्याचे म्हटले आहे. त्या आम्ही सामान्या-मिनयाच्या अध्यायात सांगू. पण करुण म्हणजे शापाच्या लेशात सापडलेल्या प्रियजनाच्या विभवाचा नाश, वध, बन्धन यांनी उत्पन्न होणारा आशाहित भाव होय तर विप्रलम्भावरचे-तील शृङ्गार म्हणजे औत्सुक्य आणि चिन्ता यांनी उत्पन्न होणारा आशाशुक्त भाव होय. याप्रमाणे करुण निराळा आणि विप्रलम्भ निराळा.

वाचयैकवाक्यत्वेनावस्थाद्वयस्यूतस्य शृङ्गारस्य यत्स्वरूपमुक्तमेतदेव परिशोधयितुं पूर्वपक्षयनि अत्राहेति । करुणविषये आश्रयणं विद्यते येषां भूम्ना । अत एव कर्मधारयमत्वर्थ्याभ्यामितिह समाश्रितम् । भूम्ना वहति हात्र पूर्वपक्षस्य प्राणितम् ।

ननु त्वयोक्तमसदेवास्मिन्त्याशङ्क्याह वैशिकेत्यादि । वेशो वेश्यावर्गः, तत्करणं च संभोगात्मकम्, तत्प्रयोजनं शास्त्रं कामसूत्रं ये श्रुतयन्तस्तैः शृङ्गारो दशभिरभिलपितादिभिर्मरणान्ताभिरवस्थाभिर्युक्तो दर्शितः । अवस्थाग्रहणेन च तावन्तो

१ का -विनिपातने-, घो -विनिपतने-, २ का घो -बन्धन-

यहवो विप्रलम्भा इत्याशङ्कां निराकरोति । तेन चिन्तादयोऽपि व्यभिचारित्वेन रतस्तैरनुज्ञाता इति तात्पर्यम् । चकारेणेदमाह - परस्परस्यावन्धात्मकत्वे रतिरूपे स्थिते सति तदङ्गभृता दशावस्था विप्रलम्भाङ्गम्, यथोदयनस्य चित्रफलकावलोकनतः प्रभृति । ननु तत्रापि न रतिः, तदास्य विषयस्यानवगमात् । न हि चित्रमात्रम्, नलिनीसंस्तरादेः साक्षिणो विद्यमानत्वात्, आकृत्या काम्यमानतौचित्यस्य लाभात् । यदि परं नाम तदा न ज्ञातं तत् प्रकृतोपयोगीति । यदा तु विप्रलम्भाङ्गता न भवति तदा स्वातन्त्र्यम् - यथा रावणस्यापि । तदुक्तमस्मदुपाध्यायभट्टतोतेन -

‘स्वातन्त्र्येण प्रवृत्तौ तु सर्वप्राणिषु संभवः ।’ इति ।

नन्वेवं व्यभिचार्यभेदात्करणः कथं विप्रलम्भाद्भिद्यत इत्याशङ्क्याह करणस्त्विति । अधमप्रकृतेस्तावन्न विप्रलम्भः स्थाव्यभावात् । तदभायो विभावसामग्राविकल्यादिति । तत्र तावत्करणः पृथग्लब्धप्रतिष्ठ एव । उत्तमप्रकृतावपि रतिविपरीतः शोकः करणे स्थायी । अत एवाह निरपेक्षो बन्धुजनादिविषये या अपेक्षा रताविवालयन्त्रम् - यथोक्तम् ‘आशायन्धः कुसुमसदृशं प्रायश’ इति - ततो निष्क्रान्तो भावः शोकाख्यो यस्मिन् । शापक्लेशो विनिपतितस्य इष्टजनस्य यो विभचनाशो यधो बन्धो वा ततः समुत्थानं यस्य । शापप्रदुर्गेनाप्रतिकार्यत्वे सत्युत्तमप्रकृतेः शोकोदयस्थानमेतदिति दर्शयति । अन्यथोत्साहक्रोधादिविभावत्वं स्यात् । शोकत्वमेव च पराकर्तुं कविकुलचक्रवर्तिना पुरुरवस उर्वशीशापप्राप्तिरनुपलक्षितत्वेन निबद्धा । एवं विभावस्थायिविभेदो दर्शितः । येऽपि धैते निर्वेदाद्यास्तेऽपि वस्तुतो रत्यननुगृहीता निरपेक्षाच्छोकान्द्रवन्तोऽन्य एव । ततोऽप्याह निरपेक्षभाव इति ।

एवं प्रसङ्गात्करणस्य स्वरूपमभिधाय प्रकृते योजयति औत्सुक्यचिन्तेति । चिन्ताशब्दोऽशेषनिर्वेदाद्युपलक्षणम् । औत्सुक्यप्रधाना ये चिन्तादयस्तेभ्यः सम्यगुत्थानं विजृम्भो यस्य । अत एव सापेक्षो यत्र रत्याख्यो भावः । ते च सापेक्षाद्रत्याख्याद्भवन्ति । न हि विप्रलम्भे विभावः स्थायी च संभोगाद्भिद्यते । एक एवासाविति हि बहुश उक्तम् । एतदुक्तं भवति - औत्सुक्यं विषयौन्मुख्यम्, तच्च नष्टे विषये न संभवति ।

वाक्यांची एकवाक्यता असल्याकारणाने शृङ्गाराचे दोन अवस्थांत ओबळेले जे स्वरूप सांगितले आहे त्याच्या परिगुद्दीसाठी ‘अत्राह’ इत्यादी शब्दांत पूर्वपक्ष मांडतात. करुणाच्या संबंधात ज्यांचा मोठ्या प्रमाणात आश्रय आहे असे भाव. म्हणूनच कर्मधारय समास आणि मत्वर्थीय इव प्रत्यय ह्यांचा या ठिकाणी अवलंब केला आहे. कारण येथे भूम्ना (मोठ्या प्रमाणात) हा निष्पन्न झालेला अर्थ पूर्वपक्षाच्या प्राणभूत युक्तिवादाचा मार वाहातो.

तुम्ही जे हे म्हणालात ते खोटे नसेल कशावरून अशी शंका उपस्थित करून ‘वैशिक’ इत्यादी शब्दांत उत्तर देतात. वेश म्हणजे वेश्यावर्ग, आणि त्यांचे करण संभोगाच्या स्वरूपाचे, ते प्रयोजन असलेले शास्त्र म्हणजे कामसूत्र, त्याची रचना ज्यांनी केली त्यांनी, शृङ्गार अभिलषितापासून मरणापर्यंतच्या दहा अवस्थांनी युक्त असलेला दाखविला आहे. अवस्था शब्दाचा उपयोग करून इतके अनेक विप्रलम्भप्रकार आहेत या शंकेचे निराकरण करतात.

त्यावरून त्यांनी चिन्ता बगैरे सुद्धा रतीचे व्यभिचारिभाव मानले आहेत असे तात्पर्य निघते. 'च' चा पुढीलप्रमाणे अर्थ अभिप्रेत आहे—परस्पराविषयीच्या आस्थेच्या स्वरूपाची रति विद्यमान असली म्हणजे तिच्या अंगभूत ज्या दहा दशा त्या विप्रलम्भाची अंगे होतात, ज्याप्रमाणे रत्नावली नाटिकेत चित्रफलक दृष्टीस पडल्यापासून उदयनाच्या अवस्था (विप्रलम्भाची अंगे) आहेत. (शंका—) पण त्या ठिकाणी रति नाहीच, कारण त्याच्या विषयाचे (त्यावेळी) ज्ञान नव्हते. (यावर उत्तर—) केवळ चित्रच (निदर्शक) असते असे नाही, तर नलिनीपत्रांची शय्या बगैरे साक्षीही विद्यमान असतात, आणि शय्येवर उमटलेल्या आकृतीने कामयमानावस्थेचे औचित्य लक्षात येते. जर त्यानंतरचे त्यावेळेस ज्ञात नसेल तर ते प्रकृत प्रसंगाला उपयोगी असेच आहे, परंतु ज्यावेळेस या दशा विप्रलम्भाची अंगे म्हणून नसतात तेव्हा त्या स्वतन्त्र असतात; उदाहरणार्थ रावणाच्या दशा. म्हणून आमचे उपाध्याय मद्र तोत यांनी म्हटले आहे—

‘स्वतंत्रपणे प्रवृत्त झाल्यास (या अवस्था) सर्व प्राण्यांच्या ठिकाणी संभवतात.’

याप्रमाणे व्यभिचारिभावांत भेद नसल्यामुळे करुणरसाचा विप्रलम्भापासून भेद कसा करता येईल अशी शंका घेऊन ‘करुणन्तु’ इत्यादी शब्दांत उत्तर देतात. अधम प्रकृतीच्या मनुष्याच्या बाबतीत तर विप्रलम्भच असत नाही, कारण स्थायीचा अभाव असतो. त्याचा अभाव विभावसामग्रीच्या अपूर्णत्वामुळे होतो. त्यांच्या बाबतीत करुणरस पृथक्पणेच प्रतिष्ठा पावत असतो. उत्तमप्रकृती मनुष्याच्या बाबतीत सुद्धा रतीच्या विपरीत असलेला शोक करुणरसाचा स्थायी असतो. म्हणूनच म्हणतात ‘निरपेक्षभावः’ म्हणजे निरपेक्ष अर्थात बन्धुजन बगैरेच्या विषयी जी अपेक्षा—रतीमध्ये आलम्बनाची असते तशी—उदाहरणार्थ ‘स्त्रियाच्या कुसुमसदृश हृदयाला आशेचा बन्ध’ इत्यादी—त्या अपेक्षेच्या पलीकडे गेलेला शोक नावाचा भाव ज्यात असतो असा (निरपेक्षभाव करुण). शापाच्या हेलात सापडलेल्या इष्टजनाचा जो विभयनाश, वध अथवा बन्ध त्यापासून ज्याची उत्पत्ती होते असा (करुण). शापाचा निर्देश करून त्याचा प्रतिकार करणे शक्य नसते म्हणून हे उत्तमप्रकृती मनुष्याच्या बाबतीत शोकाच्या उत्पत्तीचे निमित्त होय असे दाखवितात. तसे नसते तर ते उत्साह, क्रोध इत्यादी स्थायीचे विभाव झाले असते. आणि शोकत्व टाळण्यासाठीच कविकुलचक्रवर्ती कालिदासाने धिक्मोर्धशीयात उर्वशीला झालेली शापाची प्राप्ती पुरुरव्याला अज्ञात असलेली दाखविली आहे. याप्रमाणे (करुणाच्या बाबतीत) विभाव आणि रथायी यांचे भिन्नत्व स्पष्ट केले आहे. आणि हे जे निर्वेदादी व्यभिचारिभाव आहेत ते सुद्धा रतीशी असंबद्ध असल्यास निरपेक्ष शोकापासून उत्पन्न होतात तेव्हा ते निराळेच असतात. म्हणून सुद्धा ‘निरपेक्षभावः’ असे म्हटले आहे.

याप्रमाणे प्रसंगबद्धाना करुणाचे स्वरूप काय ते सांगितल्यावर त्याची प्रगुत्तादी योजना ‘औत्सुक्य’ इत्यादी शब्दात करतात. चिन्ता शब्द निर्वेद आदि सर्व व्यभिचारिभावांचे उपलक्षण आहे. औत्सुक्य ज्यांत प्रधान आहे असे जे चिन्तादी व्यभिचारिभाव त्यांच्यापासून सम्यक् म्हणजे चांगल्या प्रकारे उत्पन्न म्हणजे विजृम्भ अर्थात आविष्कार ज्याचा होतो असा

(विप्रलम्भ शृङ्गार). म्हणूनच ज्यात सापेक्ष अशा रति नावाचा भाव असतो (तो विप्रलम्भ). आणि ते (औत्सुक्यादी) सापेक्ष अशा रति नावाच्या भावापासून उत्पन्न होतात. कारण विप्रलम्भात विभाव व स्थायी संभोगाहून भिन्न नसतात. तो एकच (शृङ्गार) आहे असे पुष्कळदा सांगितले आहे. म्हणण्याचा आशय असा की औत्सुक्य म्हणजे विषयाकडे उन्मुख होणे, तेव्हा विषयच नष्ट झाल्यास ते संभवनीय होणार नाही.

‘करुणविषये आश्रयणे वियते येपां भूम्ना’- भरताच्या ‘करुणाश्रयिणः’ ह्या समासाची ही फोंड केली आहे. प्रथम ‘करुणविषये आश्रयः करुणाश्रयः’ असा कर्मधारय समास करून नंतर त्याला मत्वर्थी इन् प्रत्यय लावून ‘करुणाश्रयिन्’ असे रूप मिळ केले आहे. ‘भूम्ना’ शब्दाने मनुष्यादी प्रत्ययांचा ‘अतिशायन’ असा जो अर्थ आहे त्याचा निर्देश केला आहे. ‘अत एव’ म्हणजे भूम्ना शब्दाच्या अर्थाचा अन्तर्भाव आवश्यक असल्यामुळे, ‘समाश्रितम्’-ही मूळच्या ‘नाश्रितम्’च्या जागी सुचविलेली दुरुस्ती आहे. वरील शब्दाची फोंड कर्मधारय आणि मत्वर्थ प्रत्यय यांच्या साहाय्याने केली असता त्याचा : आश्रय घेतला नाही’ असे येथे म्हटले असणे शक्य नाही. कर्मधारय आणि मत्वर्थ प्रत्यय वापरण्याचे कारण ‘भूमन्’ किंवा ‘अतिशायन’ ह्या अधिक अर्थांची निष्पत्ती व्हावी म्हणून. नाही तर ‘करुणाश्रयाः’ (करुणः आश्रयः येषां ते) असा बहुव्रीहि समासानेच काम भागले असते. किन्तुना, व्याकरणाच्या नियमानुसार बहुव्रीहिचा उपयोगच रास्त झाला असता, त्याच अर्थाचा बहुव्रीहिसमास हाण्यासारखा असेल तर कर्मधारय करून त्याला मत्वर्थ प्रत्यय लावू नये (न कर्मधारयान्मत्वर्थीयः बहुव्रीहिश्चेत्तदर्थप्रतिपत्तिकरः) असा व्याकरणाना नियम आहे. अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे की प्रस्तुत ठिकाणी बहुव्रीहिने त्याच अर्थाची (‘भूम्ना’ने युक्त अर्थाची) प्रतिपत्ती झाली नसती. तो अर्थ ‘करुणाश्रयिणः’ या रूपापासूनच निष्पन्न होतो. ‘भूम्ना वहति ह्यत्र पूर्वपक्षस्य प्राणितम्’- म्हणजे करुणाश्रयिन् हे कर्मधारय व मत्वर्थ यांनी युक्त रूप वापरल्यामुळे जो ‘भूम्ना’ असा अधिक अर्थ निष्पन्न होतो तो पूर्वपक्षाच्या युक्तिवादाचा प्राण आपल्या खांद्यावर वाहातो. याचा अर्थ असा की हा अधिक अर्थ निघाला नाही (आणि ‘करुणाश्रयाः’ असे बहुव्रीहि रूप वापरले असते तर तो निघाला नसता) तर पूर्वपक्षाच्या युक्तिवादातील प्राणच नाहीसा होईल. पूर्वपक्षाने उपस्थित केलेली शंका ही- विप्रलम्भ रतीपासून उत्पन्न झाला असता त्याचे व्यभिचारिभाव करुणात आहेत हे कसे ! या शंकेच्या वाक्यात ‘करुणाश्रयाः’ असे बहुव्रीहि रूप वापरले असते तर शंका उपस्थित झाली असे म्हणताच आले नसते. कारण करुणात जे भाव आहेत ते दुस्वभावात आढळल्यास काही प्रत्यवाय नाही. असे अनेक व्यभिचारिभाव आहेत की जे एकाहून अधिक रसांत आढळतात. परंतु जर कर्मधारय-मनुष्य-युक्त ‘करुणाश्रयिणः’ असे रूप वापरले तर ‘भूम्ना’ असा अधिक अर्थ निष्पन्न होऊन ‘करुणाचे जे बहुतेक भाव आहेत ते’ हा अर्थ त्यातून निघतो. मग करुणाचे जे बहुतेक व्यभिचारिभाव आहेत ते या रतिप्रभव विप्रलम्भात कसे अशी शंका उपस्थित करणे रास्त ठरते. म्हणून ‘भूम्ना’ या शब्दाच्या अर्थावर पूर्वपक्षाची मदत आहे असा अभिनवगुप्ताच्या व्याख्येचा आशय आहे. सूत्रम चिकित्सेचे हे उत्कृष्ट उदाहरण आहे.

‘त्वयोक्तम्’ हे भरताच्या ‘पूर्वमेवाभिहितं ३०’ वाक्याला उद्देशून म्हटले आहे. ‘तत्करणं च’-मुळात ‘करणं च’ असे आहे. पण ‘करण’ चा अगोदरच्या ‘वेश’ शी संबंध असल्याशिवाय नीट अर्थ लागत नाही. करण म्हणजे साधन. वेश आणि त्याची साधने याचे विवेचन करण्याच्या हेतूने रचलेले शास्त्र ते वैशिक अशी या शब्दाची व्युत्पत्ती दिली आहे-वेश+ठक् (= इक)

प्रत्यय. प्रत्ययाचा अर्थ प्रयोजन. 'अभिलषितादिभिः ३०' कामशास्त्रात निर्देशिलेल्या दहा अवस्था पुढीलप्रमाणे आहेत -

नयनप्रीतिः प्रथमं चित्तासङ्गस्ततोऽयं संकल्पः ।
निद्राच्छेदस्तनुता विषयनिवृत्तिस्त्रयानाशः ॥
उन्मादो मूर्च्छा भृतिरित्येताः स्मरदशा दशैव स्युः ।

यात पहिल्या अवस्थेचे नाव अभिलषित नाही हे लक्षात ठेवण्यासारखे आहे. भरताने त्राविसाव्या सामान्याभिनयावरील अध्यायात दहा अवस्था सांगितल्या आहेत त्या अशा -

प्रथमे त्वभिलाषः स्याद् द्वितीये चिन्तनं भवेत् । अनुस्मृतिस्मृतीये तु चतुर्थे गुणकीर्तनम् ॥
उद्वेगः पञ्चमे प्रोक्तो विलापः षष्ठ उच्यते । उन्मादः सप्तमे क्षेयो भवेद् व्यापित्वाष्टमे ॥
नवमे जडता चैव दशमे मरणं भवेत् । (२२-१७०-१७२)

यांत अभिलाप हे पहिल्या अवस्थेचे नाव आहे. शिवाय भरताच्या आणि कामशास्त्रातील अवस्था एकूण नाहीत, दोहोंत बराच फरक आहे. भरताला दुसरे एखादे कामसूत्र परिचित असण्याचा संभव आहे. 'चकारेण' - नाट्यशास्त्रात 'वैशिकशास्त्रकारैः' नंतर वापरलेला 'च' द्रव्य. 'विप्रलम्भाद्भ्रम' - म्हणजे ह्या दाही दशा रतीची अंगे आहेत याचा अर्थ तो फक्त विप्रलम्भाची अंगे आहेत; संभोगावस्थेत त्यांना काही स्थान नाही. 'यथोदयनय' - हे रत्नावली नाटकेच्या दुसऱ्या अंकातील प्रयोगाचे दिलेले उदाहरण आहे. चित्रफलकावर सागरिकेने काढलेले राजाचे चित्र व त्याच्या शेजारी सुमंगतेने काढलेले सागरिकेचे चित्र असते, हा चित्रफलक कदलीतुळात राजाच्या हाती पडतो व सागरिकेचे चित्र पाहून त्याच्या मनात तिच्या-विषयी अभिलाषा उत्पन्न होते व नंतर इतर काही कामावस्थांचेही दर्शन होते. राजाची ही अवस्था विप्रलम्भाची असून अभिलाषादी अवस्था त्या विप्रलम्भावस्थेची अंगे होत हे दाखविण्यासाठी हे उदाहरण येथे दिले आहे. 'ननु तत्रापि न रतिः तदास्य ३०' - मुळातील 'तदास्य' च्या जागी 'तदास्य' अशी दुसऱ्या केली आहे. 'न' आणि 'क' दोन्ही असणे शक्य नाही, मपादकानी 'न' गाळण्याची सूचना केली आहे. पण 'न' राखणे अधिक योग्य वाटते, 'अस्य' म्हणजे 'चित्रफलकस्य' असे समजता येईल. त्याचा विषय म्हणजे सागरिकेच्या ठिकाणी झालेला प्रेमाचा उदय, उभयतांचे परस्परावर प्रेम असले तरच रति स्थाविभाव अभिव्यक्त होतो. तेव्हा पूर्वपथात अशी शंका उपस्थित केली आहे की सागरिकेचे आपल्यावर प्रेम आहे हे राजाला अद्याप अवगत झालेलेच नव्हते, मग रतीचा उदय झाला व येथे विप्रलम्भाच्या अंगाचे दर्शन होते असे कसे म्हणता येईल ! 'न हि चित्रमात्रम्' - याची पूर्ति 'सागरिकेच्या प्रेमाचे निदर्शक' अशा अर्थाच्या वचनाने करता येईल. 'नलिनीनंतर' आणि त्यावर उमटलेल्या सागरिकेच्या 'आहूती' चे वर्णन राजाने पुढील शब्दांत केले आहे -

परिगलने पीनस्तनत्रयनसङ्गहनुमयत-
स्ननांर्मत्स्वरधान्यः परिमिलन्मग्राय हरितम् ।
इदं व्यनन्यामं शयभुज्यतांशेपत्रनैः
कृशाद्रवाः संतापं यदति नलिनीपत्रशयनम् ॥ (रत्ना. २-१२)

'यदि परं नाम तदा न जाने तत्पट्टोपयोगीनि' - डॉ. मुक्तीचा पाठ डोन ठिकाणी थोडा दुसऱ्या करून - 'तदानुशातं' ऐवजी 'तदा न जाने' आणि 'तत्पट्टो-' च्या ऐवजी 'तत्पट्टो-' - स्वीकारला आहे. मपादकानी 'यदि परं नाम न जाने तत्पट्टोपयोगीनि' अशा पाठ सुनावला

आहे. पण प्रश्नार्थक 'कुत्र' शब्द येथे वापरला असेल असे वाटत नाही. ह्या वाक्याचा अर्थ असा दिसतो की सागरिकेच्या प्रेमाचे हे साक्षी सांगितले आहेत. त्यापेक्षा अधिक काही ठाऊक नाही ही गोष्ट प्रकृताला म्हणजे विप्रलम्भाच्या काही अंगाच्या आविष्काराला उपयोगी ठरली आहे. कारण नंतर अधिक ज्ञान होऊन सागरिकेचे प्रत्यक्ष दर्शन होते तेव्हा विप्रलम्भ संपुष्टात येतो. 'यदा तु विप्रलम्भाद्वाता न भवति' म्हणजे वर निर्दिष्ट केलेल्या दहा अवस्था विप्रलम्भाचे अंग म्हणून अस्तित्वात येत नसतील तर, 'रावणस्यापि'—सीतेकडून प्रतिसाद न मिळाल्यामुळे रावणाचा भाव रति-स्थायिभाव होत नाही. म्हणून विप्रलम्भ अशक्य आहे. तेव्हा रावणाच्या अभिलाषादींना विप्रलम्भाची अंगे म्हणता येत नाही. ते रति अथवा शृङ्गार यांच्याशी असंबद्ध असे स्वतन्त्र भाव आहेत.

'अधमप्रकृतेः ३०'—अधमप्रकृती लोकांचे वैशिष्ट्य येथे असे सांगितले आहे की त्यांच्या वाचनीत शृङ्गारच संभवनीय नसतो. कारण त्यांच्या ठिकाणी रति स्थायिभावच नसतो. आणि रति नसण्याचे कारण विभावांची कमतरता. उत्थान, माल्य, अलंकार, वरभवन वगैरे उद्दीपन विभाय अधमप्रकृतींना सर्वांशाने कोटून उपलब्ध असणार? अधमप्रकृति आणि उत्तमप्रकृति यांतील फरक स्वभावातील छुप्ता-मुप्तेवर आधारित नसून मुख्यतः साधनसमृद्धी व तिचा अभाव, यावर अवलंबून आहे. 'आद्यावन्धः कुसुमसदृशं प्रायशो ह्यङ्गनानां सद्यःपाति प्रणयि हृदयं विप्रयोगे वणदि' हे मेघदूतातील (श्लोक १०) वचन रतीमध्ये वियोगाच्या काळी आलम्बनाची अपेक्षा असते याचे उदाहरण म्हणून उद्धृत केले आहे. या उदाहरणात आद्यावन्ध रतीचे आलम्बन म्हणून निर्दिष्ट आहे. 'निरपेक्षभावः' या शब्दाची फोड 'निष्कान्तः अपेक्षायाः इति निरपेक्षः, निरपेक्षः (शोकाख्यः) भावः यस्मिन् सः (करुणः)' अशा प्रकारे पेली आहे. ही फोड करीत असता मध्येच रतीच्या आलम्बनाचे उदाहरण-अपेक्षा शब्दाचा अर्थ स्पष्ट करण्याच्या उद्देशाने-दिले आहे. 'शापद्वेदो ३०'—भरताचा समास येथे सांगून दाखविला आहे. त्यावरून असे वाटते की वध आणि वन्धन सुद्धा शापांमुळेच झालेले असणे अभिप्रेत आहे. 'अन्यथा' म्हणजे जर विभवनाश, वध अथवा वन्धन प्रतिकार्य असेल तर. 'पुष्करवस उर्वशीशापप्राप्तिरनुपलक्षितत्वेन निश्चदा'—स्वर्गातील नाट्यप्रयोगात केलेल्या चुकीबद्दल भरतमुनीने उर्वशीला शाप दिला होता. या शापाचे ज्ञान पुष्करव्याला झालेले जर दाखविले असते तर ते त्याच्या शोकाला कारणीभूत होऊन करुणरसाची निधत्ती झाली असती. ते दाखवण्यासाठी कालिदासाने त्याला या वाचनीत अज्ञानात ठेवले आहे. 'विभावस्थापिविभेदः'—विभवनाश, वध, वन्ध हे विभाव विप्रलम्भाच्या विभावांहून भिन्न आहेत आणि शोक हा स्थायिभाव विप्रलम्भाच्या स्थायीहून भिन्न आहे. 'रत्यननुगृहीताः'—करुणातील निवेद वगैरे व्यभिचारिभाव रतीशी असंबद्ध असतात; त्यांची उत्पत्ती निरपेक्ष अशा शोकापासून होते. म्हणून विप्रलम्भात उत्पन्न होणाऱ्या त्याच निवेदादी नावाच्या व्यभिचारिभावापेक्षा ते भिन्न स्वरूपाचे असतात (अन्ये एव). 'ततोऽप्याह निरपेक्षभावः इति' या ठिकाणी 'निरपेक्षात् (शोकात्) (व्यभिचारिणां) भावः यस्मिन् सः (करुणः)' अशा तऱ्हेची या शब्दाची फोड अभिप्रेत आहे.

'औत्सुक्यप्रधाना ३०'—ही भरताच्या मामासिक शब्दाची व्याख्या आहे. 'यिजुग्भः' शब्द 'उत्थान' शब्दाचा अर्थ सांगण्यासाठी योजिला आहे. 'विरयौन्मुख्यम्' यातील विरय म्हणजे इष्टजन—स्त्री अगर पुरुष. 'नष्टे विरये'—हे करुणात घडून येते, विप्रलम्भात नाही. या वाक्यावरून अशी समजूत होते स्वाभाविक होईल की करुण रगात औत्सुक्य संभवणारच नाही. पण पुढे करुणाच्या व्यभिचारिभावांना औत्सुक्याचाही समावेश केला आहे. ते औत्सुक्य विरयौ-न्मुख्य नसून निराळ्या स्वरूपाचे आहे असे समजले पाहिजे.

एवमेव सर्वभावसंयुक्तः शुद्धारो भवति ।

अपि च

सुखप्रायेषु संपन्न क्रतुमाल्यादिसेवकः ।

पुरुषः प्रमदायुक्तः शुद्धार इति संज्ञितः ॥ ४६ ॥

अशा प्रकारे हा शुद्धार सर्व भावांनी युक्त असा असतो. शिवाय, सुखप्रधान अशा यस्तुंच्या वावतीत संपन्न असलेला, ऋतु, माल्य इत्यादींचा सेवन करणारा, (य) प्रमदेसहित अमणारा पुरुष शुद्धार या संज्ञेने निर्देशिला आहे.

एवं परीक्ष्य परीक्षाफलमुपसंहरति एवमेव इति । शुद्धार इत्येकवचनेनैक एव शुद्धार इत्युपसंहृतम् ।

एवं सूत्रार्थे परीक्ष्य स्थापिते तदर्थस्य सुखग्रहणार्थं मृगार्थविवरणरूपत्वात् सूत्रसमीपेऽप्युपचितपाठां कारिकामधुना पठति अपि चेति । न केवलं सूत्रं परीक्षापि वाच्यदियं कारिकेति समुच्चयार्थः । एवं सर्वत्र मन्तव्यम् । तां कारिकां पठति सुखेति । पुरुष इति भोक्ता संवेदनात्मकोऽभिप्रेतः । भोक्तृत्व च स्थायिसंविद्रूपः, व्यभिचारिणस्तु भोगस्य भावाः । तेन रतिरेव रसः । तथा चोक्तम् 'धृष्टामयौऽयं पुरुषः' इति । एवं प्रमदापि । तत्र भोक्तृत्वे पुरुषस्य प्राधान्यम्, प्रमदायास्तु भोग्यत्वम् । प्राधान्यादेव च तस्यापरतन्त्राकरणमिति नायिकान्तरयोगेऽपि न शुद्धार-हानिः । भोगस्य तु पारतन्त्र्यादेवान्यसंमीलने शुद्धारमह इति दर्शितम् । अत एव न स्थायिमेदः शङ्कनीयः । सुखप्रायेषु संपन्न इत्यादि पुरुषविशेषणत्वेन समुदित-स्यैव विभावत्यं दर्शयति । विभाव्यादीनां रसोदयेनास्वादैश्च भोक्तराति निमग्न-त्वेन भोक्तृप्रधानत्वं च दर्शयति । विषयसंग्रहपूर्णताभिमानजैव रतिरुचिता । एतदर्थमेव 'जस्त अहं तादेण दिण्णा' इति, 'ईरिस्स कण्णारअणस्स' इति चैतत्सर्वसंपन्नत्वमेव नायिकायाः प्रदर्शितम् । अन्यथा नोत्तमत्वं स्यात् । निजजातिकुलानुरूपसंपदभावे तु रतिः पुरुषार्थरूपत्वेनानुपदेक्ष्या । अत एव तत्र सर्वस्य प्रतीतिवैरस्यस्थानन्तरं संभावनमिति श्लोकस्य तात्पर्यार्थः ।

विषयसामग्रीसंपूर्णो रस इति ये मन्यन्ते तेषां भ्रान्तिकारणमयं श्लोकः । स चेत्थं व्याख्यातो न भ्रान्तिजनकः । संज्ञित इत्यनेनान्वय्येतां पराकरोति । तथा हि उणादिषु शुद्धारशब्दो निपातित इति ।

अशा रीतीने (शुद्धाराच्या लक्षणाची) परीक्षा केल्यावर नेकटी परीक्षेचे फल 'एवमेव' इत्यादी शब्दांत सांगतात. शुद्धार शब्द एकवचनात वापरून शुद्धार एकच आहे असा उपसंहार केला आहे.

याप्रमाणे सूत्राचा अर्थ परीक्षा करून निश्चित केल्यावर अर्थ अनायासेन लक्षात राहावा म्हणून सूत्राच्या अर्थाच्या विवरणाच्या स्वरूपाची असल्यामुळे सूत्राजवळ असताही अधिक पाठ असलेली कारिका आता 'अपि च' शब्दांनी निर्दिष्ट करतात. ही कारिक

केवळ सूत्रच नाही तर 'सर्व परीक्षा मुद्धा आहे' असा हा समुच्चयदर्शक अव्ययांचा अर्थ. असे सर्व ठिकाणी समजले पाहिजे. 'मुख' इत्यादी शब्दांत ती कारिका देतात. पुरुष म्हणजे या ठिकाणी संवेदन-स्वरूपाचा भोक्ता अभिप्रेत आहे. आणि भोक्ताच-स्थायिसंविद्रूप असतो आणि व्यभिचारिभाव भोगरूप असतात. त्यामुळे तो रतीच असतो. असे म्हटलेलेच आहे की हा पुरुष थद्धामय आहे. त्याचप्रमाणे स्त्री मुद्धा (रतीच असते.) त्यांत भोक्तृत्वा-मध्ये पुरुषाला प्राधान्य असते आणि स्त्रीला भोग्यत्व. प्राधान्य असल्यामुळेच त्याला परतन्त्रता येत नाही आणि म्हणून त्याचा दुसऱ्या नायिकेशी संयोग झाला तरी शृङ्गाराची हानी होत नाही. परंतु भोग्य असलेल्या स्त्रीच्या परतन्त्रतेमुळेच दुसऱ्या पुरुषाशी मीलन झाल्यास शृङ्गार भग्न होतो असे दाखविले आहे. म्हणूनच स्थायीमध्ये भिन्नता असते अशी शंका घेणे योग्य नाही. 'मुखप्रायेषु संपन्नः' इत्यादी 'पुरुषः' ची सर्व विशेषणे मिळूनच विभाव होतात हे दाखवितात. आणि रसोदयामुळे आणि आस्वादांच्या योगाने विभावादी भोक्त्यामध्ये म्हणून निमग्न होत असल्याकारणाने भोक्त्याचे प्रधानत्व दाखवितात. सर्व विषयांच्या पूर्णतेच्या निश्चयातून उत्पन्न झालेली रतीच उचित आहे. याच कारणासाठी 'मला तातांनी ज्याला अर्पण केली', 'अशा कन्यकारतनाचे' ह्यांत नायिकेची सर्व बाबतीतली संपन्नता असलेली दाखविली आहे. नाही तर तिचे उत्तमत्व सिद्ध झाले नसते. स्वतःची जाति, कुल यांना अनुरूप अशी संपदा नसेल तर पुरुषार्थरूपात रतीचा आधिकार करू नये. म्हणूनच तसे केल्यास सर्वांनाच नंतर प्रतीतीच्या विरसतेचा संभव उत्पन्न होईल असा या श्लोकाचा तात्पर्यार्थ आहे.

विषयसामग्रीने संपूर्ण असतो तो रस असे जे मानतात त्यांच्या मनांत हा श्लोक भ्रान्ति उत्पन्न करील. पण बरीलप्रमाणे त्याची व्याख्या केली तर भ्रान्ति उत्पन्न होणार नाही. 'संज्ञितः' संज्ञा असलेला या शब्दाने शृंगार शब्द अन्वर्थ आहे. या मताचे निराकरण करतात, कारण त्याचसाठी शृंगार शब्द उणादिसूत्रांमध्ये समाविष्ट केला आहे.

'सूत्रसमीपेऽप्युपचितपाठं' - हा डॉ. मुक्जींचा पाठ आहे. संपादकांनी '-पाठात्' असा पंचम्यन्त पाठ दिला आहे. पण येथे पंचमीचे प्रयोजन दिसत नाही. या शब्दांचा अर्थ असा आहे की कारिकेचा पाठ म्हणजे तिच्यातील मजकूर सूत्रातील मजकुराच्या मानाने वाढलेला म्हणजे अधिक आहे, आणि याचे कारण ती सूत्राच्या विवरणाच्या स्वरूपाची मुद्धा आहे. सूत्रात 'रति-स्थायिभावप्रभवः, उज्ज्वलचेपात्मकः' एवढेच आहे. त्याच्या विवरणात्मक ह्या कारिकेत बऱ्याच अधिक गोष्टींचा निर्देश आहे. 'समुच्चयार्थ.' मुळातील 'अपि च' या समुच्चयवाचक शब्दांच्या उपयोगामुळे हा समुचित अर्थ काढता आला आहे. 'सर्वत्र' म्हणजे पुढे जेथे जेथे सूत्रानंतर कारिका येईल तेथे. 'भोक्ता संवेदनात्मकः' म्हणजे पुरुष शब्दाने त्याचा देह समजावयाचा नसून संवेदनस्वरूप मानस वृत्ती समजावयाची, असा विचार मागेही मांडण्यात आला आहे. 'स्थायिसंविद्रूपः' याचा अर्थ असा की स्थायिभावाचे संवेदन किंवा संविती हेच भोक्त्याचे स्वरूप. म्हणून स्थायिभाव आणि भोक्ता यांचे ऐक्य प्रस्थापित हेतू. ह्या विधानाच्या समर्थनार्थ 'थडा-मयोऽयं पुरुषः यो यच्छूद्रः स एव सः' ही प्रसिद्ध उक्ती उद्धृत केली आहे. ज्यावेळेस मनुष्याची जी भावना अत्यंत प्रबल असून त्यावेळेस तो तद्रूप बनून जातो असा त्या उक्तीचा भावार्थ

‘एवं प्रमदापि’ म्हणजे स्त्री मुद्धा रतिरूप झालेली असते. ‘इति दर्शितम्’ भरताने यदायुक्तः पुरुषः’ असा शब्दप्रयोग करून पुरुषाचे प्राधान्य आणि स्त्रीचे गौणत्व निर्दिष्ट करून अनुक्रमे स्वातन्त्र्य व पारतन्त्र्य प्रस्थापित केले आहे आणि परिणामतः स्त्री बदलली तरी र अविच्छिन्न राहातो, पण पुरुष बदलला तर रङ्गार मंपुष्टात येतो असे दाखवून दिले आहे अभिनवगुप्ताच्या व्याख्येचा आशय आहे. ‘स्वामिभेदः’ म्हणजे पुरुषाच्या टिकागची आणि स्त्रीच्या ठिकाणची रति या भिन्न आहेत अशा तऱ्हेचा विचार. ‘विभावादीनां’—मुळात येथील पाठ असा आहे—‘विभावाद्यो रसोदयं विनास्वादैश्च भोक्तरीति निमग्नत्वे’, तील ‘विभावादयः’ ह्या प्रथमान्त रूपाचा निमग्नत्वेनी अन्वय लागत नाही. ते पष्ठ्यन्त केल्यास नय सोपा होतो. ‘रसोदयं विना’ म्हणजे ‘रसाचा उदय झाल्यापाचून’ या टिकाणी अभिप्रेत असणे या अशक्य आहे. त्याच्या विरुद्ध अर्थाचा ‘रसोदयेन’ असा शब्द आवश्यक आहे. आणि निमग्नत्वे’ या सतम्यन्त रूपाऐवजी ‘निमग्नत्वेन’ हे तृतीयान्त रूप हेतुदर्शक म्हणून आवश्यक आहे. या वाक्याचा आशय असा आहे की ह्या सर्व समुदित विभावांमुळे रसोदय व आस्वाद निश्चय जात; रस आणि आस्वाद भोक्त्याशी संपन्न आहेत; म्हणून रस व आस्वाद याच्या द्वारा विभाव जात निमग्न होतात तो भोक्ता असे ठरते, आणि भोक्त्यात म्हणून (भोक्तरि इति) निमग्न होतात वरून भोक्त्याचे प्राधान्य सिद्ध होते. ‘अभिमान’ म्हणजे हृद कल्पना अथवा विश्वास, खात्री. ‘रस अहं इ०’ हे रत्नावली नाटिकेच्या पहिल्या अंकातील सागरिकेचे वचन आहे. ज्याची पास-दत्तेने पूजा केली तो कामदेव नसून राजा उदयन आहे असे कळल्यावर ती म्हणते ‘हा तो राजा उदयन काय की ज्याला मला देण्याचे बावांनी ठरविले होते?’ ‘ईरिसस् इ०’ रत्नावलीच्या सन्या अंकातील हे वाक्य ‘ईरिसस् कण्णपूरंदरण’ अशा भद्र स्वरूपात उद्धृत झाले आहे. सागरिकेच्या प्रेमाची गोष्ट कळल्यावर सुसंगत तिला म्हणते ‘सहि मा लज्ज! ईरिसस् कण्णारअणस्स स्वस्तं एव ईरिसे चरे अहिलसेण होदध्वं (सखि, लाजू नकोस. असे नकारातून अवश्य अशाच रत्नाची अभिलाषा धरणार).’ सागरिकेविषयीच्या या व इतर निर्देशांवरून पुनः, सौन्दर्य इत्यादी उत्तम नायिकेच्या टिकाणी आवश्यक असलेली संपदा तिच्या ठायी आहे हे सिद्ध होते. ‘पुरुषार्थरूपत्वेनानुपदेश्या’—मुळातील पाठ ‘रूपत्वानुपदेश्या’ असा आहे. संपादकांनी त्याची ‘रूप-व्याभावादानुपदेश्या’ अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. ह्या दुरुस्तीत अभिप्रेत असलेल्या अर्थासाठी ‘रूप’ अनावश्यक आहे, ‘पुरुषार्थरत्वाभावात् (ही रति पुरुषार्थ नसल्याकारणाने)’ एवढे पुरे झाले असते. म्हणून ‘पुरुषार्थरूपत्वेन अनुपदेश्या’ ही दुरुस्ती अधिक समर्पक वाटते.

‘विषयसामग्रीसंपूर्णो रसः’—माणे रससूत्रावरील व्याख्येत ज्या साम्य टीकाकारांच्या मताचा परामर्श घेतला होता त्यांचा हा निर्देश आहे. त्यांच्या मताप्रमाणे बाह्य विषयसामग्रीमुळे सुखदुःख-स्वरूपाचा रस उत्पन्न होतो. प्रस्तुत श्लोकामुळे ह्या टीकाकारांच्या मनात गोंधळ उत्पन्न होईल. कारण यात संपूर्ण विषयसामग्रीचा निर्देश नाही; शिवाय पुरुषाचा रङ्गाररस म्हणून निर्देश केला आहे. ‘तेषां भ्रान्तिः’ मुळात ‘तेषामभ्रान्तिः’ असे आहे. पण येथे भ्रान्ति-’ असे वाचल्याशिवाय पुढील वाक्याची उपपत्ती लागणार नाही. ‘इत्थं व्याख्यातः’ म्हणजे ‘विषयसंभारपूर्णता’, ‘सर्व-संपन्नत्व’, ‘समुदितस्य विभावत्व’ इत्यादी निर्देशानी विषयसामग्रीचा बोध होतो अशा प्रकारची व्याख्या करून. ‘अन्वर्थताम्’ म्हणजे व्युत्पत्तीच्या द्वारे शब्दाच्या अर्थवाच्या अर्थाला अनुसरून होणारा अर्थ. रङ्गार शब्दाची तशी व्युत्पत्ती होत नाही हे मार्गच मागितले आहे. उगादिसूत्रात रङ्गार आणि भृङ्गार ह्या शब्दांचा एका सूत्रात निर्देश आहे.

अपि चात्र सूत्रार्थानुविद्धे आर्ये भवतः -

ऋतुमाल्यालंकारैः प्रियजनगान्धर्वकाव्यसेवाभिः ।

उपवनगमनविहारैः शृङ्गाररसः समुद्भवति ॥ ४७ ॥

नयनवदनप्रसादैः स्मितमधुरवचोधृतिप्रमोदैश्च ।

मधुरैश्चाङ्गविहारैस्तस्याभिनयः प्रयोक्तव्यः ॥ ४८ ॥

शिवाय याविषयी सूत्राच्या अर्थाने पूर्ण अशा दोन आर्या आहेत -

ऋतु, माल्य आणि अलंकार, प्रियजन, गान्धर्व आणि काव्यसेवा, उपवनाला जाणे, विहार करणे या गोष्टींनी शृङ्गाररस उत्पन्न होतो.

नेत्र आणि वदन यांची प्रसन्नता, स्मित, मधुर भाषण, धृति, प्रमोद आणि अंगाच्या मधुर हालचाली यांच्या साहाय्याने त्या शृङ्गाररसाचा अभिनय योजावा.

न केवलं श्लोकवृत्तमिदं सूत्रार्थानुविद्धे याचदायें अपीति 'अपि च' इत्यस्य भिन्नक्रमस्यार्थः । प्रियो जनो विदूषकादिः । गान्धर्वशब्दो गीतादिद्वयविषयोपलक्षणम् । काव्यसेवाशब्देन विषयसंकल्पं विभावत्वेन लक्षयति । यस्त्वाह काव्यार्थभूताद्रसात्काव्यार्थविदो भावान्तरं प्रादुर्भवति, अतः सुखजनकत्वात्काव्यार्थो रस इति स प्रत्युक्तः । न हि विषयसामग्री रस इति पूर्वं दर्शितम् । धृतिप्रमोदशब्देन व्यभिचारिणो लक्षयति । एक एव च परमार्थतः शृङ्गार इत्यभिप्रायेणादाववस्थोपलक्षणद्वारेण सर्वं एवोपसंहृतो मन्तव्यः ।

केवळ श्लोकातच असा अर्थ आहे असे नाही तर सूत्राच्या अर्थाने मरेलल्या अशा दोन आर्या सुद्धा आहेत असा भिन्न क्रम दाखविणाऱ्या 'अपि च' चा अर्थ आहे. प्रियजन म्हणजे विदूषक वगैरे. गान्धर्व शब्द गीत वगैरे आल्हादकारक विषयांचे उपलक्षण आहे. काव्यसेवा शब्दाने विषयाचा संकल्प विभाव म्हणून निर्दिष्ट करतात. पण जे असे म्हणतात की 'काव्याचा अर्थ झालेल्या रसापासून काव्याचा अर्थ जाणणाऱ्याला दुसऱ्या भावाचा प्रादुर्भाव जाणवतो, म्हणून सुख उत्पन्न करणारा असल्यामुळे काव्यार्थ म्हणजे रस' त्यांना हे प्रत्युत्तर आहे. विषयांची सामग्री म्हणजे रस नाही हे पूर्वीच दाखविले आहे. धृति आणि प्रमोद शब्दांनी व्यभिचारिभाव निर्दिष्ट करतात. आणि खऱ्या अर्थाने एकच शृङ्गार आहे हा आशय मनात ठेवून प्रथम (दोन) अवस्थांच्या उपलक्षणाच्या द्वारा संपूर्ण शृङ्गाराचाच उपसंहार केला आहे असे समजावे.

'काव्यसेवा' म्हणजे काव्याचे वाचन. त्यापासून मनात रतिविषयक विचार (संकल्प) उद्भवतात. ते रतीचे उद्दीपन करतात म्हणून त्यांची विभाषात गणना होते. 'यस्त्वाह ३०' - हा मुद्रा सांख्य टीकाकाराच्याच मताचा निर्देश आहे. त्याचे म्हणणे असे की काव्याचा अर्थ म्हणजे रस; काव्याचा अर्थ ज्याला समजला त्याला त्यापासून म्हणजे रसापासून दुसऱ्या भावाची - या टिकांनी गुत्वाची - प्राप्ती होते. रसाप्रमाणे काव्यार्थ सुखजनक आहे म्हणून काव्यार्थ म्हणजे रस, हे मत

१ नि घो-नुपदे. २ नि घो-विकारे.

अभिनवगुप्ताला अर्थात्तच मान्य नाही. 'काव्यसेवा' शब्दाची व्याख्या करताना काव्याच्या परिशीलनाने उत्पन्न होणाऱ्या मानसिक प्रक्रियेला प्रस्तुत प्रसंगात विभाव ठरविले आहे, तेव्हा काव्याचा अर्थ रसस्वरूप असणे शक्य नाही असा हा युक्तिवाद आहे. 'पूर्वं दर्शितम्'—रससूत्रावरील व्याख्येत ह्या सांख्यवादी विचारसरणीचे खंडन केले आहे. 'आदावस्थोपलक्षणद्वारेण' संभोग व विप्रलम्भ ह्या दोन अवस्थांचे उपलक्षण (म्हणजे सूचित केलेला निर्देश) प्रारंभी केले आहे असे येथे म्हटले आहे. पण ह्या आर्यांच्या प्रारंभी विप्रलम्भाचे उपलक्षण आढळत नाही. दोन्ही आर्या संभोगाच्याच वर्णनपर आहेत. दोन्ही मिळून एकच अवस्था असे समजता येईलसे वाटत नाही. एकाच अवस्थेच्या निर्देशाने सर्व शृङ्गाररसाचा घोष होतो अशी कल्पना अभिप्रेत असण्याची शक्यता आहे.

अथ हास्यो नाम हासस्थायिभावात्मकः । स च विकृतपर-
वेपालंकारधाष्टर्यलौत्यकुहकासत्प्रलापव्यङ्गदर्शनदोषोदाहरणादिभि-
र्विभावैरुत्पद्यते । तस्योष्ठनासाकपोलस्पन्दनदृष्टिव्याकोशाकुञ्चन-
स्वेदास्फरागपार्श्वग्रहणादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः । व्यभि-
चारिणश्चास्यावहित्यालस्यतन्द्रानिद्रास्वप्नप्रबोधासूयादयः । द्विविध-
श्चायमात्मस्थः परस्थश्च । यदा स्वयं हसति तदात्मस्थः । यदा तु परं
हासयति तदा परस्थः ।

आता हास्य नावाचा रस हासस्थायिभावात्मक आहे. आणि तो विकृत असा दुसऱ्याचा वेष व अलंकार, धृष्टता, चंचलता, खोडकरपणा, असत्य, चडबड, व्यंगदर्शन, दोषांचे वर्णन इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. त्याचा अभिनय जोठ, नाक व गाल यांचे स्पंदन, दृष्टीचा विस्तार व आकुंचन, स्वेद, मुखाचा रक्तिमा, पार्श्वभाग दाबून घरणे इत्यादी अनुभावांच्या साहाय्याने करावा. आणि याचे व्यभिचारिभाव आकारप्रच्छादन (अवहित्य), आलस्य, तन्द्रा, निद्रा, स्वप्न, प्रबोध, असूया इत्यादी होत. आणि हा आत्मस्थ आणि परस्थ असा दोन प्रकारचा आहे. जेव्हा मनुष्य स्वतः हसतो तेव्हा हास्य आत्मस्थ असतो, पण जेव्हा तो दुसऱ्याला हसवितो तेव्हा तो परस्थ असतो.

१ घो मु-पर- नास्ति. २ घो मु तस्यौष्ठदशननासा-

अथ हास्यं लक्षयितुमाह—अयेति । आत्मशब्देनेदमाह—रतिरास्वादनाप्यां प्रतीतिं विदधाना न तां रतिरूपामेव विधत्ते, प्रमुखे विभावाद्दी असाधारण्यात् । हासे तु य आस्वादः सोऽपि विकृतवेपादीनां सामाजिकान्प्रति लोफवृत्तेन हासहेतु-तेति विभावसाधारण्यद्वारेण तदेकस्वभावा पवेति हासात्मकरसनाप्यचर्वणा-चर्वणीयतास्य । रतिशोकयोरेव परमतज्जातीयसंविदास्वादी धाराखण्डमुखदुःख-रूपत्वेन निःसाधारणात्मीयत्वनियमग्रहगृहीतहेतुयत्नादेवोत्पद्येते यतः, अतोऽनयो-र्भुनिना प्रभवग्रहणं कृतम् । अन्येषु तु विभावे साधारण्यसंभावनात् तदात्मकग्रह-णम्, नयविनयादेरन्यायकारिणः संग्रामस्य फंकालादेरपूर्ववस्तुनश्च सर्वाङ्गप्रति उत्साहक्रोधभयजुगुप्साविस्मयहेतुत्वेन साधारणविभावत्वात् इत्यलं यदुहा ।

आता हास्यरसाचे लक्षण करण्यासाठी 'अथ' इत्यादी शब्दांनी सुरुवात करतात. आत्मशब्द वापरून पुढीलप्रमाणे सांगितले आहे. रती ज्यावेळेस आस्वादन नावाची प्रतीती आणून देते त्यावेळेस ती रतीच्या रूपातच आणून देत नाही, कारण तिच्या प्रमुख विभा-वादींमध्ये सर्वसाधारणता नसते. याउलट हासामध्ये जो आस्वाद असतो तो सुद्धा,—विकृत वेप यगैरे प्रेक्षकांच्या वाचतीत (सुद्धा) लौकिक रीतीने हासास कारणीभूत होतात या कारणाने,—विभावांच्या सर्वसाधारणतेच्या द्वारा त्या एका हासाच्याच स्वभावाचा असतो, म्हणून हा आस्वाद हासात्मक रसना नावाच्या चर्वणेने चर्विला जातो. ज्याअर्थी फक्त रति आणि शोक यांचेच परमोच्च, तज्जातीय संविचींचे आस्वाद, धाराप्रवाही सुखरूप आणि दुःखरूप असल्यामुळे, असाधारण, फक्त स्वतःशीच संबद्ध असण्याच्या नियमाने निर्धारित केलेल्या हेतूच्या जोरावरच उत्पन्न होतात, त्याअर्थी त्या दोहोंच्या वाचतीत मुनीने 'प्रभव' शब्दाचा उपयोग केला आहे. दुसऱ्या स्थायिभावांच्या वाचतीत विभावाच्या ठिकाणी सर्व-साधारणता संभवत असल्यामुळे 'तदात्मक' अशा तऱ्हेचा शब्दप्रयोग केला आहे; कारण नय-विनय आदी, अन्यायकारी, संग्राम, अस्थिरपंजर आणि अपूर्ववस्तू या गोष्टी सर्वांच्याच वाचतीत अनुक्रमे उत्साह, क्रोध, भय, जुगुप्सा आणि विस्मय यांना कारणीभूत झाल्याकारणाने त्या सर्वसाधारण विभाव बनतात. इतका विस्तार पुरे.

'आत्मशब्देनेदमाह'—रसांच्या ह्या व्याख्यामध्ये थोडी भिन्नता आढळून येते. शृङ्गार आणि करुण यांच्या व्याख्यांत 'स्थायिभावप्रभवः' असे म्हटले आहे तर इतर रसांच्या व्याख्यामध्ये 'स्थायिभावात्मकः' असा शब्दप्रयोग केला आहे. असा परक करण्याचे प्रयोजन काय याचा या ठिकाणी ऊहापोह केला आहे. 'प्रमुखे विभावाद्दी असाधारण्यात्'—मुळातील 'साधारण्यात्' च्या जागी 'असाधारण्यात्' हा पाठ आचार्य विश्वेश्वरांना अनुसरून स्वीकारला आहे. रतीचा प्रमुख विभाव म्हणजे प्रमदा. ती फक्त नायकाच्या वाचतीतच रतीचा विभाव असते, इतर कोणाच्या वाचतीत नाही, म्हणजे हा विभाव सर्वसाधारण असत नाही. 'साधारण्यात्' हा पाठ स्वीकारला, तर साधारण्य म्हणजे साधारणीकरण (जे रसोत्पत्तीला आवश्यक मानले आहे) असा अर्थ करता येण्यासारखा आहे. पण प्रस्तुत परिच्छेदात तो अर्थ अभिप्रेत नाही. येथे साधारण्य म्हणजे सर्वांना साधारण किंवा समान असणे हाच अर्थ गृहीत घरावा लागतो. म्हणून 'असाधारण्यात्' असा पाठ आवश्यक आहे. 'विकृतवेप' हा हासाचा विभाव आहे. तो नाट्यप्रयोगातही हासाचे कारण बनतो तो 'लोकवृत्तेन' म्हणजे लौकिक रीतीनेच, अलौकिक प्रकाराने नाही, म्हणून हा विभाव

सर्वसाधारण ठरतो. याउलट प्रमदेमुळे रति एकाच मनुष्याच्या अंतःकरणात उदय पावते, सर्व सामाजिकांच्या मनात नाही. 'तदेवस्वभावः' यातील तत् म्हणजे हास. याचा अर्थ हास आणि त्याचा आस्वाद ही एकरूप होत. 'हासात्मकरसनाख्यचर्वणाचर्वणीयताम्' - मुळातील 'चर्वणीयत्वाचास्' च्या जागी 'चर्वणीयतास्य' अशी दुरुस्ती केली आहे. मुळातील हेत्वर्थ पंचमीचा अन्वय नीट लागण्यासारखा नाही. 'अभ्य' म्हणजे आस्वादस्य. ह्या शब्दसमूहाचा अर्थ 'हासाच्या आस्वादाची चर्वणा हासात्मक असते' एवढाच दिसतो. 'रतिशोकयोरेव' ही मुद्रा मुळातील 'रतिशोकावेव' ची केलेली दुरुस्ती आहे. प्रथमान्त पाठ स्वीकारल्याम 'रतिशोकौ एव उत्पद्येते' असा अन्वय प्रस्थापित होऊन 'रतिप्रभवः शृङ्गारः' किंवा 'शोकप्रभवः करुणः' यातील प्रभव शब्दाच्या उपयोगाची जी उपपत्ती येथे दिली आहे तिच्याशी विसंगत असे विधान केल्यासारखे होईल. गिवाय, पुढे 'अन्येषु (स्यायिषु)' पदात जशी सप्तमी आहे तशीच ती 'रतिशोकयोः' मध्येही असणे आवश्यक आहे. 'सुप्तदुःखरूप-' रतीचा आस्वाद मुख्यरूप आणि शोकाचा दुःखरूप, 'निःसाधारण' म्हणजे सर्वसाधारण स्वरूपाचा नसलेला (आस्वाद). 'आत्मीयत्व इ०' म्हणजे ज्याच्या ठिकाणी रति अथवा शोक उत्पन्न झाला असेल त्याच्या ठिकाणी असावयाचा अशा नियमाने मर्यादित होऊन उत्पन्न होतो असा आस्वाद. 'साधारण्य-' म्हणजे सर्वसाधारणत्वच. 'नयविनयादेः इ०' या ठिकाणी उत्साह, श्रोत्र, भय, जुगुप्सा आणि विस्मय या पाच स्थायिभावांच्या काही विभावांचा निर्देश केला आहे. पुढे वीरसाच्या विवेचनात उत्साहाच्या विभावात नय आणि विनय याचा निर्देश आहे. नय म्हणजे राजनीति. अन्वयकारित् मनुष्य क्रोधास कारणीभूत होतो, म्हणून त्याचा येथे क्रोधाचा विभाव म्हणून निर्देश केला आहे. 'संग्रामस्य कंकालादेः' ही मुळातील 'समान कालादेः' ची केलेली दुरुस्ती आहे. मूळ पाठ्याचा काहीच अर्थ लागण्यासारखा नाही. येथे भय व जुगुप्सा यांच्या विभावाचा निर्देश अपेक्षित आहे. भयानकाच्या विभावांत (श्लोक ६९ मध्ये) संग्रामाचा निर्देश आहे. कंकाल हे जुगुप्सेचे प्रसिद्ध कारण आहे. 'साधारणविभावत्वात्' - येथेही 'साधारण्य-' ऐवजी 'साधारण-' अशी दुरुस्ती आवश्यक आहे. त्याने अर्थ सरळ लागतो.

तत्र वेपः केशादिरचना, अलंकारः कण्टकादिः । स चाभयोऽपि विकृतो देश-कालप्रकृतिवयोऽवस्थाविपरीतो हास्यस्य विभावः । एतेन सर्वे रसा हास्येऽन्तर्भूता इति दर्शितम् । अथ विदूषकोऽपि तद्वेपं विदधद्वास्याभासं प्रथयतीत्येतच्च प्रागेवोक्तम् । परस्य संवन्धी परः । एवंभूतो देवदत्तस्य वेपोऽयमलंकारो वा इत्युद्वेकभाण्डनृत्तादौ ददर्शमानो हासं करोति । वेपालंकारौ गतागतिकादेरप्युपलक्षणम् । धाष्ट्यं निर्लज्जता । लौल्यं विषयेष्वनियतता । कुहकं कक्षग्रीवादिरस्पर्शनं विस्मापनविधिप्रसिद्धं दालानाम् । अङ्गविगमो विखुनादि व्यङ्ग्यम् । एषां दर्शनमिति समासः । दोषा अतत्प्रकृतेरपि भयादयः अकार्यकरणादयश्च, विकृतवेपादय एव वा । तेषामुदाहरणं वर्णनम् । आदिग्रहणात्संकल्पस्मृत्यादि ।

ओष्टादेः स्पन्दनशब्देन संवन्धः । व्याकोशनं विकासो निमीलनं च । आकुञ्जनं त्वीपत् । एतद् दृष्ट्या योज्यम् । आस्यरागो मुखरागः । पार्श्वयोर्ग्रहणं पीडनम् । तन्द्राशब्देन मोहः । एते च विमाया अनुभावा व्यभिचारिणश्च प्रकृतित्रयमेवेन ये स्मितादिमेश घट्यन्ते तेषु यथायोगं योजनीयाः ।

त्यात वेप म्हणजे केश वगैरेची रचना, अलंकार म्हणजे कडे वगैरे. आणि ते दोन्हीही विकृत म्हणजे देश, काल, प्रकृती, यथ अथवा अवस्था याशी विसंगत असलेले हास्याचे विभाव होत. यामुळे सर्व रस हास्यात अन्तर्भूत आहेत असे दाखवितात. आता विदूषक मुद्रा त्याचा

वप धारण करतो तेव्हा हास्याचा आभास उत्पन्न करतो हे आम्ही मागेच सांगितले आहे. दुसऱ्याविषयीचे ते पर. देवदत्ताचा वेप अशा तऱ्हेचा आहे किंवा त्याचे हे अलंकार आहेत असे उद्धृष्ट भांडांच्या नृत्यामध्ये वगैरे दाखविले गेले की हास्य उत्पन्न होते. वेप आणि अलंकार चालण्याची दब वगैरेचेही उपलक्षण आहेत. धाट्य म्हणजे निर्लज्जता. लौल्य म्हणजे विषयांच्या बाबतीत निश्चिततेचा अभाव. कुहक म्हणजे कास, मान वगैरे ठिकाणी स्पर्श करण्याचा, मुलांमध्ये प्रसिद्ध असलेला विस्मित करण्याचा प्रकार. व्यङ्ग्य म्हणजे एखाद्या अवयवाने विरहित असणे, जसे नागाविहीनता इत्यादी. या सर्वांचे दर्शन असा समास आहे. दोष म्हणजे तसा स्वभाव नसलेल्यालाही भय वगैरे वाटणे आणि करू नयेत त्या गोष्टी करणे वगैरे; अथवा दोष म्हणजे विकृत वेप वगैरे हेच. त्यांचे उदाहरण म्हणजे वर्णन. आदि शब्दाने संकल्प, स्मृती वगैरे समजावेत.

ओष्ठप्रभृती शब्दांचा स्पन्दन शब्दांशी अन्वय आहे. व्याकोशन म्हणजे विकसन आणि निर्मीलन. पण आकुंचन किंचित् असते. यांचा दृष्टीशी अन्वय लावावयाचा. आस्यराग म्हणजे मुखाचा रक्तिमा. शरीराच्या बाजूंचे ग्रहण म्हणजे पीडन. तन्द्रा शब्दाने मोहाचा बोध होतो. आणि हे विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव तीन भिन्न प्रकृतींच्या मनुष्यांच्या बाबतीत जे स्मित वगैरे सहा भेद सांगितले जाणार आहेत त्यांच्यांत यथोचित रीतीने योजित करावेत.

‘सर्वे रसा हास्येऽन्तर्भूताः’— कोणत्याही श्यामिभावाचे विकृत स्वरूपात—नेहमीच्या पेशा विपरीत रूपात—दर्शन झाले की त्यामुळे हास्य उत्पन्न होते. ‘तद्वेपे’ मातील ‘तत्’ ने विदूषकाचाच निर्देश होतो. ‘स्ववेपे’ अधिक गंरे झाले असते. ‘हास्याभासम्’—विदूषकाच्या वेपामुळे हास्याचा आभास उत्पन्न होतो, हास्य नाही. याचे कारण खऱ्या हास्याला वेपाची विकृती आवश्यक आहे. विदूषकाचा वेप त्याचा स्वाभाविक वेप असतो, विकृत नसतो. तथापि हास्याभास मुद्दा हास्यास कारणीभूत होतो. कारण प्रत्येक रसाचा आभास हास्य उत्पन्न करतो हे मागे—रसांच्या उत्पत्तिविषयक श्लोकांवरून व्याख्येत—सांगितले आहे. ‘उद्धृष्टभाण्डनृत्तादौ’—भाण्ड म्हणजे नकलाकार; उद्धृष्ट हा त्याच प्रकारचा कलाकार असावा असे वाटते. संपादकांनी नाट्यशास्त्रातील ४.१८७ या श्लोकाचा हवाला दिला आहे. पण त्यात उद्धृष्ट नावाच्या एका अङ्गहाराचे वर्णन आहे. त्या एका विशिष्ट अङ्गहारात होणाऱ्या हस्तपादांच्या हालचालीत कोणाची नकल अभिप्रेत आहे असे मुळीच दिसत नाही. ‘विषयेष्वनियतता’ म्हणजे एकाच विषयाच्या ठिकाणी स्थिर न होणे, चंचलता. ‘कुहकं’ या शब्दाचा धूर्तपणा, छत्राडी असाही अर्थ आहे. येथे दुसरा गैरसावध असता त्याला स्पर्श करून विस्मित करणे असा अर्थ केला आहे. जर विस्मापनच्या ऐवजी स्मापन (हसविणे) असा पाठ घेतला तर ‘गुदगुल्या करणे’ असा अर्थ होईल. ‘विखुन’—कोशात विखु, विख या शब्दांचा ‘नाक नसलेला’ असा अर्थ दिला आहे. तोच विखुन शब्दाचाही असण्याचा संभव आहे.

‘प्रकृतिप्रयभेदेन’—उत्तम, मध्यम व अधम या मनुष्यांच्या तीन भिन्न प्रकृती.

द्विविधश्चायमिति । ‘आत्मस्थैर्विभावैर्विकृतवेपादिभिर्विदूषकः स्वयं हसति स तस्यात्मस्थः, देवीं च हासयतीति तस्याः परस्थः’—तदिदमसत् । एवं हि विभाधानामात्मस्थपरस्थत्वविभागः स्यान्न हासस्थ । किं च स्वामिनः शोकोऽनुजीविषु शोकं करोतीति परस्थता सर्वत्र स्यात् । ‘स्वयंभूहिं परत्र देव्यादौ व्यक्तः परस्थ’ इति चेद् गम्भीरस्य प्रभोरनुजीविगतानुभावव्यक्तः क्रोधोऽपि परस्थो भवेत् ।

‘तद्विभाव आत्मस्थः, अतद्विभावकस्त्वन्यः’ इत्यप्यसत् । परहासोऽपि तद्भासे विभावः स्यात् । एतच्च रत्यादिषु सर्वेष्वप्यस्ति । तस्मादयमप्रार्थः । परं हसन्तं हृष्टा स्वयं विभावानपश्यन्नपि हसन् लोके दृष्टः । तथा विभावादिदर्शनेऽपि गाम्भीर्यादनुदितहासोऽपि परकीयहासावलोकनेन तत्क्षणं हासविशेषः संपद्यत एवेति स्वभावः । यथाऽम्लदाडिमादिरसास्वादः संक्रमणस्वभावोऽन्यत्रापि दन्तोदकविकारानुरूपदर्शनादेव संक्रामति एवं हासः स्वभावतः संप्रमणशील इति ।

हा (हास) दोन प्रकारचा आहे असे म्हटले आहे. ‘स्वतःच्या ठिकाणी असलेला विकृत वेप वगैरे विभावांनी विदूषक स्वतः हसतो तो त्याचा आत्मस्थ हास आणि तो राणीला हसवितो हा तिचा परस्थ हास,’ असे जे (काही टीकाकारांनी) म्हटले आहे ते बरोबर नाही, अज्ञाने विभावांचा आत्मस्थ आणि परस्थ असा भेद होईल, हासाचा नाही, शिवाय, घन्याचा शोक त्याच्या नोकरांत शोक उत्पन्न करतो म्हणून परस्थता सगळीकडेच होईल, जर असे म्हटले की स्वयंसिद्ध असलेला हास दुसरीकडे राणी वगैरेच्या ठिकाणी व्यक्त होतो म्हणून तो परस्थ, तर (त्याला उत्तर असे की) गंभीर प्रकृतीच्या घन्याचा नोकरांच्या अनुमावानी व्यक्त झालेला क्रोध मुद्दा परस्थ ठरेल. ‘त्याचेच विभाव असलेला तो आत्मस्थ आणि त्याचे विभाव नसलेला तो दुसरा (म्हणजे परस्थ)’ हे मत मुद्दा बरोबर नाही, कारण त्याच्या हासाचा दुमन्याचा हास मुद्दा विभाव होईल. आणि हे रति वगैरे सर्वांच्या वाचनीत मुद्दा असते, म्हणून याचा हा अर्थ आहे. दुसऱ्याला हसताना पाहून स्वतःला विभाव दिसत नसताही मनुष्य हसत असलेला या जगात दिसतो. त्याचप्रमाणे विभावादी दिसत असताही गांभीर्यामुळे हास उत्पन्न न झाला तरी दुसऱ्याला हसताना पाहून त्याच वेळी विशेष प्रकारचे हास्य उत्पन्न होतेच असा मनुष्यस्वभाव आहे, ज्याप्रमाणे आंबट डाळिंब वगैरेच्या रसाचा आस्वाद संक्रमणस्वभाव असल्यामुळे दांत, (तोंडाला मुदलेले) पाणी यांच्या अनुरूप दर्शनानेच दुसरीकडे संक्रान्त होतो, त्याचप्रमाणे हास संक्रमणशील आहे.

‘एवं हि विभावानाम् इ०’- विकृतवेपादी हे विभाव विदूषकाच्याच ठिकाणी म्हणून ते आत्मस्थ, राणीच्या ठिकाणी नाहीत म्हणून परस्थ. ‘आत्मस्थपरस्थत्वविभागः’ यात मुळात नसलेला ‘परस्थ’ शब्द आवश्यक म्हणून पातळ आहे. ‘परस्थता सर्वत्र’- घन्याच्या ठिकाणी आत्मस्थ शोक व नोकराच्या ठिकाणी परस्थ शोक. म्हणजे भरताने म्हटल्याप्रमाणे आत्मस्थ-परस्थ भेद हास्यापुरताच मर्यादित न राहता इतरत्रही लागू होऊ शकेल. (भरताने हा भेद हास्यरसाचा असे म्हटले आहे. अभिनवगुप्ताने तो हासस्थायिभावाचा आहे असे व्याख्येत गृहीत धरले आहे. हास्य हासात्मक आहे असे म्हटलेले असल्यामुळे फलतः काही फरक पडत नाही.) ‘स्वयंभूहि इ०’- परस्थः शब्दाची ही एक निराळी उपपत्ती कोणी तरी दिली आहे. याचा अर्थ असा दिसतो की हास्य विदूषकाच्या ठिकाणी स्वयंसिद्ध असते, पण ते त्याच्या ठिकाणी व्यक्त न होता दुसरीकडे राणीच्या ठिकाणी व्यक्त होते, तेव्हा विदूषकाचे ते हास्य परस्थ असे समजावे. हा अर्थ या मताच्या खंडनासाठी दिलेल्या उदाहरणाच्या अनुरोधाने केला आहे. ते उदाहरण असे-घन्याला क्रोध आलेला असताही गंभीर प्रकृतीमुळे तो दिसत येत नाही. पण नोकरांच्या वागणुकीवरून हे स्पष्ट होते की घनी त्याच्यावर रागावला आहे. घन्याचा क्रोध त्याच्या स्वतःच्या ठिकाणी व्यक्त न होता

दुसऱ्यांच्या ठिकाणी व्यक्त होतो. पण म्हणून धन्याचा क्रोध परस्थ असे म्हणता येत नाही. त्याच-
प्रमाणे विदूषकाचे राणीच्या ठिकाणी व्यक्त झालेले हास्य परस्थ असे म्हणता येणार नाही.
'तद्विभाव आत्मस्थः अतद्विभावकस्त्वन्यः'—मुळातील 'अतोविभा-' ची 'अतद्विभा-' अशी दुसरी
करणे आवश्यक आहे. हे यावावतीतील आणखी एक मत. म्हणजे विकृतवेपादी विभाव असतील तर
तो आत्मस्थ आणि ते नसतील तर परस्थ. हे मत अर्थातच मान्य झालेले नाही. 'परहासोऽपि तद्भावे
विभावः स्यात्'—म्हणजे आत्मस्थ हास हा परस्थ हासाचा विभाव होऊ शकेल. पण हासाचा
विभाव हास हे भरताच्या विवेचनाला धरून होणार नाही. 'एतच्च रत्नादिषु इ०'—एतत्
म्हणजे 'तद्विभावकः आत्मस्थः' इत्यादी. याचा अर्थ रति चमूरेच्या वावतीत मुद्धा आत्मस्थ आणि
परस्थ असा भेद करावा लागेल. पण तसा तो करणे निरर्थक आहे. 'दन्तोदकविकारानुरूप-
दर्शनादेव'—मुळात अनुरूप च्या नंतर असलेला संक्रम शब्द गाळला आहे. या समासात त्याची
चुकीने पुनरावृत्ती झाली आहे हे उघड आहे. या शब्दांचा अर्थ असा की जो मनुष्य आम्ल रसाचा
आस्वाद घेत आहे त्याचे शिवशिवलेले दात व त्याच्या तोंडाला मुटलेले पाणो हे त्याच्यात घडलेले
विकार पाहूनच दुसरा मनुष्य त्या रसाचा आस्वाद घेऊ शकतो. म्हणजे रसास्वादाचे एका माणसा-
कडून दुसऱ्या माणसाकडे संक्रमण होते. तसेच हासाचे एका माणसाकडून (व्याख्या ठिकाणी तो
आत्मस्थ असतो) दुसऱ्या माणसाकडे संक्रमण होते तेव्हा तो परस्थ होतो. हास तोच असतो,
तेव्हा त्याचे भिन्न विभाव असणे शक्यच नाही.

अत्रानुबंद्ये आर्यं भवतः —

विपरीतालंकारैर्विकृताचाराभिधानचेपैश्च ।

विकृतैरङ्गविकारैर्हसतीति रसः स्मृतो हास्यः ॥ ४९ ॥

विकृताचारैर्वाङ्मयैरङ्गविकारैश्च विकृतचेपैश्च ।

हासयति जनं यस्मात्तस्माज्ज्ञेयो रसो हास्यः ॥ ५० ॥

यासंबंधात परंपरेने आलेल्या दोन आर्या आहेत —

विपरीत अलंकार, विकृत आचार, विकृत वचन, विकृत चेप आणि विकृत अंगविक्षेप
या कारणांनी मनुष्य हसतो म्हणून त्या रसाला हास्य म्हटले आहे.

विकृत आचार, विकृत वाक्ये, विकृत अंगविक्षेप आणि विकृत चेप यांच्या योगाने
लोकांना हसवितो म्हणून तो हास्य रस असे जाणावे.

ह्या आर्यांची अभिनवगुप्ताने दखल घेतलेली नाही. असे सहसा घडत नाही. ह्या आर्यांत
अनुक्रमे आत्मस्थ हास्य आणि परस्थ हास्य यांचे लक्षण केले आहे. त्याचबरोबर हास्य शब्दाच्या
उभयविध व्युत्पत्तीचेही (हसतीति हास्यः आणि हासयतीति हास्यः) सूचन केले आहे. दोन्हीकडे
विभाव समान आहेत, तेव्हा पहिल्या आर्यात संपादकांनी स्वीकारलेल्या 'अर्थविशेषः' ह्या पाठा-
पेक्षा 'अङ्गविक्षेपः' हाच पाठ अधिक योग्य आहे. आत्मस्थ हास्य आणि परस्थ हास्य यातील
फरकाचे जे स्वरूप अभिनवगुप्ताने बर विनंद् केले आहे त्याला या आर्यात पुष्टि मिळते असे
म्हणता येण्यासारखे नाही. ह्या आर्या अभिनवगुप्ताच्या कालानंतर नाट्यशास्त्रात समाविष्ट केलेल्या
गेल्या असण्याचा संभव आहे.

१ व अर्थविशेष-

स्त्रीनीचप्रकृतावेप भूयिष्ठं दृश्यते रसः ।

पङ् भेदाश्चास्य विज्ञेयास्तांश्च वक्ष्याम्यहं पुनः ॥ ५१ ॥

स्मितमथ हसितं विहसितमुपहसितं चापहसितमतिहसितम् ।

द्वौ द्वौ भेदौ स्यातामुत्तममध्याधमप्रकृतौ ॥ ५२ ॥

तत्र -

स्मितहसिते ज्येष्ठानां मध्यानां विहसितोपहसिते च ।

अधमानामपहसितं ह्यतिहसितं चापि विज्ञेयम् ॥ ५३ ॥

हा रस स्त्रिया आणि कनिष्ठ प्रतीच्या लोकांत सर्वांत मोठ्या प्रमाणात दिसतो. आणि याचे सहा प्रकार आहेत असे जाणावे व ते मी आता सांगणार आहे.

स्मित आणि हसित, विहसित आणि उपहसित, व अपहसित आणि अतिहसित असे दोन दोन प्रकारचे भेद अनुक्रमे उत्तम, मध्यम व कनिष्ठ प्रकृतीमध्ये होतात.

त्यापैकी

स्मित आणि हसित श्रेष्ठ मनुष्यांचे, विहसित आणि उपहसित मध्यम पुरुषांचे आणि अपहसित व अतिहसित कनिष्ठ माणसांचे (हास्य) असे जाणावे.

कास्य भूयिष्ठता । नानामेदा इत्याह - पङ् भेदाश्चेति । द्वौ द्वाविति यथाक्रमं विभावतारतम्यमित्यादीति केचित् । तत्त्वसत्, भेदान्तराणामपि प्रसङ्गात् । तस्मात्तत्संक्रमणाभिप्रायेणैतत् । स्मितं हि यदुत्तमप्रकृतौ तत्संक्रातं हसितं संपद्यते । अत एव त्रयस्यो हास इति वक्ष्यते । पङ्कस्यो ह्यन्यथा स्यात् ।

स्मितस्येपत्तायां हसितम्, ततो विशेषेण विहसितम्, ततोऽपि परस्य सर्वापगतमुपहसितम्, अन्यदपहसितम्, अतिशयेनातिहसितं चेत्युपसर्गभेदादर्थभेदः ।

हा हास्यरसाची भूयिष्ठता कोणती ? जिच्यात विविध भेद आहेत अशा प्रकारची हे 'पङ् भेदाश्च' हा शब्दांत सांगतात. 'द्वौ द्वौ' या शब्दांनी अनुक्रमे विभावांची तारतम्यता बगैरे निर्दिष्ट होते असे काही टीकाकार समजतात. पण ते चूक आहे, कारण इतर भेद मान्य करण्याचाही प्रसंग येईल. म्हणून त्याच्या संक्रमणाला उद्देशून हे (द्वौ द्वौ) म्हटले आहे. उत्तमप्रकृति मनुष्याच्या ठिकाणी जे स्मित असते त्याचे संक्रमण झाले की ते हसित होते. म्हणूनच हासाच्या तीन अवस्था आहेत असे सांगणार आहेत. नाही तर ह्याच्या सहा अवस्था झाल्या असत्या.

स्मित घोडे असले म्हणजे हसित, त्याहून विशेष असले की विहसित, त्यापेक्षाही दुसऱ्याच्या जवळ झालेले ते उपहसित, दुसऱ्याच प्रकारचे ते अपहसित आणि अतिशय प्रमाणात ते अतिहसित, याप्रमाणे उपसर्गाच्या भिन्नतेमुळे निरनिराळे अर्थ होतात.

१ का घो मु - मध्यमाधम-

ना. शा. १८ (३५/३६)

‘कास्य भूयिष्ठता’— एकावत्राव्या श्लोकात ‘भूयिष्ठं दृश्यते रसः’ असे म्हटले आहे त्याला उद्देशून व्याख्येतील हे शब्द आहेत. या शब्दांचा पूर्वीच्या परिच्छेदाशी काही संबंध नाही. हस्त-लिखितातील ‘काष्ठ-’ शब्दाची ‘कास्य’ अशी दुरुस्ती संपादकांनीच केली आहे. नाना तऱ्हेचे भेद असणे हीच या रसाची भूयिष्ठता असे या प्रश्नाचे उत्तर आहे. ‘विभावतारतम्यम्’— म्हणजे स्मित आणि हसित या जोडीच्या वावरीत विभाव कमी प्रमाणात असतील तर स्मित, अधिक प्रमाणात असतील तर हसित. तसेच इतर जोड्यांच्या वावरीत. ‘भेदान्तराणाम्’— विभावांच्या कमीअधिकपणामुळे दोनच भेद का समजायचे ? हा कमी-अधिकपणा अनेक निरनिराळ्या प्रमाणांत संभवनीय असल्यामुळे तितके हास्याचे भेद होतात असे समजावे लागेल. ‘स्मितं यद् इ०’— उत्तम-प्रकृति मनुष्याचे स्मित उत्तमप्रकृति मनुष्यातच सक्रान्त होऊन त्याचे हसित होते, म्हणजे आत्मस्थ व परस्थ हास्याचे प्रकार मनुष्याच्या प्रकृतीप्रमाणे भिन्न भिन्न असतात असा याचा अर्थ आहे. ‘वक्ष्यते’— श्लोक ६१ मध्ये सांगितले जाईल.

‘सितस्येपत्तायां इ०’ या वाक्याचा हस्तलिखितातील पाठ बराच अशुद्ध आहे. वर दिव्या-प्रमाणे त्याची दुरुस्ती केल्यास अभिप्रेत अर्थ होऊ शकतो. सिताचेच संक्रमण होऊन हसित उत्पन्न होते, म्हणून त्यातही स्मिताची ईपत्ता असते. विहसितमधील ‘वि’ उपसर्गाचा ‘विशेषण’, उपह-सितमधील ‘उप’ चा ‘समीपगतम्’, अपहसितमधील ‘अप’ चा ‘अन्यद्’ आणि अतिहसित-मधील ‘अति’ चा ‘अतिशयेन’ असे अर्थ केले आहेत असे म्हणता येईल.

अत्र श्लोकाः ।

ईपद्विकसितैर्गण्डैः कटाक्षैः सौष्ठवान्वितैः ।

अलाक्षितद्विजं धीरमुत्तमानां स्मितं भवेत् ॥ ५४ ॥

उत्फुल्लानननेत्रं तु गण्डैर्विकसितैरथ ।

किंचिल्लक्षितदन्तं च हसितं तद्विधीयते ॥ ५५ ॥

याविषयी हे श्लोक आहेत—

किंचित विकसित झालेले गाल व भ्रौष्ठवयुक्त कटाक्ष यांच्या द्वारा प्रकट होणारे, दात अदृश्य असलेले व धीर असे हास्य ते उत्तमप्रकृती मनुष्यांचे स्मित होय.

पण ज्यात मुख आणि नेत्र फुललेले आहेत, शिवाय गाल विकसित झाले आहेत आणि दात किंचित दिसतात असे हास्य हसित म्हणून निर्देशिले जाते.

सौष्ठवमनुव्यवृणता । द्विजा दन्ताः । धीरमिति मन्थरं कृत्वा ईपत्तं निर्वाहः ।

विकसितैरिति । अथेति स्मितानन्तरं संप्रमणयत्वा इत्यर्थः । तदिति स्मितमेव संक्रान्तं सदेवंरूपतामेतीत्यर्थः ।

सौष्ठव म्हणजे मडकपणा नसणे. द्विज म्हणजे दात. धीर म्हणजे संय याचे थोडे-पणाचे कार्य सापते.

विकसित झालेल्या (गालांनी). अथ म्हणजे स्मितानंतर संक्रमणाच्या वेळी अमा अर्थ आहे. ‘तत्’ चा स्मिन् च संक्रान्त झाले म्हणजे हे (हमिताचे) रूप धारण करते असा तात्पर्यार्थ.

१ का यो नोद्वेष्टुः.

‘उत्स्वण’ म्हणजे फार भडक, जे योग्य त्याची मर्यादा ओलांडून गेलेले. वस्तू अशी नसली म्हणजे तीत सौष्ठव असते असा अर्थ. ‘ईपत्वनिर्वाहः’ म्हणजे ईपत्वाचे काम भागवणे, धीर शब्दाने ईपत्वाचे कार्य साधते, म्हणजे त्याचा बोध होतो.

‘विकसितैरिति’ ह्या अवतरणावरील टीकेचा शब्द महाळ झाला आहे असे दिसते. श्लोकातील शब्द उद्धृत केल्यावर त्याच्यावर काही तरी टीका करण्याची अभिनवगुप्ताची नेहमीची पद्धत आहे. नुसताच शब्द उद्धृत केलेला कोठे दिसून येत नाही.

अथ मध्यमानाम्-

आकुञ्चिताक्षिगण्डं यत्संस्वनं मधुरं तथा ।

कालागतं सास्यरागं तद्वै विहसितं भवेत् ॥ ५६ ॥

उत्फुल्लनासिकं यत्तु जिह्मदृष्टिनिरीक्षितम् ।

निकुञ्चितांसक्रशिरस्तचोपहसितं भवेत् ॥ ५७ ॥

आता मध्यमप्रकृति मनुष्यांचे (हास्यप्रकार सांगतो).

ज्यात नेत्र व गाल आकुंचित होतात, जे आवाजाने युक्त व मधुर असते, जे योग्य वेळी उद्भवते व ज्यात मुख रक्त होते ते विहसित होय.

पण ज्यात नासिका उत्फुल्ल होते, जिह्म दृष्टीने निरीक्षण केले जाते, खांदी आणि मस्तक निकुञ्चित होतात ते उपहसित होय.

जिह्माख्यया भाविन्या दृष्ट्या निरीक्षणं यत्र । काल उचितं, तेन स्वस्थानादौ ।

जिह्म (वक्र) नाव असलेल्या भावयुक्त दृष्टीने (केलेले) निरीक्षण ज्यात असते (असे हास्य). त्या काली उचित, त्यामुळे स्वतःच्या स्थानी बगैरे (ही उचित).

अभिनवगुप्ताचा ‘जिह्मदृष्टिनिरीक्षणम्’ असा पाठ होता असे दिसते, अभिनवभारतीच्या हस्तलिखितात ‘जिह्माख्याया’ असे आहे; त्याला अनुसरून संपादकांनी ‘दृष्ट्या’ असे पदघन्य रूप दिले आहे. पण तृतीयान्त रूपे आवश्यक आहेत हे उघड आहे. दृष्टीला जिह्म हे नाव आहे असे म्हटले आहे. आठव्या अध्यायात ज्या एकंदर दृष्टीचे वर्णन आहे त्यातील एकीचे जिह्मा असे नाव आहे. तिचे वर्णन पुढीलप्रमाणे आहे-

लम्बिता कुञ्चितपुटा दानैस्तिर्यङ्निरीक्षणैः ।

निगूढा गूढतारा च जिह्मा दृष्टिरदाहता ॥ (८.७३)

त्या जिह्मदृष्टीचा येथे उल्लेख आहे. ‘माविन्या’ म्हणजे भावयुक्त, अनुक्त भावाशी निबद्ध अशी. जिह्मा दृष्टि असणा, जडता व आलस्य या व्यभिचारिभावांत उपयोगिनी जाते असे भरताने म्हटले आहे - ‘जिह्मा दृष्टिरसूयाया जडतालस्ययोस्तथा । (८.११). ‘काल उचितम्’ हे अगोदरच्या श्लोकातील ‘कालागतं’ ला उद्देशून म्हटलेले दिसते. येथे दोन विधाने माने पुढे झाली आहेत असे वाटते. या टीकेवरून असाही संभव वाटतो की ‘कालागतं’ ऐवजी अभिनवगुप्ताचा ‘कालोचितं’ हा पाठ होता. ‘स्वस्थानादौ’ - मुळात ‘स्वस्थानादौ’ असे आहे, पण त्याचा काही अर्थ लागल्यासारखा नसल्यामुळे ही दुसरी पंक्ती आहे.

१ का घो मन्त्र. २ का घो यव. ३ घो मु-निहसितस-

अथाधमानाम्-

अस्थानहसितं यत्तु साश्रुनेत्रं तथैव च ।

उत्कम्पितांसकशिरस्तच्चापहसितं भवेत् ॥ ५८ ॥

संरब्धसाश्रुनेत्रं च विकृष्टस्वरमुद्धतम् ।

करोपगूढपार्श्वं च तच्चातिहसितं भवेत् ॥ ५९ ॥

आता अधमप्रकृति मनुष्यांचे (हास्यप्रकार) -

पण जे मलत्याच ठिकाणी उत्पन्न होते असे हास्य, तसेच ज्यात नेत्रांतून पाणी येते, खांदे आणि मस्तक वर-खाली हलतात ते अपहसित होय.

ज्यात नेत्र प्रक्षोभित व पाण्याने युक्त आहेत, ज्यात कर्कश आवाज उत्पन्न होतो, जे मोठ्याने केले जाते आणि ज्यात हाताने (शरीराच्या) दोन्ही बाजू दाबून धरल्या जातात ते अतिहसित होय.

अस्थान इत्यकाले शोकाद्यवसरे । विकृष्टं श्रवणकटु ।

अस्थाने म्हणजे अवेळी, शोक वगैरेच्या प्रसंगी. विकृष्ट म्हणजे कानाला तापदायक.

हास्यस्थानानि यानि स्युः कार्योत्पन्नानि नाटके ।

उत्तमाधममध्यानामेवं तानि प्रयोजयेत् ॥ ६० ॥

नाटकामध्ये कार्यवशात उत्पन्न झालेले, उत्तम, मध्यम व अधम प्रकृतीच्या मनुष्यांच्या बाबतीत जे हास्याचे प्रसंग असतील त्यांची अशा प्रकारे योजना करावी.

नाटक इति नाटकशब्दो रूपकमात्रवृत्तिः ।

‘नाटके’ यातील नाटक शब्द सर्व रूपकप्रकारांसाठी वापरला आहे.

इत्येष स्वसमुत्थस्तथा परसमुत्थितश्च विज्ञेयः ।

द्विविधस्त्रिप्रकृतिगतस्यैवस्थभावो रसो हास्यः ॥ ६१ ॥

याप्रमाणे हा हास्य रस स्वतःपासून उत्पन्न होणारा व दुसऱ्यापासून उत्पन्न होणारा असा दोन प्रकारचा, तीन प्रकृतींच्या मनुष्यांत आणि तीन अवस्थांत असलेला असा आहे असे जाणावे.

दुसऱ्या चरणात ‘परसमुत्थश्च’ ह्या पात्रामुळे एक मात्रा कमी पडते, म्हणून ‘परसमुत्थितश्च’ हा डॉ. मुकजीचा पाठ स्वीकारला आहे.

स्वसमुत्थ इत्यसंक्रान्तः सितविहसितापहसितलक्षणः । परसमुत्थः संक्रान्तो हसितोपहसितातिहसितरूपः । हसितादिरूपे संक्रमणमुत्पत्त्यादिप्रकृतौ

१ का घो सात- २ का घो -साध- ३ व विकृष्ट-

४ व -समुत्थ- ५ घो -प्रकृतिकः पदनेदोऽथ रसः स्मृतः-

स्मितादिरूपस्य। रतिक्रोधशोकादेस्तु न संक्रमणं भवतीत्युक्तमेव। तत्र हि युगपदेव स एव विभावः, तच्चित्तवृत्तिमान्वा पुरुषो विभावतामेति। न तु त एव विभावास्तस्य चित्तवृत्तिं प्रस्तूय संक्रामन्तोऽन्यस्य प्रस्तुवन्ति हासमिव।

सर्वेषामात्मस्थपरस्थभेदलक्षणमेतदित्यन्ये। एतच्चासत्। अनुभवसिद्धमेव हीदं हासः संक्रामतीति।

अन्यस्त्वाह - तिसृषु प्रकृतिषु व्यवस्थो, विभावतारतम्याद् द्विरूपः, पुनरात्मस्थपरस्थत्वेन द्विधेति द्वादशभेदोऽयमिति कारिकातात्पर्यमिति। अत्र च पृथग्विभावनमपि भवति। तत्प्रतिप्रसङ्गावहं तन्मतमिति नोदाहृतम्।

स्वसमुत्थ म्हणजे संक्रान्त न झालेला, स्मित, विहसित आणि अपहसित ह्या स्वरूपाचा, परसमुत्थ म्हणजे संक्रान्त झालेला, हसित, उपहसित आणि अतिहसित ह्या स्वरूपाचा, स्मित वगैरे स्वरूपाच्या हास्याचे उत्तम वगैरे प्रकृतीच्या वावरीत हसित आदी रूपांत संक्रमण होते. परंतु रति, क्रोध, शोक आदींचे संक्रमण होत नाही हे मागे सांगितलेच आहे. कारण त्यांच्या संबंधात एकाच वेळी तोच विभाव असतो किंवा ती चित्तवृत्ती असलेला पुरुष विभाव बनतो. परंतु असे होत नाही की तेच विभाव एकाच्या ठिकाणी चित्तवृत्ती उत्पन्न करून मग संक्रमण करून दुसऱ्याच्या ठिकाणी ती उत्पन्न करतात, जसे (परस्य) हास उत्पन्न करतात तसे.

दुसरे टीकाकार असे मानतात की आत्मस्थ आणि परस्य यांच्यातील भेदाची ही व्याख्या सर्व व्यायामावांना लागू आहे. पण हे खरे नाही. कारण हास (च) संक्रमित होतो ही अनुभवसिद्ध गोष्ट आहे.

दुसरा एक टीकाकार तर म्हणतो - तीन प्रकृतीमध्ये म्हणून तीन अवस्थांनी युक्त, विभावांच्या कमी-अधिकण्यामुळे दोन स्वरूपाच्या आणि शिवाय आत्मस्थ व परस्य असल्यामुळे आणखी दोन प्रकारचा, अशा रीतीने त्या रसाचे एकंदर चार भेद आहेत असे ह्या कारिकेचे तात्पर्य आहे. ह्या व्याख्येत विभाव मुद्धा निरनिराळे मानले आहेत. पण हे त्याचे मत मूलार्थाच्या पलीकडे जागारे आहे म्हणून ते निर्दिष्ट केले नाही.

‘परसमुत्थः’ - अभिनवगुप्ताचाही हाच पाठ दिसतो. तसे असेल तर दुसऱ्या चरणात अठरा मात्रा पूर्ण करण्यासाठी मुळात ‘तथा’ नंतर ‘हि’ हा शब्द अधिक होता असे समजता येईल. ‘हसितादिरूपं संक्रमणमुत्कृष्टादिप्रकृतौ स्मितादिरूपस्य’ - यात बरीच दुयस्ती केली आहे. ‘रूप-संक्रमणीयत्वादिप्रकृतौ स्मितादिरूपं’ असा मुळात पाठ आहे. ‘स्मितं’ व ‘हसितं’ नंतर ‘आदि’ आदि म्हणून ‘उत्कृष्टं’ नंतरही ‘आदि’ आवश्यक आहे. आणि संक्रमणात स्मिताची पट्टी व हसिताची सतमी अशेच असेल असेल आहे. ‘युगपदेव स एव विभावः’ - उदाहरणार्थ, एकाच गोष्टीने दोघांना क्रोध आला, तर तो दोघांना एकाच वेळेस येतो आणि त्या क्रोधाचे कारण एकच असते. मुळात ‘युगपदेव’ नंतर ‘वा’ आहे. तो तेथे अर्थभाष्य अगल्यामुळे गाळला आहे. ‘तच्चित्तवृत्तिमान् वा’ - उदाहरणार्थ एकाच क्रोध आलेला पाहून दुसऱ्याला - क्रोधाचे कारण त्यासमयी उपस्थित नसताही - क्रोध येतो, तेव्हा पहिला बुद्ध मनुष्य हाच दुसऱ्या मनुष्याच्या क्रोधाचा विभाव बनतो. यात विभावभेद होतो, क्रोधाचे संक्रमण होत नाही. ‘संक्रामन्तोऽन्यस्य प्रस्तुवन्ति’ ही मुळातील ‘संक्रमणावस्थ प्रस्तुवन्तो’ ह्या शब्द पाठ्याची केली दुयस्ती आहे.

‘अतिप्रसङ्गावहम्’—भरताने विभाव भिन्न होतात असे कोठे म्हटलेले नाही; म्हणून दोन विभाव मानणे हे भरताच्या विधानाच्या पलीकडे जाण्यासारखे आहे. ‘न उदाहृतम्’ याचा ‘अधिक विचार केला नाही’ अशा तऱ्हेचा अर्थ अभिप्रेत असावा. कारण त्याचा निर्देश तर प्रत्यक्ष केलेलाच आहे.

अथ करुणो नाम शोकस्थायिप्रभवः । स च शापक्लेशविनिर्पतितेष्टजनविप्रयोगविभवनाशवधबन्धविद्रवोपघातव्यसनसंयोगादिभिर्विभावैः समुपजायते । तस्याश्रुपातपरिदेवनमुखशोषणवैवर्ण्यसस्तगात्रतानिःश्वासस्मृतिलोपादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः । व्यभिचारिणश्चास्य निर्वेदग्लानिचिन्तौत्सुक्यावेगभ्रममोहश्रमभयविपाददैन्यव्याधिजडतोन्मादापस्मारत्रासालस्यमरणस्तम्भवेपथुवैवर्ण्याश्रुस्वरभेदादयः ।

आता करुण नावाचा रस शोक स्थायिभावापासून उत्पन्न होतो. आणि तो शापान्यासंकटात पडलेल्या प्रियजनाचा वियोग, विमवाचा नाश, वध, बन्धन, देशविभ्रम, इजा, व्यसन यांच्याशी संयोग इत्यादी विभावांमुळे उत्पन्न होतो. त्याच्या अभिनयाची योजना अश्रुपात, शोक करणे, मुखाचा शुष्कपणा, विवर्णता, गलितगात्रता, निःश्वास, स्मृतीचा लोप इत्यादी अनुभावांनी करावा. आणि याचे व्यभिचारिभाव निर्वेद, ग्लानि, चिन्ता, औत्सुक्य, आवेग, भ्रम, मोह, श्रम, भय, विपाद, दीनता, व्याधि, जडता, उन्माद, अपस्मार, त्रास, आलस्य, मरण, स्तम्भ, कम्प, विवर्णता, अश्रू, स्वरभेद इत्यादी होत.

इदानीमवसरयातं करुणं लक्षयति अथ करुणो नामेति । अथेति क्रमे । ‘तत्र चार्यं क्रमः—संभोगेन हास्योऽङ्गत्वेनापेक्षितः, विप्रलम्भेन च समानव्यभिचारिकत्वात्करुणः’ इति टीकाकारः । एतच्च पूर्वापरविच्छेदम् । अस्मामिस्तद्देशविभाग एव क्रमो दर्शितः ।

तस्याभिनयः प्रयोज्यो यस्यास्याद्यमानस्य करुण इति व्यपदेशः । ‘सद्यद्वयता हि करुणा लोके प्रसिद्धा । सा च लिङ्गैरनुकर्तारि शोकं प्रतीयतां सामाजिकानामिति करुणव्यपदेशः’ इति श्रीशङ्करः । एतच्च पूर्वापरविसरणविजृम्भितमस्य । यतः शोकप्रतिवृत्तिस्तस्य करुणः । दया च नाम परिप्राणेच्छा, सा कथं शोकानुकरणम् । किं प्रति च तेषां द्येति न विद्वः ।

१ घो - पातेष्ट- २ घो मु - भ्रम- नास्ति,

तस्मात्करुण इति शोकस्य सर्वसाधारणत्वेन प्राग्युक्त्या आस्वाद्यमानस्य संज्ञा ।
तदर्थमेव नामशब्दः । तत्प्रभवत्वं शृङ्गारवद् व्याख्येयम् ।

आता क्रमाने प्राप्त झालेल्या करुणाचे लक्षण 'अथ करुणो नाम' या शब्दांत करतात. 'अथ' शब्द क्रमवाचक आहे. एका टीकाकाराने असे म्हटले आहे— 'या ठिकाणी क्रमाची उपपत्ती पुढीलप्रमाणे आहे. संभोगशृङ्गाराने त्याचा अङ्गभूत म्हणून हासरस अपेक्षित होता, आणि व्यभिचारिभाव समान असल्यामुळे विप्रलम्भाने आता करुणरस अपेक्षित होतो.' पण हे पूर्वापरविरुद्ध आहे. आम्ही तर उद्देशावरील सांगात क्रमाची उपपत्ती दाखवून दिली आहे.

त्याच्या अभिनयाची योजना करावी ज्याला आस्वाद घेतला जात असता करुण हे नाव दिले जाते. श्रीशङ्कुकाचे म्हणणे असे— 'करुणा म्हणजे दयेने पूर्ण अंतःकरण असणे हे लोकांत प्रसिद्ध आहे. आणि अनुकरण करणाऱ्या नटामध्ये शोकाचा प्रत्यय ज्यांना येतो त्या प्रेक्षकांच्या ठायी ती (करुणा) असते, म्हणून करुण हे नाव दिले आहे.' पण हा त्याने अगोदर काय म्हटले होते ते विसरून गेल्याचा प्रताप आहे. कारण, त्याच्या मताप्रमाणे करुणरस म्हणजे शोकाचे अनुकरण. आणि दया म्हणजे तर दुसऱ्याचे संरक्षण करण्याची इच्छा. तिला शोकाचे अनुकरण कसे म्हणता येईल ! आणि त्या सामाजिकांची कशाविषयी दया हे आम्हाला समजत नाही.

म्हणून करुण ही मागे सांगितलेल्या पद्धतीने शोकाचे साधारणीकरण होऊन त्याचा आस्वाद घेतला जात असता त्याला दिलेली संज्ञा होय. त्याचसाठी 'नाम' शब्द वापरला आहे. शोकापासून करुण कसा उत्पन्न होतो हाची शृङ्गाराच्या उत्पत्तीप्रमाणे व्याख्या करावी.

'एतच्च पूर्वापरविरुद्धम्'—टीकाकाराच्या म्हणण्यातील अन्तर्विरोध हास्य हा संभोग शृङ्गाराचा अंगभूत, पण करुण हा विप्रलम्भाचा अंगभूत नसून केवळ व्यभिचारिभाव समान आहेत एवढाच त्या दोघात संबंध आहे अशा स्वरूपाचा अभिप्रेत आहेसे वाटते.

'तत्त्वाभिनयः प्रयोज्यः'—करुण ह्या नावाची उपपत्ती सांगण्याच्या उद्देशाने भरताचे हे शब्द उद्धृत केले आहेत. हा शब्दाची यौगिक व्युत्पत्ती देऊन त्याच्या प्रस्तुत अर्थाची समर्पकता दाखविता येण्यासारखी नाही. अनुकर्तारि'—नट हा अनुकरण करणारा, खरा शोक काव्यातील पात्राच्या ठिकाणी, अनुकरणांमुळे तो नटाच्या ठिकाणी प्रतीत होतो. ह्या अनुकरणात्मक शोकाला करुण नाव आहे असा श्रीशङ्कुकाचा सिद्धान्त आहे. पण या ठिकाणी त्याचे असे म्हणणे उद्धृत केले आहे की प्रेक्षकांच्या ठिकाणी करुणा उत्पन्न होते म्हणून करुण रस असे नाव दिले आहे. त्याच्या म्हणण्यातील ह्या पूर्वापरविरोधाचा अभिनवगुप्ताने निर्देश केला आहे हे साहजिकच आहे. 'शोकप्रतिवृत्तिस्तस्य'—मुळात 'शोक' असा स्वतंत्र शब्द आहे; पण तो चुक आहे. संपादकांनी केलेली 'शोकप्रवृत्तिकस्य करुणा' ही दुसरी अर्थहीन आहे. 'तस्य' म्हणजे 'श्रीशङ्कुस्य,' आणि प्रतिवृत्ति हा शब्द अनुवृत्ति या अर्थी वापरला आहे.

मुळातील 'शोकः' च्या जागी 'शोकस्य' अशी दुसरी आवश्यक आहे. 'सर्वसाधारणत्वेन'—यात साधारणीकरणाची प्रक्रिया अभिप्रेत आहे हे उघड आहे. 'संज्ञा'—वापरून व्युत्पत्ती देणे शक्य नाही अथं सूचित होते.

अशक्यप्रतिकारहेतूपलक्षणं शापग्रहणम् । शापकृद्देशे पतितस्येष्टजनस्य ये विप्रयोगादयः । तत्र विप्रयोगोऽसंगमः । विभवनाशादि प्रसिद्धम् । विद्रव्यो देशादुच्चाटनम् । तच्च विप्रयोगोऽपीति विशेषः । उपघातोऽश्यादिकमरणम् । 'अश्यादिकृतो विद्रवः, चोरादिकृत उपघात' इति त्वसत्, विभवनाशेन गतत्वात् । व्यसनेन मृगयाक्षादिना अनर्थजनकेन संयोगः । विभवनाशादयोऽपि स्वात्मगता नोत्तमप्रकृतेः शोकं कुर्युः, मध्यमाधमप्रकृतीनां तु कुर्युरेवेत्यादिग्रहणम् । परिदेवनमात्मनो दैवस्यान्यस्य चोपालम्भः । निःश्वासशब्देन तदनन्तरभार्या उच्छ्वासोऽप्यूर्ध्वध्वसनरूपो लक्ष्यते । स्मृतिलोपेन स्तम्भप्रलयौ लक्ष्येते । वैवर्ण्याश्रुस्वरभेदा अत्र बहिरुद्भिन्नस्वभावाश्चित्तवृत्त्यात्मानो गृह्यन्ते । तथा हि वक्तारो भवन्ति 'अश्रुणा पूर्णोऽस्य कण्ठो, न च नयनजलं दृष्टम्' इति । एते ह्यश्रुप्रभृतयो व्यभिचारित्वाभिनेयत्वोपजीवनायैव मध्ये निर्दिष्टा इत्यवोचाम वक्ष्यामश्च । तेन न पौनरुक्त्यम् । एवमन्यत्रापि । व्याघ्रेखन्मादापसारौ भेदेन वक्ष्यामः ।

शाप शब्द वापरून ज्यांचा प्रतिकार करणे शक्य नाही अशा कारणांचा निर्देश केला आहे. शापाच्या क्लेशामध्ये पडलेल्या प्रियजनांचे जे वियोग वगैरे ते. त्यांपैकी विप्रयोग म्हणजे समागमाचा अभाव. विभवनाश वगैरे प्रसिद्ध आहेत. विद्रव म्हणजे देशातून हद्दपारी. वियोग असताही ही हद्दपारी हे येथे विशेष आहे. उपघात म्हणजे अग्नि आदीने आलेला मृत्यू. विद्रव म्हणजे अग्नि आदीने झालेली हानी आणि उपघात म्हणजे चोर वगैरेनी केलेले नुकसान ही व्याख्या बरोबर नाही, कारण या गोष्टी विभवनाशात अन्तर्भूत आहेत. व्यसनाशी म्हणजे मृगया, धूत वगैरे अनर्थकारक गोष्टीशी संयोग. विभवनाश वगैरे गोष्टी सुद्धा जर स्वताच्या बाबतीत असतील तर त्या उत्तमप्रकृति मनुष्याला शोककारक होणार नाहीत, पण मध्यम व अधम प्रकृतीच्या मनुष्यांना शोककारक होतीलच हे दाखविण्यासाठी 'आदि' शब्द वापरला आहे. परिदेवन म्हणजे स्वतःच्या दैवाला आणि दुसऱ्याच्या दैवाला दोष लावणे. निःश्वास शब्दाने त्यानंतर होणाऱ्या आत श्वास जोरात घेणाऱ्या उच्छ्वासाचाही निर्देश होतो. स्मृतिलोपाने स्तम्भ आणि प्रलय यांचा निर्देश होतो. वैवर्ण्य, अश्रू आणि स्वरभेद हे ह्या ठिकाणी बाहेर प्रकट होणाऱ्या चित्तवृत्तीच्या स्वरूपाचे अशा अर्था वापरले आहेत. कारण लोक असे म्हणतात 'हाचा कंठ अश्रूंनी भरलेला आहे, पण नेत्रांत तर पाणी नाही.' हे अश्रुप्रभृती व्यभिचारिभाव आणि अभिनय ह्या दोहोंना आधारभूत आहेत हे दाखविण्यासाठीच मध्ये निर्दिष्ट केले आहेत असे आम्ही सांगितले आहे आणि पुढेही सांगूच. त्यामुळे पुनरुक्तीचा दोष येत नाही. असेच दुसरीकडेही समजावे. उन्माद आणि अपस्मार यांची व्याधीहून भिन्नता आम्ही पुढे सांगणार आहोत.

'विद्रवो देशादुच्चाटनम्' - विद्रवचा नेहमीचा अर्थ आहे राज्यात होणारी उलथापालथ, बंडाळी इत्यादी. येथे तो एवढा समर्पक वाटत नाही. 'अन्यादिकमरणम्' - याख्यदत्तेचा अग्नीत दाह झाला या समजुतीचा निर्देश येथे अभिप्रेत दिसतो. 'आदिग्रहणम्' - आदि शब्दाच्या उपयोगाची ही उपपत्ती अभूतपूर्व अशी आहे. 'स्तम्भप्रलयौ' अश्रू आणि वैवर्ण्य यांप्रमाणे स्तम्भ व प्रलय हेही सान्त्विक भाव आहेत. 'बहिरुद्भिन्नस्वभावाः चित्तवृत्त्यात्मानः' - याचे अभूच्या संबंधात जे

उदाहरण दिले आहे- अश्रु आत कंठात आहेत, बाहेर नेत्रात नाहीत-त्यावरून असे वाटते की 'बहि-
रनुद्भिन्नस्वभावाः' असा पाठ आवश्यक आहे. पण वैवर्ण्य आणि स्वरभेद यांच्या यावतीत ते बाहेर
प्रकट न झाले तरी त्यांची अंतःस्थता लक्षात येऊ शकेल असे वाटत नाही. बहिरुद्भिन्न शाब्दा-
शिवाय वैवर्ण्य व स्वरभेद लक्षात कसे यावेत? तेव्हा या शब्दाचा अर्थ एवढाच दिसतो की
ह्या तीन शब्दांनी ते व्यक्त करीत असलेल्या चित्तवृत्त्यात्मक भावांचा बोध होतो. 'अश्रुप्रभृ-
तयः' प्रत्यक्षात अश्रु आणि वैवर्ण्य ह्यांचाच दोन्हीकडे-अनुभावांत व व्यभिचारिभावांत-निर्देश
आहे. 'उपजीवनाय' - अश्रु वगैरे गोष्टी व्यभिचारिभाव म्हणून आणि अनुभाव म्हणून दोन्ही
रूपात करुणाच्या आविष्काराला आवश्यक आहेत. 'अत्रोचाम' - मागे कोठे सांगितले आहे ते
स्पष्ट नाही. 'वक्ष्यामश्च' हे सातव्या अध्यायातील सात्त्विक भावावरील टीकेला उद्देशून म्हटले
असले पाहिजे. पण ती टीका आता उपलब्ध नाही. 'व्याधे. ३०' - सातव्या अध्यायातील व्याधि
वगैरे शब्दांवरील टीकाही उपलब्ध नाही.

अत्रायं भवतः ।

इष्टवधदर्शनाद्वा विप्रियवचनस्य संश्रवाद्वापि ।
एभिर्भावविशेषैः करुणरसो नाम संभवति ॥ ६२ ॥
सस्वनरुदितैर्मोहागमैश्च परिदेवितैर्विलपितैश्च ।
अभिनेयः करुणरसो देहायासाभिघातैश्च ॥ ६३ ॥

याविषयी दोन आर्या आहेत -

प्रियजनाचा वध पाहून किंवा अप्रिय वचन ऐकून, अशा ह्या विशिष्ट भावांच्या योगाने
करुण नावाचा रस उत्पन्न होतो.

आवाज काढून रडणे, मूर्च्छा येणे, परिदेवन, आणि विलाप, देहाला कष्ट देणे आणि
मारणे - यांच्या द्वारा करुण रसाचा अभिनय करावा.

वधशब्दो बन्धादेरप्युपलक्षणम् । विप्रियमिष्टजनवधादि येन चाप्येनोच्यते
तस्य ध्वजणात् । तेन चेष्टजनस्य विभवनाशादि दृश्यमानं श्रूयमाणं वा कविभिः
करुणविभावत्वेनोपनिबन्धनीयमिति तात्पर्यम् । एभिरित्येवंप्रकारैः । भावशब्दो-
ऽप्यार्यायां विभाववाची ।

अनुभावांस्तद्द्वारेण च व्यभिचारिणोऽप्युपलक्षयितुमार्यान्तरं सस्वनेत्यादि ।
यद्युपचर्चं प्रकृतिदेशकालदशाद्वैत्यादिभेदेनानेकप्रकारत्वापन्नार्थम् । मोहो जडता ।
तेनान्ये व्यभिचारिण उपलक्ष्यन्ते । देहस्यायासनं पातनचेष्टनादि, अभिघात
उरस्ताडनादि । एते चानुभावाः प्रकृतिभेदेन यथायोगं विभजनीयाः ।

वध शब्द बन्धन इत्यादींचाही उपलक्षण आहे. विप्रिय म्हणजे प्रियजनाचा वध
वगैरे ज्या वाक्यात सांगितले जाते ते ऐकून. याचे तात्पर्य असे की कवींनी प्रियजनांचा
विभवनाश इत्यादी प्रत्यक्ष दिसत असलेल्या किंवा कानावर आलेल्या गोष्टी करुण रसाचे
विभाव म्हणून आपल्या वाक्यांत मर्यादित कराव्यात. 'एभिः' म्हणजे अशा प्रकारांनी. ह्या
आर्थेमध्ये भावशब्द विभावनांचा वाचक आहे.

अनुभाव व त्यांच्या द्वारा व्यभिचारिभाव सुद्धा उपलक्षित करण्यासाठी 'सस्वन' इत्यादी दुसरी आर्या आहे. बहुवचन प्रकृति, देश, काल, अवस्था, कारण इत्यादी भेदांमुळे अनेक प्रकार होतात हे सांगण्यासाठी (वापरले आहे). मोह म्हणजे जडता, त्याने इतर व्यभिचारिभावांचाही बोध होतो. देहाचे आयासन म्हणजे पाडणे. जखडणे इत्यादी, अभिघात म्हणजे ऊर बडवणे वगैरे. आणि ह्या अनुभावांची प्रकृतिभिन्नतेप्रमाणे योग्य तशी विभागणी करावी.

'बहुवचन' - 'रुदितैः' इत्यादी शब्दांतील बहुवचनाचा हा निर्देश आहे. परिदेवितात दैवाला दोष देतात असे वर म्हटले आहे; विलपितात तो नसतो असे समजावे, 'वेष्टन' म्हणजे आखडून, सुटकुळी बांधून बसणे असा अर्थ दिसतो.

अथ रौद्रो नाम क्रोधस्थायिभावात्मको रक्षोदानबोद्धतमनुष्य-
प्रकृतिः संग्रामहेतुकः । स च क्रोधाधर्षणाधिकेपावमानानृत-
वचनोपघातघाक्पारुष्याभिद्रोहमात्सर्यादिभिर्विभावैरुत्पद्यते ।
तस्य च ताडनपाटनपीडनच्छेदनभेदनग्रहणाहरणशस्त्रसंपात-
संग्रहारुधिराकर्षणाद्यानि कर्माणि । पुनश्च रक्तनयनभ्रुकुटी-
करणदन्तोष्ठपीडनगण्डस्फुरणहस्ताग्रनिष्पेपादिभिरनुभावैरभि-
नयः प्रयोक्तव्यः । भावाश्चास्यासंमोहोत्साहावेगामर्षचपल-
तौष्टपस्वेदवेपथुरोमाश्रगद्गदादयः ।

आता रौद्र नावाचा रस क्रोध स्थायिभावाच्या स्वरूपाचा, राक्षस, दानव आणि उद्धत मनुष्य हे मुळाशी असलेला आणि युद्धास कारण होणारा असा आहे. आणि तो क्रोध, आधर्षण, निन्दा, अपमान, असत्यवचन, इजा, शब्दांनी ताडन, द्वेष, मत्सर इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. आणि मारणे, पाडणे, पीडा देणे, कापणे, तोडणे, आयुधे आणणे, शस्त्र चालविणे, त्याने प्रहार करणे, रक्त काढणे ही त्याची कर्मे होत. शिषाय डोळे लाल करणे, भुवई चढविणे, दात ओठ खाणे, गाल स्फुरण पावणे, हातांची अग्ने एकमेकावर घासणे इत्यादी अनुभावांनी त्याचा अभिनय करावा. ह्याचे भाव मोहाचा अभाव, उत्साह, आवेग, अमर्ष, चपलता, उग्रता, स्वेद, कम्प, रोमांच, गद्गद स्वर इत्यादी होत.

अथ रौद्रं लक्षयति अथ रौद्रो नामेति । फरणो रौद्रादित्युक्तम्, स कीदृग् रौद्र इति प्रश्नं केचिदाहुः । आत्मग्रहणस्यायमादायः । अन्यायकारिता प्राधान्येन क्रोधस्य विषयः । तादृशि च जने सर्वोऽपि मनोरथैरपि रुधिरपानमपि नामाद्रियते । तथा चाह लोकः - 'तादृशो यदि लभ्यते तत्तदीयं रुधिरमपि पान्त्वा न सृप्यते ।' महाकविना भासेनापि स्वप्नवन्ध उक्तम् -

१ नि-भेदन-नादि. २ या मु व्यभिचारिणभास,

त्रेतायुगं ~ ~ ~ तद्धि न मैथिली सा
रामस्य रामपदवी मृदु चास्य चेतः ।
लब्धा जनस्तु यदि राघवमस्य कायं
प्रोत्कृत्य तन्न तिलशो न विवृत्तिगामी ॥

तेन हास्यवत्साधारणविभावत्वाच्चर्वणापि क्रोधमप्येवेति तद्रसनाचर्वणो रौद्रः
क्रोधात्मक एव । उद्विक्तं हन्तृत्वं येषां त उदताः तद्वेपधारिणो ये नटास्ते प्रकृतिः
चर्वणोदयहेतुरस्य ।

अत्र व्याचक्षते 'युद्धहेतुक उद्वतमनुष्येषु भीमसेनादिषु रुधिरपानादिलक्षणः,
रक्षोदानवास्तु स्वभावरौद्रा' इति । तदसत् । भीमस्य रुधिरपानं न युद्धहेतुकम्,
अपि तु विपर्ययेण । उद्वतस्वभावत्वादेव ह्यसौ क्रोधपरवशः सन्ननुचितमपि
प्रतिज्ञातवान् । तन्निर्याहायैव च राक्षसाधिष्ठानमस्य कविना वेणीसंहारे वर्णितम् ।
तस्मात्सर्वं एवैते स्वभावक्रोधनाः । तदनुकारिणि नटे रौद्र आस्वाद्य इति स
तस्य प्रकृतिः । संग्रामहेतुक इति चायमर्थः । युद्धस्य कविनटप्रदर्श्यमानो हेतुकः
कुत्तिसतहेतुः । वीरो हि तस्योचितो हेतुर्न क्रोधः । तथा च प्राधान्येन युद्धेन
वीर एव व्यपदेक्ष्यते ।

आता 'रौद्रो नाम' इत्यादी शब्दांत रौद्राचे लक्षण संगतात. 'करुण रौद्रापासून उत्पन्न
होतो असे म्हटले आहे. त्या रौद्राचे स्वरूप काय (असा प्रश्न येतो) म्हणून (करुणानंतर
रौद्राचा) क्रम' असे काही टीकाकार म्हणतात. 'आत्म' शब्द वापरण्याचा उद्देश हा —
अन्यायी वागणूक मुख्यत्वेकरून क्रोधाचा विषय असते, तशी वागणूक असलेल्या मनुष्या-
विषयी सर्वजण मनात तरी त्याचे रक्त सुद्धा पिण्याचे ठरवितात. लोक असे म्हणतातच —
'जर तसा मनुष्य सापडला तर त्याचे रक्त पिऊन सुद्धा तृप्ति होणार नाही.' महाकवी
भासाने सुद्धा आपल्या ग्रंथात म्हटले आहे—

'त्रेतायुग आता नाही, आणि रामाच्या अनुरागाचे स्थान ती सीता व त्याचे दयार्द्र
अंतःकरणही आता नाहीत. पण जर रावण लोकांच्या हाती पडला तर त्याच्या शरीराचे
तिळातिळाएवढे तुकडे केल्याशिवाय त्यांचे समाधान होणार नाही.'

म्हणून हास्याप्रमाणेच विभाव सर्वसाधारण असल्यामुळे रसास्वाद सुद्धा क्रोधमयच
असतो, यास्तव त्या आस्वादाचा चर्वणरूप रौद्र क्रोधात्मकच असतो. ज्याची हननशक्ति
प्रमाणानाहेर असतं ते 'उद्वत' पुरुष होत; त्यांचा वेष धारण करणारे जे नट ते प्रकृति
म्हणजे ह्या रसाचा आस्वाद उत्पन्न होण्याचे कारण होत.

काही टीकाकार ह्याची अशी व्याख्या करतात—('रौद्र रस') युद्धामुळे उत्पन्न होणारा,
भीमसेन आदी उद्वत मनुष्यामध्ये रुधिरपान बगैरे स्वरूपाचा असतो. राक्षस व दानव तर
स्वभावतःच रौद्र असतात.' ते बरोबर नाही. भीमाने केलेले रुधिरपान युद्धाचा परिणाम
म्हणून झालेले नसते, तर या उलट स्थिती असते. कारण उद्वत स्वभाव असल्यामुळेच
क्रोधाच्या आहारी जाऊन त्याने तशी अनुचित प्रतिज्ञा केली होती. आणि ती पूर्ण करण्या-

साठीच येणीसंहार नाटकात कवीने त्याच्या शरीरात राक्षसांच्या अधिष्ठानाचे वर्णन केले आहे. म्हणून हे सर्वच जण स्वभावाने रागीट आहेत. आणि त्यांचे अनुकरण करणाऱ्या नटाच्या ठिकाणी रौद्र रसाचा आस्वाद घ्यावयाचा असतो म्हणून तो त्या रसाची प्रकृती, आणि 'संग्रामहेतुकः' चा अर्थ हा असा आहे—युद्धाचा कवी व नट यांनी दाखविला जाणारा हेतुक म्हणजे अप्रशस्त हेतु. कारण त्याचा (युद्धाचा) उचित हेतु वीर आहे, क्रोध नाही. आणि त्याला अनुसरून युद्धाने मुख्यत्वेकरून वीररसाचाच निर्देश केला जाईल.

'करणो रौद्राद्..... केचिदाहुः' हे वाक्य हस्तलिखितात 'अथ रौद्रं इ०' वाक्याच्या अगोदर आढळते, व संपादकांनी ते करुण प्रकरणाच्या शेवटी दिले आहे. पण त्याचा करुणाशी काही संबंध नसून करुणानंतर रौद्राचा क्रम का लावला आहे याविषयी एका मतान्तराचा त्यात निर्देश आहे. रौद्राच्या व्याख्येची अवतरणिका दिल्यानंतरच क्रमाचा प्रश्न उपस्थित करणे उचित म्हणून ह्या दोन वाक्यांच्या जागांची अदलाबदल केली आहे. अभिनवगुप्ताला अर्थात हे मतान्तर मान्य नाही. त्याने क्रमाविषयीची त्याची उपपत्ती उद्देशाच्या प्रसंगीच सांगितली आहे. 'सर्वोऽपि...आद्रियते'—मुळात 'आद्रियते' बहुवचनाने आहे. तदनुसार संपादकांनी 'सर्वेऽपि अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. पण एकवचनाने वाक्य अधिक जोरदार वनण्याचा संभव आहे. 'स्वप्रबन्धे'—भासाच्या कोणत्या प्रबन्धाने हा श्लोक घेतला आहे हे कळण्यास साधन नाही. त्याच्या नावाने विवेचनमहून प्रसिद्ध झालेल्या प्रतिमा आणि अभिप्रेत या दोन रामकथेवरील नाटकांत तो नाही आणि त्यांत तो असण्याची शक्यताही नाही. राम ज्या युगात होऊन गेला त्या मंतरच्या दुसऱ्या युगातील एका मनुष्याच्या तोंडी हे शब्द घातले आहेत. 'त्रैतायुगे'—प्रथम चरणातील पाचवे, सहावे आणि सातवे या तीन लघु अक्षरांचा लोप झाल्यामुळे वसन्ततिलका वृत्ताचा हा पाद तोकडा आहे. 'न खलु' ही ती अक्षरे असण्याचा संभव आहे. 'न' तर अत्यंत आवश्यक आहे. 'साधारणविभावत्वात्'—म्हणजे ज्या अन्त्या-मूलक गोष्टी लोकांत (बाहेरच्या जगात) क्रोध आणतात, त्या नाट्यग्रहात प्रेक्षकांनाही क्रोधच आणतात. 'तद्रसनाचर्वणो'—मुळात 'तद्रसनाचरणौ' असे आहे. संपादकांनी त्याऐवजी 'तद्रसनाक्षरणौ' असा पाठ सुचविला आहे. तो तितकासा समर्पक वाटत नाही. 'रसनाचर्वणः' मध्ये द्विरुक्ती वाटेले, पण ती चालण्यासारखी आहे. हास्यावरील व्याख्येत 'रसनाख्यचर्वण' असा शब्द-प्रयोग आहेच. 'ये नटस्ते प्रकृतिः चर्वणोदयहेतुः'—भरताच्या वचनामधे नटांचा निर्देश करणारा शब्द नसताही अभिनवगुप्ताने त्यांच्यामुळे रौद्राचा आस्वाद घेता येतो असे म्हटले आहे याचे कारण रौद्र रसाचा आविष्कार नटमार्फतच होत असतो हे दिसते.

'युद्धहेतुकः'—हे टीकाकार 'संग्रामहेतुकः' हा बहुव्रीहि समास आहे असे मानतात. 'निर्वाह' म्हणजे प्रतिज्ञेची पूर्ती. 'अस्य' भीमसेनस्य. 'सर्वे एव' म्हणजे राक्षस, दानव आणि उद्धत मनुष्य. 'तदनुकारिणि' ही मुळातील 'तदनुसारिणि' ची दुरुस्ती आहे. नटाच्या बाबतीत अनुसृष्ट पेशा अनु-कृष्टां अधिक योग्य आहे. 'स तस्य प्रकृतिः' ऐवजी संपादकांचा 'मनुष्य-प्रकृतिः' हा पाठ बरोबर नाही. उद्धत मनुष्य ही एक सलग कल्पना आहे. 'मनुष्य' ने नट अभिप्रेत नाही. 'युद्धस्य इ०'—अभिनवगुप्ताने 'संग्रामस्य हेतुकः' असा पट्टी तत्पुरुष समास सोडवून अर्थ केला आहे. हेतुकमधील कन् प्रत्यय कुत्सार्थी समजून त्या शब्दाचा 'कुत्सितहेतुः' असा अर्थ दिला आहे. हेतुकः आणि कुत्सितहेतु हे दोन्ही शब्द प्रथमेत असणे आवश्यक आहे. रौद्र रस संग्रामाचा कुत्सित हेतु आहे. मुळात 'प्रदर्श्यमानहेतुकः' असे सर्व एकरूप झालेले आहे. प्रदर्श्यमान हे युद्धाच्या वर्णनपर नसून रौद्राच्या वर्णनपर आहे म्हणून 'प्रदर्श्यमानः' अशी दुरुस्ती

रोद्रस्त

केली पाहिजे, संपादकांना अनुसरून 'प्रदर्श्यमानस्य' अशी नाही. 'कुत्सित हेतु-' च्या पुढे डॉ. मुकजींनी दिलेल्या पाठात 'धीरो हि तस्योचितः' असे शब्द आहेत. त्यांत 'धी' च्या जागी 'वी' हे अक्षर घातले की अभिनवगुप्ताचा मूळ पाठ आपोआप सिद्ध होतो. संपादकांनी 'धीरोहितः। तस्योचितः' असा पाठ देऊन 'तिरोहितः' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. तिला काही अर्थ नाही.

नन्वेते स्वभावक्रोधना अपि किमुद्दीपनमपेक्षन्ते । ओमित्याह स चेति । क्रोधादि परकर्तृकम् । आधर्षणं दारादिखलीकरणम् । अधिक्षेपो देशजात्यभिजन-विद्याकर्मनिन्दा । अरुतस्य कस्याप्यपसत्यस्य वचनम् । उपघातो गृहभृत्याद्युप-मर्दनम् । वाक्पारुष्यं वधाद्युपन्यासेन तर्जनम् । अभिद्रोहो जिघांसा । मातस्य गुणेष्वसूया । आदिग्रहणाद्राज्यापहरणादि । एतैरुत्पद्यते कविना विभावत्वेन वर्ण्यमानैः ।

अस्य ताडनादीनि कर्माणि रक्तनयनादयोऽनुभावा इति पृथङ्गनिरूपणं तुल्ये-
ऽप्यनुभावत्वे विशेषख्यापनार्थम् । 'विशेषस्तु पूर्वेपां वचनमात्रेण व्याघर्षणम्,
रक्ते प्रत्यक्षतोऽप्रदर्श्यनीयत्वात् । यद्वक्ष्यते-

युद्धं राज्यभ्रंशो मरणं नगरोपरोधनं चैव ।
अप्रत्यक्षकृतानि छुद्देशकैः संविधेयानि ॥

रक्तनयनादि रक्ते प्रत्यक्षकृतम् । प्रहरणं तु पूर्वत्र प्रमादपठितम् ।' इति केचित् । इदं तु पृथगभिधाने तुच्छं प्रयोजनम् । अयं चात्राशयः । रक्षोदानचोद्धतमनुप्या उद्दी-पनहेतुभिर्विनापि चेष्टितमात्रं यदपि कुर्वते नर्मगोष्ठ्याद्यपि च तत्र ताडनादि प्रधानम् । तद्वक्ष्यति 'यच्च किंचिदारभन्ते' इति । उद्दीपनसंभवे ताडनादिग्रस्त एव रक्तनयनाद्यधिकीभवति । अत एव पुनःशब्दः । तत्र ताडनं तलाद्यभिघातः । पाटनं द्विधाकरणम् । पीडनं मर्दनम् । छेदनं कर्तनम् । भेदनं परस्परं मित्रादिवियोजनम् । भावे व्युडन्ताः । प्रहरणानाम् आ समन्ताद्वरणम् । शस्त्रस्य संपातनमविदारयतोऽपि, संप्रहरणं विदारयतः पातनम् । तेन रुधिरस्याकर्षणम् । रक्षःप्रभृतयो हि नर्मणापि प्रहरन्ति किंतु रुधिरागमनमात्रफलं न त्यधिकम् । रक्ते च ते नयने । श्रुवोर्मूल-समुत्क्षेपो भुङ्कटी । दन्तोष्ठस्य यथायोगं पीडनम् । हस्ताग्रयोरन्योन्यनिष्पेयः संघर्षणम् ।

भावा इति व्यभिचारिणः । असंमोहः संमोहविपरीतः । विरोधे नञ् । तत्रा-वृत्तिरसंगृहीतः सम्यग्व्योधः । उत्साहोऽत्र व्यभिचारी, क्रोधस्य प्राधान्येन रसनीय-त्वात् । स्वेदादयो बाह्या अभ्यन्तरसात्त्विकामावेऽपि विपस्पर्शज्वरादिना भवन्ति । ततोऽनैकान्तिकाः । आन्तरा अनुद्रिक्ता व्यजनग्रहणादिभिः, उद्रिक्ता बाह्यैः स्वेदा-दिभिर्व्यक्ता व्यभिचारिरूपाः पठिताः ।

हे (राक्षस वगैरे) स्वभावतःच रागीष्ट असताही त्यांना उद्दीपनाची अपेक्षा असते काय ? होय असे याचे उत्तर 'स च' इत्यादी शब्दांत देतात. क्रोध वगैरे गोष्टी दुसऱ्यांनी केलेल्या असे समजावयाचे. आधर्षण म्हणजे पत्नीची वगैरे खोटी काढणे, अधिक्षेप म्हणजे देश, जात, उच्च कुल, विद्या व कर्म यांची निंदा. अरुत म्हणजे कोणती तरी स्त्री मसलेली गोष्ट, ती बोलणे; उपघात म्हणजे घर, नोकर वगैरेंना इजा करणे. वाक्पारुष्य म्हणजे वच

वगैरेच्या निर्देशाने धाक दाखविणे. अभिद्रोह म्हणजे मारण्याचा वेत. मात्सर्य म्हणजे गुणां-
वद्दल असूया. आदिशब्दाने राज्याचे अपहरण इत्यादी गोष्टी समजाव्यात. कवीने ह्यांचे
विभावाच्या स्वरूपात वर्णन केले की त्यांच्यामुळे रौद्ररस उत्पन्न होतो.

ह्या रसाची ताडन इत्यादी कार्ये आणि रक्तनयन इत्यादी अनुभाव असे निरनिराळे
निरूपण यासाठी की दोन्हीही सारखेच अनुभावरूप असले तरी त्यांची विशिष्टता स्पष्ट
व्हावी, काही टीकाकारांचे म्हणणे असे आहे - 'दोहोंतील विशिष्टता ही की पहिल्यांचे केवळ
शब्दांनी वर्णन केलेले असते, कारण रंगभूमीवर ते प्रत्यक्ष दाखविता येत नाही. पुढे
म्हटलेच आहे -

सुद्ध, राज्यापासून पदच्युती, मृत्यू आणि नगराला वेढा ह्या गोष्टी प्रत्यक्ष दाखवू नयेत,
प्रवेशकांच्या द्वारा त्यांची योजना करावी.

(या उलट) रक्तनयन वगैरे गोष्टी प्रत्यक्ष दाखवावयाच्या असतात. प्रहरण शब्द
पहिल्या यादीत चुकून पडला आहे.' परंतु दोघांचा स्वतंत्र निर्देश करण्यासाठी हे छुछक
कारण आहे. ह्यातील आशय पुढीलप्रमाणे आहे. राक्षस, दानव आणि उद्धत मनुष्य हे
उद्दीपन करणारी कारणे नसताही जे कोणतेही चेष्टित करतात - थड्या-मस्करी सुद्धा - त्यात
ताडन वगैरे मुख्य असतात. तेच पुढे 'ते जे काही करतात' इत्यादी शब्दांत सांगणार
आहेत. उद्दीपनाचा संभव असला म्हणजे ताडन इत्यादीत अस्त असलेल्या व्यक्तीच्या
ठिकाणीच रक्तनेत्र इत्यादी गोष्टी अधिक होतात. म्हणूनच पुनः शब्द वापरला आहे. त्यापैकी
ताडन म्हणजे तळहाताने मारणे वगैरे. पाटन म्हणजे दोन तुकडे करणे. पीडन म्हणजे दाबणे.
छेदन म्हणजे कापणे, भेदन म्हणजे मित्र वगैरेना एकमेकांपासून दूर करणे. (या सर्व शब्दांत)
भाववाचक ल्युट् (=अन) प्रत्यय शेवटी आहे. प्रहरणांचे आ म्हणजे सर्व बाजूंना हरण
म्हणजे नेणे. शस्त्राचे चालविणे जखम न करताही आणि वार करणे म्हणजे जखम करण्या-
साठी चालविणे. त्यामुळे रक्त काढणे. राक्षस वगैरे थडेत सुद्धा मारतात, पण ते फक्त रक्त
थेईपर्यंतच, जास्त नाही. रक्तनयन म्हणजे लाल नेत्र. भुंकुटी म्हणजे भुवयांचा मूलाकडील
भाग वर उडविणे. दात आणि ओठ यांचे यथोचित पीडन. हातांच्या पुढील भागांचे संघर्षण
म्हणजे एकमेकावर घासणे.

भावाः म्हणजे व्यभिचारिभाव. असंमोह म्हणजे संमोहाच्या विपरीत. विरोध या अर्थी
नञ् (=अ) वापरला आहे. त्या संमोहात नसणे, त्याने आक्रान्त न होणे म्हणजे छान
शुद्धीवर असणे. उत्साह ह्या ठिकाणी व्यभिचारिभाव, कारण ग्राधान्येकरून क्रोध आस्वादाचा
विषय आहे. स्वेद वगैरे बाहेर व्यक्त झालेले आन्तरिक सात्त्विकभाव नसताही विषाचा स्पर्श,
ताप इत्यादींनी उत्पन्न होतात. म्हणून ते अव्यभिचारी नसतात. आतील भाव प्रमाणामाहेर
गेलेले नसले की ते पंख्याचा उपयोग इत्यादींनी व्यक्त होतात आणि प्रमाणामाहेर गेल्यास बाह्य
स्वरूपाच्या स्वेद आदींनी व्यक्त होतात, म्हणून ह्यांचा व्यभिचारिरूपात निर्देश केला आहे.

'विनेपस्तु पूर्वेषां १०' - येथून 'केचित्' च्या मलाचा निर्देश सुरू होतो. 'सुद्धं राज्यभंजो
१०' - हा नाट्यनामातील (१८.३८) श्लोक आहे. तृतीयचरणाचा तेथील पाठ 'प्रत्यधाणि ३

नाहे' असा आहे. 'प्रहरणे तु पूर्णं प्रमादपठितम्' - प्रहरण म्हणजे मारण्याचे साधन, शस्त्र वगैरे. हे प्रहरण रंगभूमीवर क्षणसायला बाधीन हरकत नाही. मग त्याचा समावेश 'कर्म' सांगणाऱ्या यादीत कसा काय केला आहे ह्या प्रश्नाचे उत्तर हे टीकाकार असे देतात की त्या यादीत ह्या शब्द चुकून पडला आहे. 'इदं...सुखं प्रयोजनम्' - 'इदम्' म्हणजे ह्या टीकाकारांनी सांगितलेले रंगभूमीवर न दाखविण्याजोग्या पण तेथे दाखविण्याजोग्या गोष्टी असा परक करणे हे प्रयोजन. 'यतिनिशारभन्ते इ०' - हे वाक्य रौद्रसाध्या विवेचनातच पुढे आले आहे. 'परस्परं मित्रादिप्रियोजनम्' - मुळात 'परस्परमित्यादिप्रियोजनम्' असे आहे. त्याची मंसादकानी 'परस्परमैश्यादिप्रियोजनम्' अशी दुरुस्ती चुकविली आहे. परंतु 'मित्रादिप्रियोजनम्' हे अधिक सामर्थ्य पाहते. 'रक्तं च तं नयने' म्हणजे ह्या कर्मधाराय समास आहे. 'ध्रुवोर्मूलसमुत्क्षोपो भुजुयो' - या ठिकाणी ८-१२१ मधील हे वचन बरोबर उद्धृत केले आहे.

'उत्साहोऽथ ध्वमिचारी' - यीररसात उत्साह हा स्थायिभाव असतो. येथे तो रौद्राचा ध्वमिचारिभाव आहे. 'स्वेदादयो बाष्पाः इ०' - प्रसृत ठिकाणी स्वेद, वेपथु आणि रोमांच हे रौद्राचे ध्वमिचारिभाव होत असे म्हटले आहे. प्रसृतः हे सात्त्विक भाव असून त्यांच्याविषयी असे म्हटले आहे की सत्य हे समाहित अवस्थेतील मनापासून उत्पन्न होणे आणि नटाचे मन त्या अवस्थेला पोचले म्हणजे सात्त्विक भाव त्याच्या ठिकाणी अभिव्यक्त होतात (इह हि उत्पन्नं नाम मनःप्रमयम्। तस्य समाहितमनस्त्वादुत्पत्तेः।....इह हि नाट्यधर्मीप्रवृत्ताः मुखदुःखरता भावास्तथा सत्त्वविमुद्धाः कर्वा यथा सरुषा भवन्ति। ना. शा. ७-१३ गद्य) मग रौद्रात हे स्वेद वगैरे ध्वमिचारिभाव आहेत असे कसे म्हटले आहे? ह्याचे दोन प्रकारे उत्तर दिलेले दिसते. स्वेद वगैरे सात्त्विक भावरूपातच प्रगट होतात असे नाही तर विस्फोट, ज्वर इत्यादी कारणांनीही शरीरावर दिसून येतात, रौद्रातील स्वेद वगैरे ह्या बाब स्वरूपाचे, म्हणून त्यांना ध्वमिचारिभाव म्हटले आहे. 'अनैकान्तिकाः' - न्यायशास्त्रात अनैकान्तिक हे सव्यभिचार हेत्वाभासाचे दुसरे नाव आहे. सप्त व विषय ह्या दोहोंतही विद्यमान अगणारा म्हणजे साध्याच्या विपरीत असलेली गोष्टही सिद्ध करू शकणारा हेतू अनैकान्तिक. स्वेद सर्वदा भावरूप नसतो असा याचा अर्थ. 'आन्तरा अनुद्रितः इ०' - ह्या स्वेद वगैरे भावांची 'अनुद्रित' आणि 'उद्रित' अशी विभागणी करून पहिल्याला आन्तर असे म्हटले आहे. म्हणजे जोपर्यंत हे भाव प्रमाणाबाहेर गेलेले नसतात अथवा सौम्य स्वरूपात असतात तेव्हा त्याचे स्वरूप बाहेर व्यक्त झालेले दिसून येतेच असे नाही. अशा वेळी पंस्याचा वगैरे उपयोग करून अभिनयाने हे भाव व्यक्त करता येतात. पण जेव्हा भाव उद्रिक असतात - आणि रौद्रात ते सामान्यतः ससे असतात - तेव्हा ते स्वेदादि रूपात बाहेर अभिव्यक्त होतात, हे भावच या रूपात प्रगट झालेले असतात, पण ते स्थायी नसल्यामुळे त्यांना ध्वमिचारिभाव म्हटले आहे. असे हे दुसऱ्या प्रकारचे उत्तर दिसते.

अत्राह - यदभिहितं रक्षोदानवादीनां रौद्रो रसः, किमन्येषां नास्ति । उच्यते - अस्त्यन्येषामपि रौद्रो रसः किंत्वधिकारोऽत्र गृह्यते । ते हि स्वभावत एव रौद्राः । कस्मात् ।

बहुवाहवो बहुमुखाः प्रोद्धूतविकीर्णपिङ्गलशिरोजाः ।

रक्तोद्घूतविलोचनभीमासितरूपिणश्चैव ॥

यच्च किञ्चित्समारभन्ते स्वभावचेष्टितं वागङ्गादिकं तत्सर्वं रौद्रमेवैवाम् ।
शृङ्गारश्च तैः प्रायशः प्रसभं सेव्यते । तेषां चानुकारिणो ये पुरुषास्तेपा-
मपि संग्रामसंप्रहारकृतो रौद्रो रसोऽनुमन्तव्यः ।

येथे असा प्रश्न करतात—हे जे म्हटले आहे की राक्षस, दानव आदींचा रौद्र रस असतो, तर तो इतरांच्या ठिकाणी नसतो काय ? सांगतो. इतरांच्याही ठिकाणी रौद्र रस असतो पण येथे फक्त अधिकाराचा निर्देश केला आहे. कारण ते स्वभावतःच रौद्र असतात. कोणत्या कारणामुळे ?

(कारण) त्यांना पुष्कळ वाहू व पुष्कळ तोंडे असतात, त्यांचे केस उभे, पिंजारलेले व पिंजट असतात, त्यांचे डोळे लाल व वर चढवलेले असतात आणि त्यांचे रूप भयंकर व कृष्णवर्ण असते.

आणि वाचिक, आङ्गिक इत्यादी जी काही स्वाभाविक क्रिया ते करतात ती त्यांची सर्व क्रिया रौद्रच असते. आणि शृङ्गार सुद्धा ते बहुतकरून घसमुसळेपणाने सेवन करतात. त्यांचे अनुकरण करणारे जे पुरुष आहेत त्यांच्या संवधात सुद्धा सुद्ध आणि प्रहार यांनी उत्पन्न झालेल्या रौद्र रसाला अनुमती देणे योग्य आहे.

एष्वेव रौद्रो रस इत्यभिप्रायं गृहीत्या चोदक आह यदभिहितमिति । सिद्धान्ती त्वेषु रौद्रो भवत्येवेत्यभिप्रायेणाह अस्त्यन्येपामिति । अन्येषां कविनटाभ्यां प्रयुज्यमानानां संवन्धी जन्यत्वेन । अधिकारोऽनुवृत्तिः । अत्रेति राक्षसादिषु । एतदेव व्यनक्ति ते हीति । स्वभावशब्दानन्तरमेवकारेण भवत्येवेत्ययोग्यवच्छेद एव सूचितः । स्वयं तेषां भयनं तत् इत्यर्थः । तेनाङ्गरौद्रोपन्यासोऽप्यविरुद्धः । अन्यथा स्वभावरौद्र एव रक्षाक्षादिभिरभिनेयः स्यात् न बहुवाहुमुखादि । तत्र राक्षसादयोऽपि न परिजने सदा क्रुद्धा इति प्रतीयन्त इत्याशयेनाह कस्मादिति । अत्रोत्तरं बहुवाहुव इति लोकप्रसिद्धाकारविपरीतो हि तेषामाकारः । तत्र च परविनाशनाभिसंधिजनितं तपश्चर्यादिकं दुष्टं वा कर्म तेषां व्याप्रियते । अतस्तादृशेषु दृष्टेषु स एव क्रोधात्मकोऽभिसंधिर्गम्यत इति सामाजिकानामन्तर्द्वयते रौद्रास्वादः । तेन च रागादिकं यत्क्रोधकाले दृष्टं तत्सदैव तेषाम् । उद्धृत्तं तारकयो रक्तं विलोचनम्, अत एव भीममसितं कृष्णं सदैव रूपं येषाम् । नित्ययोगे इति । अत एव च न बहुमीहिरत्र कृतः ।

न केवलं कायस्तदीय इत्थं यावच्चेष्टितमपि तदीयं दृश्यमानं रौद्रास्वादजनकमेवेति दर्शयति यच्चेति । स्वभावेनेति चित्तस्याविकारेऽपि यच्चेष्टितं वाचिकं कायिकं वा तदेषां ताडनादिप्रधानमिति दृश्यमानं काव्ये प्रयोगे च रौद्रास्वादहेतुः । वागङ्गा आदी कारणे यस्य । मानसं तु चेष्टितमप्रत्यक्षत्वाच्चोक्तम् । सर्वमिति यदुक्तं तत्स्फुटयति शृङ्गारश्चेति । शृङ्गारशब्देनात्र तद्विभावः प्रमदोद्यानादिः । सोऽपि तैः प्रसभमिति कृपाकारतया सेव्यते यत्रौघस्य वर्जनमुक्तं, किं पुनरन्यदिति च-शब्द-स्यार्थः । तथा 'आः सीते पतिगर्वविभ्रमभरभ्राम्यदधु' इत्याद्युदाहरणम् । तथा नानादेयसेवापि 'गाढाघ्निर्दं मलयमरुतः शृङ्खलादाम दत्त' इति रौद्ररसत्वेन । कदाचिदनुनयेनापीति दर्शयति प्रायश इति ।

ननुद्धतमनुष्येषु कथं रौद्रादिविकारः, न हि ते बहुबाहुत्वादियुक्ताः इत्या-
शङ्क्याह तेषां चेति । राक्षसादीनामनुकारिण इति तामसप्रकृतितया तत्सदृशाः,
अनुगामित्वेन मन्तव्या इत्यर्थः । कथमित्याह संप्राप्तेति । संप्रहारग्रहणेन पूर्वोक्तं
ताडनपाटनादि गृह्यते । तेन बहुबाहुत्वाद्यभावेऽपि उद्धतमनुष्या वागङ्गचेष्टितेन
क्रोधोचितेन रौद्रप्रकृतय इति लक्ष्यन्ते । एवं रक्षोदानवेत्यादौ अयोगव्यवच्छेदो
निश्चितः । अन्ये तु वीरप्रधाना अभ्युत्थामजामद्वयप्रभृतयः, तेषु कारणमहिम्ना
भवत्येव क्रोधो रौद्रास्वादयोग्यः । राक्षसादीनामपि च हासशोकादिः स्वकारणो-
दितोऽभिभूतक्रोधः, हास्यकरुणाद्यैश्चेह योगो भवत्येव । तेनैषां न रौद्र एव रसः ।

ननु सामाजिकानां तथाभूतराक्षसादिदर्शने कथं क्रोधात्मक आस्वादः ।
उच्यते । हृदयसंवाद आस्वादः । क्रोधे च हृदयसंवादस्तामसप्रकृतीनामेव सामा-
जिकानामिति दान्वादिषडशस्तन्मयीभूता एवान्यायकारिविषयं क्रोधमास्वाद-
यतीति न किंचिदयमम् ।

फक्त खांच्याच ठिकाणी रौद्र रस असतो अशी समजूत करून घेऊन पूर्वपक्षी
'यदभिहितम्' इत्यादी शब्दांत शंका घेतात. पण सिद्धान्ती खांच्या ठिकाणी रौद्ररस असतोच
हा अभिप्राय मनात घेऊन 'अत्यन्त्येषाम्' इत्यादी शब्दांत उत्तर देतात. दुसऱ्या म्हणजे कवी
आणि नट यांना प्रस्तुत केलेल्या पात्रांच्या संवेषात (रौद्र रस असतो), कारण तो त्यांच्या ठिकाणी
उत्पन्न केलेला असतो. 'अधिकार' म्हणजे सतत विद्यमान असणे. 'अत्र' म्हणजे राक्षस वगैरेच्या
ठिकाणी. हेच 'ते हि' इत्यादी शब्दांत स्पष्ट करतात. 'स्वभाव' शब्दानंतर वापरलेल्या 'एव'
शब्दाने '(रौद्र रस) असतोच' असे दाखवून दोघांचा अतूट संयोग सूचित केला आहे.
(स्वभाव म्हणजे) त्यांचे स्वतःचे अस्तित्व, त्यापासून असा अर्थ आहे. म्हणून अंगरूपात
रौद्राचा उपन्यास करणे गैर नाही. नाही तर फक्त स्वभावरौद्राचाच लाल नेत्र वगैरेनी
अभिनय करावा लागेल आणि अनेक बाह्य, मुख वगैरेचा (अभिनय करावा लागणार) नाही.
त्यात पुन्हा राक्षस वगैरे मुद्दा आपल्या नोकराचाकपोंवर सदा रागावलेले नसतात अशी
प्रतीती येते हे मनात आणून विचारतात 'कोणत्या कारणामुळे?' याचे उत्तर 'बहुबाहुयः'
इत्यादी शब्दांत दिले आहे. कारण लोकांत प्रसिद्ध असलेल्या आकाराच्या उलट त्यांचा
आकार असतो आणि त्या आकाराच्या ठिकाणी दुसऱ्याचा नाश करण्याच्या निश्चयातून
उत्पन्न झालेली तपश्चर्यादी किंवा एखादे दुष्ट कर्म यांचा उपयोग ते चालू ठेवतात. म्हणजे तशा
प्रकारचे प्राणी दर्शस पडले की तांचे क्रोधात्मक निश्चय लक्षात येतो म्हणून प्रेक्षकांमध्ये रौद्र-
रसाचा आस्वाद दिसून येतो. आणि म्हणून जे रक्तता आदी क्रोधाच्या वेळीच (सामान्यतः)
दिसून येते ते त्यांच्या नामतीत नेहमीच विद्यमान असते. (उद्धृत म्हणजे) वर फिरविलेल्या
तारकांनी युक्त असे लाल नेत्र, म्हणूनच भयंकर, अस्मित म्हणजे कृष्णवर्ण असे नेहमीच
ज्यांचे रूप अमोत ते. नित्य योग दाखविल्यासाठी इन्-ग्रयय लावला आहे. आणि म्हणूनच
येथे बहुमीहि समाप्त केलेला नाही.

त्यांचे केवळ गरीब या प्रकारचे असते असे नाही तर त्यांचे दिसून येणारे
सर्व चेष्टित रौद्राचा आस्वाद उत्पन्न करणारेच असते हे 'यम्' इत्यादी शब्दांत
भा. भा. १९ (३७ ३८)

दाखवितात. 'स्वभावेन' म्हणजे चित्तामध्ये काही विकार झालेला नसताही जे वाचिक आणि शारीरिक 'चेष्टित' असते ते ह्यांच्या बाबतीत ताडन वगैरेला प्राधान्य देणारेच असे दिसून येत असलेले काव्यात आणि नाट्यप्रयोगात रौद्राच्या आस्वाद्याला कारणीभूत होते. वाक् आणि अङ्ग हे आदी म्हणजे कारण आहेत ज्याचे (ते वागङ्गादिक). मानसिक चेष्टित दिसून येत नसल्यामुळे त्याचा निर्देश केला नाही. सर्व (चेष्टित) असे जे म्हटले आहे ते 'शृङ्गारश्च' इत्यादी शब्दांत स्पष्ट करतात. शृङ्गार शब्दाने या ठिकाणी प्रमदा, उद्यान इत्यादी त्याचे विभाव समजावयाचे. तो सुद्धा ते 'प्रसमम्' म्हणजे क्रूर स्वरूपात सेवन करतात, जेथे उग्रपणा वर्ज्य म्हणून सांगितला आहे तेथे सुद्धा, मग इतर बाबतीत काय बोलणार? असा 'च' शब्दाचा अर्थ आहे. त्याचे 'आः' सीते, जिच्या भुवया पती-बद्दलच्या गर्वाच्या विभ्रमाच्या माराने बरखाली होत आहेत' इत्यादी उदाहरण होय. तसेच विविध देवतांची सेवा सुद्धा 'मलयानिलांला गाढ साखळदंडाने करकचून बांधा' अशी रौद्ररसात्मक असते. कधी कधी अनुनयाने सुद्धा सेवन करतात हे 'प्रायशः' शब्दाने दाखवितात.

उद्धत मनुष्यांच्या ठिकाणी रौद्र वगैरे विकार कसे उत्पन्न होतात, कारण ते तर पुष्कळ बाह्य वगैरेंनी युक्त नसतात अशी शंका घेऊन 'तेषां च' इत्यादी शब्दांनी समाधान करतात. राक्षस वगैरेंचे अनुकरण करणारे म्हणजे तामस स्वभावाचे असल्यामुळे त्यांच्या भांगोभाग जाणारे असे समजावे असा अर्थ. हे कसे ते 'संभ्राम' इत्यादी शब्दांत सांगतात. संभ्रार शब्दाने पूर्वी सांगितलेले ताडन, पाटन वगैरे समजावयाचे आहेत. म्हणून पुष्कळ बाह्य वगैरे नसताही उद्धत मनुष्य वाक् आणि अंग यांच्या क्रोधात उचित अशा चेष्टितामुळे रौद्र प्रकृतीचे असलेले दिसून येतात. अशा रीतीने राक्षस आणि दानव इत्यादींच्या बाबतीत रौद्राचा अविच्छिन्न संयोग निश्चित केला आहे; पण इतर जे वीररसप्रधान अश्वत्थामा, परशुराम वगैरे, त्यांच्या ठिकाणी कारणपरत्वे रौद्राच्या आस्वाद्याला योग्य असा क्रोध उत्पन्न होतोच. आणि राक्षस वगैरेंना सुद्धा हास, शोक वगैरे भाव आपापल्या कारणांनी उत्पन्न होतात व त्यावेळेस क्रोध दाखून ठेवला जातो आणि अशा रीतीने त्यांचा हास्य, करुण इत्यादी रसांशी संयोग होतोच, म्हणून ह्यांचा एकच रौद्र रस असे नाही.

तशा प्रकारचे राक्षस वगैरे पाहून प्रेक्षकांना क्रोधस्वरूप आस्वाद कसा घेता येतो (अशी शंका), सांगतो. आस्वाद म्हणजे हृदयाचा संवाद आणि क्रोधामध्ये तामस प्रकृतीच्या प्रेक्षकांचाच हृदयसंवाद होतो म्हणून ते दानवादिसदृश व तन्मय होऊनच अन्याय करणाऱ्याबद्दलच्या क्रोधाचा आस्वाद घेतात यात दोषास्पद असे काहीही नाही.

... 'संन्यवी' हे रसः चे विदोषण, येथे विधेय म्हणून वापरले आहे. 'जन्यत्वेन' जन्य रौद्र स्वभावरौद्राहून भिन्न. जन्य कारणपरत्वे उद्धत मनुष्यांच्या ठिकाणीच दिसतो. रंपादकांनी दिलेल्या 'संन्यजन्यत्वेन' ह्या सामायिक पाठापासून काही अर्थबोध होत नाही. 'अप्रेति राक्षसादिषु' असा असाधारण अर्थ करण्याची आवश्यकता ह्यांना दित्त नाही. 'अयोग्यवच्छेदः' - योग्याच्या म्हणजे योग्याच्या ध्वजच्छेदाचा (भिच्छिन्नाचा) अभाव, अर्थात अतूट संबध. 'रस्य तेषां भयनं

ततः' हे मुळातील 'स्वभावतः' शब्दाचे विश्लेषण आहे. 'अत्ररौद्र' म्हणजे बहुबाहुत्वादीमुळे शरीरात दिसून येणारा रौद्र, स्वभावरौद्राहून भिन्न, 'अन्यथा' म्हणजे अत्ररौद्राचा उपन्यास न करता फक्त स्वभावरौद्राचाच आविष्कार केला तर. 'अभिनेयः' ही मुळातील 'अभिधेयः' ची आवश्यक दुकस्ती आवश्यक विश्वेश्वरांना अनुसरून केली आहे. 'अभिधेयः' ने काही सुसंगत अर्थ लागत नाही. 'न बहुबाहुमुखादि' यानंतर 'अभिनेयं स्यात्' ने परिपूर्ति केली पाहिजे. याचा अर्थ असा दिसतो की रौद्रप्रकृति दानवादिकाच्या फक्त स्वभावविशेषांचेच अभिनयद्वारा आविष्करण होते असे नाही तर बहुबाहुत्वादि अंगवैशिष्ट्याचेही आहार्य अभिनयाच्या साहाय्याने दर्शन घडवावयाचे असते. 'कस्मात्' हा नाट्यशास्त्रातील प्रश्न त्याच्या अगोदरच्या 'स्वभावतः' शब्दाने उपस्थित झालेला दाखविला आहे. 'बहुबाहव इति' - नाट्यशास्त्रातील हे वाक्य मुळात एक आर्या आहे यात शंका नाही. त्याप्रमाणे श्रोतेच्या व डॉ. मुकर्जीच्या प्रतीति हा अंश आर्या म्हणूनच छापला आहे. इतरांनी गद्यत दिल्या आहे. अभिनयगुत्ताला मुद्दा ही आर्या म्हणून अवगत असावी; कारण द्वितीयांशतः-विलोचना येथे समास तोडून ते दानवांचे विशेषण न मानता त्याने 'विलोचनं अत एव भीमम्' अशी संपूर्ण समास एक कल्पून व्याख्या केली आहे, वर हा अंश आर्या म्हणून छापला आहे. पण त्याला श्लोकाचा क्रमांक दिला नाही. तसे केले असते तर सापुढील श्लोकाच्या क्रमांकत वडांदा प्रतीती एकरूपता राहिली नसती. 'तत्र' म्हणजे त्या आकारात. 'अभिसिधि' म्हणजे निश्चय, प्रतिज्ञा वगैरे 'दुष्टं' ही मुळातील 'दृष्टं' ची केलेली दुकस्ती आहे. दृष्ट कर्मात्ता प्रस्तुत ठिकाणी काही अर्थ नाही. 'सामाजिकानामन्तर' - मुळात 'सामाजिकानां नान्तर' असे आहे, त्यातील 'न' चूक आहे. संपादकांनी सुचविलेल्या दुकस्तीतील ('सामाजिकानां तु') 'तु' चे काही प्रयोजन दिसत नाही. 'रागादिकम्' यातील राग रक्तेत्राचा सूचक आहे. 'नित्ययोगे इतिः' कर्मधारय समासाला मत्वर्थी इन् प्रत्यय लावून 'भीमासितरूपिन्' असे रूप सिद्ध केले म्हणून 'नित्ययोग (नेहमी त्याने युक्त असणे)' हा अधिक अर्थ निष्पन्न होतो. बहुव्रीहीने हा अधिक अर्थ निश्चय झाला नसता.

'भादी कारणे' - आदि शब्दाचा 'कारण' असा विलक्षण अर्थ करण्याचे प्रयोजन मानस चेष्टिताचा समावेश होऊ नये हे होय. 'आः सीते इ०' - प्रथमावृत्तीच्या संपादकांनी हा श्लोक भोजाच्या शृङ्गारप्रकाशात असून तो तथे मायुराजाच्या उदात्तराषव नाटकातून उद्धृत केला असावा असे म्हटले आहे. तो श्लोक असा -

आः सीते पतिगर्वविभ्रममभ्रान्तधु मद्गन्धर्व-
प्रधंसस्मितकान्तिमत्तव तदा आनं यदेतन्मुखम् ।
संप्रत्येष इडाक्षदेव कुरुते केशोद्यपारकर्म-
व्रस्तात्तानितलोलेचनपल्लवाभ्युत्तं रावणः ॥

यात सीतापहरणाच्या वेळचा प्रसंग असण्याचा संभव आहे. मद्गन्धर्व म्हणजे खर, दूषण वगैरे. 'नानादेवेषाऽपि' - मुळात 'मेवापि' असा अर्थ पाठ आहे. देवांशी मुद्दा हे दानव आडदांडीये वागतात. 'गाढासेडं इ०' ही राजसेखराच्या बालरामायण नाटकातील रावणाची उक्ति आहे. सर्वेष श्लोक असा -

पादापार्तः सुरभिरभितः सरवरं ताडनीचो
गाढासेडं मलयमरुतः शृङ्गलक्ष्मि दत्त ।
कारागारे क्षिप्तं तरसा पद्मं रागतात्रं
चन्द्रं पूर्णं कुरुत च तिलापट्टं पिष्टशिवम् ॥ (बालरामा. ५५१) .

कामाने विह्वल झालेला रावण सुरभिमास, मलयमरुत, चन्द्र इत्यादी दैवी उद्दीपन विभावांना जबर शिक्षा देण्यास परिजनांना सांगतो.

‘तत्सदृशः अनुगामित्वेन मन्तव्याः’ - दोषात सादृश्य आहे म्हणून उद्धत मनुष्यांना दानवांचे अनुकारी व अनुयायी म्हटले आहे. ‘कथमित्याह संग्रामेति’ - मुळात संग्राम शब्द पुढील ‘संग्रहार’ ला जोडला आहे. ते चूक आहे. त्यानंतर ‘इति’ घालून ‘आह’ मुळे आवश्यक असणारे अवतरण पूर्ण केले आहे. ‘अयोग्यवच्छेदः’ - हा शब्द बर आला आहे. ‘हास्यकरुणाद्यैश्चेह योगः’ - संपादकांच्या ‘-करुणाद्यैश्चेह’ ह्या पृष्ठीयुक्त पाठापेक्षा तृतीययुक्त पाठ अधिक चांगला. डॉ. मुकुर्जीच्या ‘-करुणाद्यैश्चेह’ या अपभ्रष्ट पाठावरून तो सहज सुचण्यासारखा आहे.

‘क्रोधे च हृदयसंवादः तामसप्रकृतीनामेव सामाजिकानाम्’ - याचा अर्थ असा होतो की रौद्ररसाचा आस्वाद फक्त तामस प्रकृतीचे प्रेक्षकच घेऊ शकतात. मग प्रश्न उपस्थित होतो की सात्त्विक आणि राजस प्रकृतीच्या प्रेक्षकाचे काय ? क्रोधाविष्काराचा त्यांच्यावर काही परिणाम होत नाही असे समजावे काय ? का त्यांच्यात जितक्या प्रमाणात तमोगुणाचा अंश असेल तितक्या प्रमाणात ते ह्या रसाचा आस्वाद घेऊ शकतात असे समजावे ? ‘अन्यायकारिविषयं क्रोधम्’ - दानवसदृश असलेले लोकच अन्याय्य वर्तणुकीबद्दल क्रोधाचा आस्वाद घेतात हे विधानही चमत्कारिक वाटण्यासारखे आहे. जे तामस प्रकृतीचे नसतील त्यांना अन्याय पाहूनही क्रोध येणार नाही, कदाचित् दुसरे काही भाव त्यांच्या मनात उठत असतात - अशा प्रकारची ही विचारसरणी दिसते.

अघ्नानुवंश्ये आर्ये भवतः -

युद्धप्रहारघातनविकृतच्छेदनविदारणैश्चैव ।

संग्रामसंग्रामाद्यैरेभिः संजायते रौद्रः ॥ ६४ ॥

नानाप्रहरणमोक्षैः शिरःकवन्धभुजकर्तनैश्चैव ।

एभिश्चार्थविशेषैरस्याभिनयः प्रयोक्तव्यः ॥ ६५ ॥

याबाबतीत परंपरेने आलेल्या दोन आर्या आहेत -

युद्धातील प्रहार, मारणे, विद्रूप स्वरूपात तोडणे आणि फाडणे, तसेच संग्रामातील घाई इत्यादींमुळे रौद्र रस उत्पन्न होतो.

‘विविध प्रकारची शस्त्रे चालविणे, मस्तक, कवन्ध आणि हात कापून टाकणे, या विशेष प्रकारच्या गोष्टींनी ह्या रसाचा अभिनय योजावा.

विकृतं यच्छेदनं व्यङ्गादिकरणम् । युद्धादिति परेण क्रियमाणौचित्यम् । तेन युद्धाद्यनुमितस्य परक्रोधादेर्विभावत्वमुक्तम् । संग्रामाय संग्रामः शस्त्राहरणे त्वरा ।

अनुभावानाह नानेति । मारणप्राधान्यं नानाप्रहरणेन दर्शयति । शिरःकर्तनादि मृतशरीरस्यापि क्रोधातिशयं सूचयन् वीरपद्मेदमाह । युद्धवीरेऽपि हि तन्नास्ति । इह तु वक्ष्यते उग्रकर्मणि ।

१ का सत्त्वप्रहारः. २ का -संग्रमोत्थैः. ३ का -प्रहरणसंकुलः.

विकृत करणारे असे तोडणे म्हणजे व्यंग वगैरे उत्पन्न करणे. युद्धामुळे असे म्हट-
ने दुसऱ्याने केलेल्या ह्या गोष्टी (विभाव म्हणून) उचित ठरतात. म्हणून युद्ध वगैरे-
न ज्यांचे अनुमान केले जाते अशा दुसऱ्यांचा क्रोध वगैरे गोष्टी विभाव म्हणून सांगि-
या आहेत. संग्रामासाठी संभ्रम म्हणजे शस्त्रे आणण्याची उतावीळ.

‘ नाना ’ इत्यादी शब्दांत अनुभाव सांगतात. विविध शस्त्रांच्या निंदेशाने मारण्याला
धान्य आहे हे दाखवितात. मस्तक कापणे वगैरे - मृतशरीराच्या बाबतीत युद्धा - क्रोध खूप
लेला आहे हे सुचवून ह्या रसाची वीररसापासून भिन्नता असल्याचे सांगतात. युद्धवीरात
ह्या ह्या गोष्टी नसतात. पण ह्या रसाच्या बाबतीत ‘ उग्रकर्मा ’ ह्या शब्दात पुढील
प्रेकात सांगतील.

‘ युद्धादिति इ० ’ - युद्ध शब्दाचा समासातील इतर सर्व शब्दांशी संबंध आहे. म्हणजे
हार वगैरे युद्धातील. ते दुसऱ्याने केलेले असले तरच ते क्रोधाचे यथोचित कारण होतात.
युद्धानुमितस्य परक्रोधादर्विभावस्त्वम् - दुसऱ्याचा क्रोध हा विभाव व त्यामुळे उत्पन्न झालेला
जतःचा क्रोध हा रौद्राचा स्थायिभाव.

‘ मृतशरीरस्यापि ’ - मुळातील ‘ द्रुत- ’ ची आचार्य विश्वेश्वरांनी केलेली ही दुरुस्ती आहे.
‘ द्रुत ’ ला काही विरोध अर्थ नाही. ‘ युद्धवीरेऽपि ’ - पुढे ७९ व्या श्लोकात वीररसाच्या दानवीर,
धर्मवीर आणि युद्धवीर अशा तीन प्रकाराचा निंदेश आहे. त्यापैकी पहिल्या दोहोत शिरःकर्तनादि
सर्पया असंभाव्य, पण युद्धवीरातही ते संभवनीय नसते, असा ‘ अपि ’ चा अर्थ.

इति रौद्ररसो दृष्टो रौद्रवागङ्गचेष्टितः ।

शस्त्रप्रहारभूयिष्ठ उग्रकर्मक्रियात्मकः ॥ ६६ ॥

याप्रमाणे हा रौद्ररस रौद्रस्वरूपाच्या वाचिक व कायिक चेष्टिताने युक्त, शस्त्रांचे
प्रहार खूप मोठ्या प्रमाणात असलेला आणि उग्रस्वरूपाची कार्ये करण्याचा स्वभाव
असलेला असा आहे.

भरतमुनिस्त्वैकेन श्लोकेनोपसंहरति इति रौद्ररस इति । उग्रानि औश्वप्रधा-
नानि यानि शिरःकर्तनादीनि तेषां या क्रिया अभिनीतिः सा आत्मा प्रधानं यस्येति ।

पण भरतमुनी ‘ इति रौद्ररसः ’ इत्यादी एका श्लोकात उपसंहार करतात. उग्र
म्हणजे उग्रताप्रधान अशी शिरःकर्तन वगैरे कर्मे, त्याची जी क्रिया म्हणजे करून दाखविणे,
ती ज्यात आत्मा म्हणजे प्रधानरूप आहे असा (रौद्ररस).

अभिनभारतीतील ही शीन वाक्ये मागेपुढे झाली आहेत. आचार्य विश्वेश्वराना अनुसरून
ती योग्य क्रमात लावली आहेत. ‘ अभिनीति. ’ म्हणजे अभिनय असा अर्थ शक्य आहे. पण
‘ करणे, पार पाडणे ’ अशा प्रकारचा व्यापक अर्थ अभिप्रेत असण्याचा अधिक संभव आहे.

अथ वीरो नामोत्तमप्रकृतिरुत्साहात्मकः । स चासंमो-
हाध्यवसायनयविनयवर्लपराक्रमशक्तिप्रतापप्रभावादिभि-
र्विभावैरुत्पद्यते । तस्य स्थैर्यधैर्यशौर्यत्यागवैशारद्यादिभिरनु-
भावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः । भावाश्चास्य धृतिमतिगर्वावेगौ-
ऽयामर्पस्मृतिरोमाश्चादयः ।

आता वीर नावाचा रस उत्तमप्रकृती मनुष्यांत असलेला आणि उत्साहस्वरूप
असा आहे, आणि तो जागरूकतेने घेतलेला निर्णय, राजनीतीचे उपाय, विनय, सैन्य,
पराक्रम, शक्ती, प्रताप, प्रभाव इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. स्थिरता, धैर्य, शौर्य, त्याग,
विशारदता इत्यादी अनुभावांनी त्याच्या अभिनयाची यांजना करावी, आणि ह्याचे व्यक्ति-
चारिभाव धृति, मति, गर्व, आवेग, उग्रता, अमर्ष, स्मृति, रोमांच इत्यादी होत.

क्रमप्राप्तं वीरं लक्षयति अथ वीर इति । संग्रामग्रहरणयोगो रौद्रेऽपीति वीरे-
ऽजिघांसेत्यानन्तर्यमथशब्देनाह । उत्तमानां प्रकृतिः स्वभावो यत उत्साहोऽतो
वीररसोऽपि तथा । यदि चा काव्ये नाट्ये च प्रयुज्यमान उत्तमः प्रकृतिर्हेतुर्यस्य ।
उत्तमवर्णानां हि सर्वत्रोत्साह आस्वाद्यो भवति । अत एव वतुष्वपि नायकेषु
धीरत्वमनुयायित्वेन वक्ष्यते धीरोदात्त इत्यादि । तत्र सर्वां जन उत्साहवानेव
किंत्वविषय इत्यनुपदेश्यचरितः । यदीयं तु चरितमुपदेशार्हं तेषामुचित एवाव-
सरे उत्साहाभिव्यक्तिः । उचितत्वं चावसरस्यासंमोहादिसंपत्तिरिति सैव
विभावत्वेनोपदिष्टा ।

असंमोहेनाध्यवसायो हि वस्तुतत्त्वनिश्चय इति मन्त्रशक्तिर्दर्शिता । असद्व-
स्त्वभिनिवेशोऽसंमोहो रावणादिगत उत्साहकारीत्यसत्, अशब्दार्थत्वात् । तत्रापि
च पराक्रमनयादिरेव विभावः । संध्यादिगुणानां सम्यक्प्रयोगो नयः । इन्द्रियजयो
विनयः । बलं हस्त्यश्वरथपादादम् । पराक्रमः परकीयमण्डलाचाक्रमेणावस्कन्दः ।
युद्धादिके सामर्थ्यं शक्तिः । प्रतापः शत्रुविषये संतापकारिणी प्रसिद्धिः । प्रभावो-
ऽभिजनधनमन्त्रिसंपद् । आदिग्रहणेन यशःप्रभृति । एते च संपूर्णस्वभावा एव
विभावा भवन्ति । उत्तमस्य कदाचित्कश्चिदधिक इति पृथक्पृथक्गुदाहरणमसत् ।
वस्तुतो ह्यत्रोदाहरणं सर्वमेव रामादिचरितम् । सचिवायत्तसिद्धौ च वत्सराजप्राये
नायके यथायोगं सचिवगता अभ्येत मन्तव्याः । प्रतिनायकगता अपि च ते उत्साह-
व्यञ्जका इति यथायोगं व्यस्तसमस्तमेदकल्पनं कविना कार्यम् ।

स्थैर्यमचलनम् । धैर्यं गाम्भीर्यकृतं संवरणम् । शौर्यं युद्धादिक्रिया ।
त्यागो दानम् । वैशारद्यं सामाद्युपायचतुष्कस्य एकद्वित्रिचतुरादिभेदैर्यथाविषयं
नियोजनम् ।

कमानुसार आलेल्या वीररसाचे 'अथ वीरः' इत्यादी शब्दांत लक्षण करतात. युद्ध
आणि शस्त्रे यांच्याशी योग रौद्रातही असतो. पण वीरात मारण्याची इच्छा नसते म्हणून
त्यानंतरचा क्रम 'अथ' शब्दाने निर्दिष्ट केला आहे. ज्याअर्थी उत्साह उत्तम श्रेणीच्या

१ का -बहुल- २ का घो उच्चारिभावा- ३ का घो-नावेगौ-

धीररस

मनुष्यांची प्रकृति म्हणजे स्वभाव आहे, त्याअर्थां वीर रस सुद्धा तसाच आहे. किंवा काव्यात आणि नाटकात उपयोगात आणतात तेव्हा उत्तम मनुष्य ज्याची प्रकृति म्हणजे कारण असतो असा (वीर रस). कारण उत्कृष्ट वर्णांतील मनुष्यांचा उत्साह सर्वत्र आस्वाद घेण्यास योग्य असतो. म्हणूनच चारही प्रकारच्या नायकांच्या बाबतीत धीरोदात्त इत्यादी नावात धीरत्वाचा अन्तर्भाव पुढे केला जाईल. त्यातही सर्व जण उत्साहाने युक्त असतातच, पण ते काव्याचा विषय न झाल्यामुळे त्यांचे चरित्र बोध देण्यासारखे नसते. परंतु ज्यांचे चरित्र बोधप्रद असते त्यांच्या बाबतीत सुद्धा योग्य अवसर असेल तेव्हाच उत्साह अभिव्यक्त होतो. आणि अवसराचे औचित्य म्हणजे असंमोह इत्यादी गोष्टींची संपूर्णता म्हणून त्या संपूर्णतेचाच येथे विभाव म्हणून निर्देश केला आहे.

संमोहविरहित होऊन केलेला निर्धार म्हणजेच वस्तूच्या सत्य स्वरूपाचे निश्चित ज्ञान, याने मन्त्रशक्तीचा निर्देश केला आहे. 'असत्य गोष्टीविषयीचा निर्धार म्हणजे असंमोह तो रावण वगैरेच्या ठिकाणी असला म्हणजे त्यांच्यात उत्साह उत्पन्न करतो' — हे मत बरोबर नाही; कारण त्या शब्दाचा असा अर्थ नाही. शिवाय त्यांच्या वास्तवीक पराक्रम, नय इत्यादींचे विभाव होत. नय म्हणजे संधि, विग्रह आदी सहा गुणांचा योग्य रीतीने उपयोग. त्रिनय म्हणजे इन्द्रियांवर ताबा. बल हत्ती, घोडदळ, रथ आणि पायदळ असे चार प्रकारचे. पराक्रम म्हणजे शत्रूचे प्रदेश वगैरेवर आक्रमण करून हल्ला करणे. शक्ति म्हणजे युद्ध पराक्रम म्हणजे शत्रूचे प्रदेश वगैरेवर आक्रमण करून हल्ला करणे. शक्ति म्हणजे युद्ध वगैरेच्या बाबतीत सामर्थ्य. प्रताप म्हणजे शत्रूच्या राज्यात उद्देग उत्पन्न करणारी प्रसिद्धी. प्रभाव म्हणजे उच्च कुळात जन्म, धन आणि मंत्री यांची समृद्धी. 'आदि' शब्द बापरून यश म्हणजे उच्च कुळात जन्म, धन आणि मंत्री यांची समृद्धी. 'आदि' शब्द बापरून यश वगैरेचा बोध केला आहे. आणि ह्या गोष्टी संपूर्ण स्वरूपात असल्या तरच विभाव होतात. उत्तम पुरुषाच्या बाबतीत कधी कधी एखादी गोष्ट अधिक असते म्हणून प्रत्येक गोष्टीच्या संबंधात निरनिराळे उदाहरण देणे बरोबर नाही. कारण खरे पाहू जाता ह्या बाबतीत राम आदींचे सर्वच चरित्र उदाहरण होय. जेव्हा नायक बहुतांशी वत्सराज उदयनाप्रमाणे कार्य-आदींचे सर्वच चरित्र उदाहरण होय. जेव्हा नायक बहुतांशी वत्सराज उदयनाप्रमाणे कार्य-सिद्धीसाठी मंत्र्यांवर अवलंबून असलेला असा असतो तेव्हा हे विभाव लागू होतील त्याप्रमाणे मंत्र्यांच्याही बाबतीत मानावेत. आणि प्रतिनायकाच्या बाबतीतही ते उत्साहजनक असतात म्हणून कवीने ह्याची जमेल त्याप्रमाणे सुद्धा किंवा एकत्र अशा भिन्न रूपांत कल्पना करावी.

स्वैर्य म्हणजे न ढळणे. धैर्य म्हणजे गांभीर्यामुळे केलेले (मावांचे) गोपन. शौर्य म्हणजे युद्ध वगैरेतील कर्म. त्याग म्हणजे दान. वैशारथ्य म्हणजे साम, दान, भेद आणि दण्ड या चार उपायांचा एकेकट्याचा, दोघादोघाचा, तिघातिघाचा आणि चौघाचौघाचा ह्या प्रकारांनी विषयाच्या अनुरोधाने निनियोग करणे.

'अथ वीर इति' हे शब्द हस्तलिखितात नाहीत. त्याऐवजी 'युद्धवीर हि' हे शब्द आहेत. मंगराक्षणी ते तमेच ठेऊन त्यांच्या अगोदर 'अथ वीरिनि' असा अधिक पाठ मुचविला आहे. मुळातिल 'अथ वीरा' नाम ६०. 'वातील अत्रतरगिकेचे शब्द आवश्यक आहेत यात शंका नाही. पण हे शब्द महाळ शास्त्रे नमूद 'अथ वीरिनि' नाचंच अष्ट रूप 'युद्धवीर हि' अथे शास्त्रे आहे

अशी कल्पना करता येण्यासारखी आहे. यातील 'हि' ला काही अर्थ नाही, आणि याच वाक्यात पुढे 'वीरे' आलेले असल्यामुळे प्रारंभी 'युद्धवीरे' ची आवश्यकता नाही. 'अथ' शब्दाची उपपत्ती सांगण्याच्या निमित्ताने रौद्रानंतर वीराचा क्रम लागण्याचे कारण असे दिले आहे की दोघांत संग्राम व प्रहरण यांच्याशी संबंध येतो. पण वीरात रौद्रातल्याप्रमाणे जिघांसा नसते. 'वीरे' व 'जिघांसा' ह्यांच्यामध्ये अवग्रह अत्यंत आवश्यक म्हणून घातला आहे. 'उत्तम-प्रकृतिः' याचा दोन प्रकारे अर्थ केला आहे— (१) उत्तमानां (मनुष्याणां) प्रकृतिः (स्वभावः) (व. त.) आणि (२) उत्तमः (मनुष्यः) प्रकृतिः (हेतुः) यस्य (बहुव्रीहि). 'धीरत्वम्'—हे उत्साहाचे प्रधान लक्षण मानले आहे हे उघड आहे. धीरोद्धत, धीरललित, धीरोदात्त आणि धीरप्रशान्त अशा चार प्रकारच्या नायकांचा निर्देश नाट्यशास्त्रात २४, १७-१९ व्या श्लोकांत आहे. 'अविषयः' म्हणजे काव्याचा विषय न झालेला. 'अनुपदेश्यचरितः' म्हणजे ज्याचे चरित असे नाही की ते सांगितल्यास लोकांना त्यापासून काही बोधप्राप्ती होईल. हे 'अविषय' होण्याचे कारण मानणे शक्य आहे. तथापि 'सर्वं जग' काव्याचे विषय होऊ शकत नाहीत हे मूलभूत कारण म्हणून येथे निर्देशिले आहे. 'अनुपदेश्यचरितत्व' हा त्याचा परिणाम. मुळीत पाठ 'चरिता' आहे. त्याचे संपादकांनी 'चरितता' केले आहे. पण 'चरितः' अधिक योग्य वाटते.

'मन्त्रशक्तिः'—राजनीतिसाखात मन्त्रशक्ति, प्रभुशक्ति आणि उत्साहशक्ति अशा राज्याच्या तीन शक्ती मानल्या आहेत. 'ज्ञानबलं मन्त्रशक्तिः' अशी मन्त्रशक्तीची व्याख्या कौटिलीय अर्थशास्त्रात दिली आहे. 'असद्वस्तुभिविषेदः'—कोणी प्राचीन टीकाकाराने 'असंमोह' शब्दाचा हा असा अर्थ लावून असंमोह एकदाच उत्साहाचा विभाव (रावण वगैर्या वाच्यतात) घनतो असे म्हटले होते. अभिनवगुप्ताने ते म्हणजे चूक ठरविले आहे. कारण असंमोह शब्दाचा 'असद्वस्तु-बहुल भविनिवेश' असा अर्थ करणे शक्य नाही. 'तत्रापि' म्हणजे रावण वगैरेंच्या वाच्यतातही. 'सन्ध्यादिगुणानाम्'—सन्धि, विग्रह, आसन, यान, संश्रय आणि द्वैधीभाव हे सहा गुण म्हणजे परराज्याशी ठेवावयाच्या संबंधाचे प्रकार. 'परकीयमण्डलादि'—यातील मण्डल म्हणजे प्रदेश एवढाच अर्थ दिसतो. 'पृथक्पृथग्गुदाहरणमस्तु'—संपादकांनी 'अस्तु' शब्द गाळला आहे. पण तो आवश्यक आहे. अभिनवगुप्ताला असे म्हणावयाचे आहे की नय, विनय इत्यादी एकेकट्या गोष्टीने उत्पन्न झालेल्या उत्साहाचे पृथक् पृथक् उदाहरण देणे यशेवर नाही. सर्व मिळून विभाव होतात. 'प्रतिनायक' उदा० वेणीसंहारात दुर्योधन.

'एकद्वित्रिचतुरादिभेदैः'—म्हणजे एका वेळी चार उपायांपैकी एकेकच वापरावयाचा असे चार प्रकार, एकाच वेळी दोन दोन वापरावयाचे ते सहा प्रकार, एकाच वेळी तीन तीन वापरावयाचे असे चार प्रकार आणि एकाच वेळी चारही उपाय वापरावयाचे तो एक प्रकार, मिळून हे चार उपाय वापरण्याचे एकंदर पंधरा प्रकार आहेत असे कौटिलीय अर्थशास्त्रात म्हटले आहे. ते केव्हा कसे वापरावेत हे जाणणारा तो नीतिविशारद.

अत्रायै रसचिचारमुखे—

उत्साहाध्यवसायादविपादित्वादविस्मयामोहात् ।

विविधादर्थविशेषाद्वीररसो नाम संभवति ॥ ६७ ॥

स्थितिधैर्यवीर्यगर्वैरुत्साहपराक्रमप्रभावैश्च ।

वाक्यैश्चाक्षेपकृतैर्वीररसः सम्यगभिनेयः ॥ ६८ ॥

१ का अत्रानुवंदये आर्यं भवतः, घो अत्रायै भवतः, मु अत्रायै.

२ का नि मु—विस्मयान्मोहात्.

याभावतीत रसविचारमुखामध्ये दोन आर्या आहेत -

उत्साह आणि अध्यवसाय, विषादाचा अभाव, विस्मयाचा आणि मोहाचा अभाव, अशा निरनिराळ्या अर्थविशेषांपासून वीररसाची उत्पत्ती होते.

स्थैर्य, धीरता, वीर्य, गर्व, उत्साह, पराक्रम आणि प्रभाव आणि आक्षेप करणारी वाक्ये ह्या अनुभावानी वीररसाचा यथायोग्य अभिनय करावा.

विविधं धर्मादिलक्षणम् अर्थनीयविशेषमभिसंधाय अविषादित्वादविस्मयाद्-मोहाच्च योऽध्यवसारो निश्चयः स चोत्साहयतीत्युत्साहः । एतदुक्तं भवति । आप-त्पङ्कनिमग्नतां स्वल्पे संतोषं मिथ्याज्ञानं चापाद्य यस्तत्त्वनिश्चयः स एवोत्साह-हेतुः प्रधानतया । रौद्रे तु तमःप्राधान्यादशास्त्रिकानुचितयुद्धाद्यपीति मोहविस्मय-प्राधान्यम् ।

स्थितिः स्थैर्यम् । वीर्यं शौर्यम् । गर्वपदेन तदनुभावो लक्ष्यते । उत्साहन-मुत्साहः चलस्य विषण्णप्रायस्योत्तेजनं यथा सेतुबन्धकाव्ये । पराक्रमः पराक्रमणा । इत्थमत्र भवद्भिरासितव्यम् इत्थं योद्धव्यमिति चलस्य व्यापारणादितिकर्तव्यतायां भृत्यानां प्रभायना प्रभावसंपादनम् । आक्षेपो वस्तुवन्तरस्य सूचनं तेन कृतानि तत्प्रधानानि यानि वाक्यानीति गम्भीरदुर्बलगाहार्थत्वं वाक्यानामित्युक्तम् ।

विविध म्हणजे धर्म वगैरे स्वरूपाच्या कांक्षित असलेल्या विशिष्ट वस्तूच्या संघघात विषण्णताविरहित, आश्चर्यरहित आणि मोहरहित होऊन जो अध्यवसाय म्हणजे निश्चय केलेला असतो तो उत्साहित करतो म्हणून तो उत्साह होय. याचा अर्थ असा - आपत्तीच्या पंकात निमग्न होणे, धोडक्यात संतुष्ट होणे आणि चुकीचे ज्ञान असणे ह्या तीन गोष्टींचा त्याग करून जो सत्य स्वरूपानेच निश्चय होतो तोच मुख्यत्वेकरून उत्साहाचा हेतू असतो. या उलट रौद्रात तमोगुणाला प्राधान्य असल्यामुळे शास्त्राला असंमत असलेल्या अनुचित अशा युद्ध वगैरे गोष्टीही असतात म्हणून मोह व विस्मय यांचे प्राधान्य असते.

स्थिति म्हणजे स्थैर्य. वीर्य म्हणजे शौर्य. गर्व शब्दाने त्याचे अनुभाव अभिप्रेत आहेत. उत्साह म्हणजे उत्साहित करणे, जवळजवळ विषण्ण झालेल्या सैन्याला उत्तेजित करणे, जसे सेतुबन्धकाव्यात दिसून येते. पराक्रम म्हणजे शत्रूवर आक्रमण करणे. 'तुम्ही येथे याप्रमाणे यांत्रावे, असे लढावे' अशा प्रकारे सैन्याची योजना करून भृत्यांना त्यांच्या कर्तव्यात प्रमा-वित करणे असा प्रभावसंपादन याचा अर्थ. आक्षेप म्हणजे दुसऱ्या गोष्टीचे सूचन करणे, त्याने केलेली म्हणजे ते सूचन ज्यांत प्रधान आहे अशी वाक्ये, यावरून वाक्याचा अर्थ गहन व समजण्यास कठीण असतो असे म्हटले आहे.

'रसविचार' हे एरमाचा प्राचीन ग्रंथाचे नाव असावे किंवा 'रसविचारमुद्रा' हे नाटकावरील ग्रंथातील एका प्रकरणाचे नाव असावे. भरवल्या पहिल्या आवृत्तीत 'उत्साहाध्यवसायात्' असा पाठ आहे. पण अभिनवगुप्ताने स्वीकारलेला पाठ 'उत्साहोऽध्यवसायः' असा आहे. कारण अभ्यवसाय मनुष्याला उत्साहित करतो म्हणून तो उत्साहाचा हेतू असल्यामुळे तोच उत्साह होय अशी त्याची व्याख्या आहे. परंतु इतर उद्धृत केलेल्या आर्यांकडे पहाता असे दिसून येते की सामान्यतः

पहिल्या आयेंत विभावांची यादी दिलेली असते व दुसरीत अनुभावांची. त्या आयेंत सुद्धा सर्व पंच-
म्यन्त शब्दांनी विभावांचा निर्देश केला आहे असे समजता येईल. उत्साह हा वीररसाचा स्थायि-
भाव असला तरी त्यापासून वीररस उत्पन्न होतो असे विधान गैर ठरणार नाही. अभिनव-
गुणाच्या व्याख्येप्रमाणे उत्साहः असा प्रथमान्त पाठ घेतला तर आयेंच्या प्रथमार्धाचा द्वितीयार्धाशी
अन्यथ प्रस्थापित होणार नाही आणि उत्साह व वीररसाची उत्पत्ती यांच्यातील संबंधाचा काही
निर्देश आढळणार नाही. 'उत्साहाध्यवसायात्' ह्या एक सामासिक शब्दापेक्षा 'उत्साहाध्य-
वसायात्' असे दोन स्वतंत्र शब्द अधिक चांगले झाले असते, पण त्यामुळे एक मात्रा अधिक
होरून वृत्तभङ्ग झाला असता. त्याच कारणास्तव प्रथमार्धाच्या शेवटीही 'अविस्मयादमोहात्'
ऐवजी 'अविस्मयामोहात्' असे सामासिक रूप वापरले आहे, दोन्ही ठिकाणी समाहारद्वन्द्व आहे
असे म्हणता येण्यासारखे आहे.

'विविध धर्मादिलक्षणम्' - मुळात 'विविधधर्मादि-' असा एक शब्द आहे, पण आयें-
तील विविध शब्दाचा अर्थ 'धर्मादिलक्षणम्' असा फोड करून सांगितला आहे. विविध हे धर्मादीचे
विशेषण नाही, म्हणून 'विविधम्' असा स्वतंत्र शब्द असणे आवश्यक आहे. 'धर्मादि' मधील 'आदि'
ने अर्थ व काम यांचा बोध होतो, 'अर्थनीय' हा आयेंतील 'अर्थ' शब्दाची व्याख्या करण्यासाठी
वापरलेला शब्द आहे. अर्थनीय म्हणजे जे मिळावे अशी इच्छा असते ते. 'आपत्पङ्कनिमग्नताम्'
हा हेमचन्द्रावरून घेतलेला पाठ आहे. मुळात 'आपद्यङ्गकनिमग्नताम्' असे याचे भ्रष्ट रूप झाले
आहे. 'विवादित्व' शब्दाचा अर्थ स्पष्ट करण्यासाठी हा शब्दप्रयोग केला आहे. 'स्वरूपे संतोषम्'-
ज्याच्या ठिकाणी 'विरमय' आहे अशा मनुष्याचे हे लक्षण. असा विस्मय नसणे हा वीररसाचा
एक विभाव (किंवा अभिनवगुणाच्या व्याख्येप्रमाणे अध्यवसायाचे एक कारण). 'मिथ्याज्ञान' हे
मोहाचे अथवा संमोहाचे लक्षण. 'तमःप्राधान्यात्' - हेमचन्द्राचा 'ममताप्राधान्यात्' असा पाठ
आहे. रौद्रात 'अहंकार' प्रधान असतो असे कोठे म्हटलेले नाही, पर रौद्राच्या विवेचनात उद्धत
मनुष्यांना वगैरे 'तामसप्रकृति' म्हटले आहे. तेव्हा 'तमः' युक्त पाठच बरोबर आहे. 'युद्धायपि'
हा पाठ हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. हस्तलिखितात 'वन्धाद्यपि' असे आहे. 'अशास्त्रिक'
म्हणजे शास्त्राला धरून नसलेले हे विशेषण बन्धापेक्षा युद्धाला अधिक उचितपणे लागू
पडण्यासारखे आहे.

'तदनुभावः' गर्व ह्या व्यभिचारिभावाचे असूया, अवज्ञा, आधर्षण, वाक्पाश्वर्य वगैरे
अनुभाव सातव्या अध्यायात सांगितले आहेत. 'यथा सेतुवन्धकाव्ये' प्रवरसेनवृत्त ह्या प्राकृत
महाकाव्यात समुद्रकिनारी येऊन पोचलेले वानरसैन्य सागर ओलाडून लंकेत जाणे अशक्य वाटून
निष्ठसाह होते तेव्हा त्यांना उत्साहित करण्यासाठी रामाच्या तोंडी अनेक वचने घातली आहेत.
'आसितव्यम्' यात पाहुण्यापैक्षी आसन गुणाचे सूचन आहे. 'योद्धव्यम्' च्या पूर्वांही 'इत्यम्'
आवश्यक म्हणून घातला आहे. 'इतिकर्तव्यताया' ही मुळातील 'इतिकर्तव्यानां' ची केलेली
दुरुस्ती आहे. 'इतिकर्तव्य' असे 'भूत्य' चे विशेषण असणे संभवनीय कमी. 'गम्भीरदुरवगाहार्थ-
त्वम्' - आक्षेपवाक्यांचा अर्थ गहन व समजण्यास कठीण याचे कारण आक्षेप अथवा दुसऱ्या
वरूचे सूचन उघडपणे केलेले नसते, केवळ ध्वनित केलेले असते. वीररसाच्या अभिनयात अशा
वाक्यांना स्थान आहे. आक्षेप म्हणजे निन्दा असाही अर्थ आहे. पण 'उत्तमप्रकृति' शी तो
विरंगत म्हणून कदाचित अभिनवगुणाने हा निराळा अर्थ केला असावा.

अथ भयानको नाम भयस्थाधिभावात्मकः । स च विकृत-
रवसत्त्वदर्शनशिवोत्कृष्टासोद्वेगशून्यागारारण्यगमनस्वजनवधवन्ध-
दर्शनश्रुतिकथादिभिर्विभावैरुत्पद्यते । तस्य प्रवोषितकरचरणनयन-
चलनपुलकमुखवैचर्यस्वरभेदादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः ।
भावाश्चास्य स्तम्भस्वेदगद्गदरोमाञ्चवेपथुस्वरभेदवैचर्यशङ्कामोह-
दैन्यचापलजडतात्रासापसारमरणादयः ।

आता भयानक नावाचा रस भय स्थायिभावान्धा स्वरूपाचा आहे. आणि तो विकृत
आवाज, पिशाचांचे दर्शन, रगाल, घुबड, भीति, उद्वेग, रिकाम्या घरात किंवा अरण्यात
जाणे, स्वजनाचा वध किंवा बंधन पहाणे, ऐकणे किंवा त्याची गोष्ट सरणे इत्यादी विभावांनी
उत्पन्न होतो. त्याचा अभिनय कापणारे हातपाय, नेत्रांचे चलन, रोमांच, चेहरा फिकट
पडणे, आवाज बदलणे इत्यादी अनुभावांनी प्रयोजित करावा. आणि छाचे ध्यमिचारिभाव
स्तम्भ, स्वेद, गद्गद वचन, रोमांच, कंप, आवाजातील बदल, मुखाची विवर्णता, शंका, मोह,
दैन्य, चपलता, जडता, त्रास, अपसार, मरण इत्यादी होत.

वीरस्य भीताभयप्रदानत्वाद् भयानकं लक्षयति अवेति । विकृतो रघोऽह्वा-
सादिः । सत्त्वानां पिशाचानां दर्शनम् । त्रासोद्वेगां परगतां । शून्यागारस्वारण्यस्य
गमनं प्रातिः । स्वजनस्य च वधवन्धौ तयोर्दर्शनं प्रत्यक्षेण, श्रवणमागमेन, कथा
अतिक्रान्तयोरपि पुनरनुसंधानेन सरणम् ।

वेपितुं प्रवृत्तं यत्करचरणम् । आदिकर्मैव भयव्यञ्जकं व्याख्यादिवैलक्षण्य-
सूचनात् । पुलको रोमकूपोन्नतिः । स्वरस्य भेदः स्वभावविपर्ययः ।

वीर भ्यालेल्याला अभय देण्याच्या स्वरूपाचा असल्यामुळे 'अथ' इत्यादी शब्दांनी
भयानकाचे लक्षण करतात. विकृत आवाज म्हणजे अट्टहास वगैरे. सत्त्वांचे म्हणजे पिशाचांचे
दर्शन. त्रास (भीति) आणि उद्वेग दुसऱ्यांच्या ठिकाणी दिसतील ते. रिकाम्या घरात किंवा
अरण्यात जाणे म्हणजे त्यांची प्राप्ति होणे. स्वजनाचे जे वध आणि बन्धन त्यांचे दर्शन
म्हणजे प्रत्यक्ष पहाणे, श्रवण म्हणजे आमवाक्य ऐकणे, कथा म्हणजे या गोष्टी मागेच
घडून गेलेल्या असताना मुद्दा पुन्हा त्यांचे अनुसंधान करून सरण करणे,

थरथर कापायला ज्यांची मुरवात झाडी आहे असे कर आणि चरण. प्रारंभीचे
कर्मच मयाची अभिव्यक्ति करणारे आहे, कारण त्यामुळे व्याधी वगैरेहूनची भिन्नता
सूचित होते. पुलक म्हणजे केस उभे राहणे. स्वराचा भेद म्हणजे त्याच्या स्वरूपात उलटापालट.

'भीताभयप्रदानत्वात्' - मुळातील 'अवप्रव' च्या जागी 'अभय' ही आवश्यक
दुरुस्ती संपादकांनीच केली आहे, पण 'प्रधानत्वात्' हा पाठ त्यांनी तसाच राहू दिला आहे.
पण त्या जागी 'प्रदानत्वात्' पाठ स्वीकारला पाहिजे हे वर पंधराव्या श्लोकावरील अभिनवभारती-
वरून स्पष्ट आहे. 'आगमेन' - आगम म्हणजे वस्तुतः शान्त असा अर्थ आहे. आतवाक्य असा

१ का - रण्यप्रवेशमरणस्वजन- , धो - रण्यप्रवेशसरणस्वजन- . २ का सु-जडता- नास्ति.

अर्थ येथे अभिप्रेत असणे शक्य आहे. 'कथा अतिक्रान्तयोरपि'— डॉ. मुकर्जींचा 'कथाविदादि-क्रान्तयोरपि' असा हस्तलिखितावरून घेतलेला पाठ भ्रष्ट आहे. संपादकांचा 'कथादि अतिक्रान्त-योरपि' हा दुफ्त केलेला पाठ दिसतो. त्यातील 'आदि' संभवनीय वाटत नाही. कथा शब्दा-चीच ही व्याख्या केली आहे. 'अतिक्रान्तयोः' हे 'वधवन्धयोः' चे विशेषण आहे.

'आदिकर्मैव भयव्यञ्जकम्'— वेपित ह्या रूपात वेप् घातूला क्त प्रत्यय लागला आहे. 'आदिकर्मणि क्तः' ह्या नियमाप्रमाणे क्त-प्रत्ययाचा येथे प्रारंभीचे कर्म असा अर्थ आहे. सुरुवातीपासूनच हातपाय कापायला लागणे हे भीतीचे चिह्न आहे. व्याधि वगेरत असे होत नाही. म्हणून भीतीने होणारे थरथर कापणे दाखविण्यासाठी आदिकर्माच्या अर्थाचा क्त (त) प्रत्यय वापरला आहे असा अभिनवगुप्ताच्या व्याख्येचा आशय आहे.

अत्रार्थाः—

विकृतवसत्त्वदर्शनसंग्रामारण्यशून्यगृहगमनात् ।

गुरुनृपयोरपराधात्कृतकश्च भयानको ज्ञेयः ॥ ६९ ॥

गात्रमुखदृष्टिभेदैरुस्तम्भातिवीक्षणोद्वेगैः ।

सन्नमुखशोषहृदयस्पन्दनरोमोद्गमैश्च भयम् ॥ ७० ॥

एतत्स्वभावजं स्यात्सत्त्वसमुत्थं तथैव कर्तव्यम् ।

पुनरेभिरेव भावैः कृतकं मृदुचेष्टितं कार्यम् ॥ ७१ ॥

करचरणवेपथुस्तम्भगात्रसंकोचहृदयकम्पेन ।

शुष्कोष्ठतालुकण्ठैर्भयानको नित्यमभिनेयः ॥ ७२ ॥

ह्या संबंधात (पुढील) आर्था आहेत—

विकृत आवाज, सुतांचे दर्शन, शुद्ध, अरण्य, रिकामे घर या ठिकाणी जाणे यांपासून उत्पन्न झालेला आणि गुरुजन व राजा यांच्या केलेल्या अपराधामुळे कृत्रिम असा उत्पन्न झालेला भयानक रस असे जाणवे.

अवयव, मुख व दृष्टी यांच्यातील बदल, ऊरुस्तम्भ, दूर पहाणे, उद्वेग, गात्रशैथिल्य, तोंडाला कोरड, हृदयाचे धडधडणे, आणि रोमांच यांनी भयाचा अभिनय करावा.

हे स्वभाविक कारणांनी होईल. सात्त्विक भावाने उत्पन्न होणारे त्याचप्रमाणे दाखवावे. सौम्य स्वरूपातील ह्याच अनुभावानी कृतक भयानकाचा अभिनय करावा.

हातपायांचे थरथर कापणे, स्तम्भ, गात्रांचा संकोच, हृदयाची धडधड, शुष्क झालेले ओठ, दाळू आणि घसा यांनी भयानकाचा नेहमी अभिनय करावा.

गुरुनृपयोरित्ययमाशयः । भयं ताघतस्त्रीनीचवालादिषु वक्ष्यते नोत्तममध्यम-प्रकृतिषु । तेऽपि तु गुरुभ्यो राज्ञश्च भयं दर्शयेयुस्तदभावेऽपि । एवं सुतरामुत्तमत्वं भवति अप्रभुत्वं चामात्यानाम् । यथाह 'स्वेच्छाचारी भीत एवासि' इति । अनु-

१ का व-गात्रहृदयकम्पेन,

भावाश्च तथा शिष्टास्तत्र क्रियन्ते लोके येन सत्यत एव भीतोऽयमिति गुर्वादीनां प्रतीति-
र्भवति। अस्वाभाविकत्वाच्च कृतकत्वम्। बहुतरकालानुवर्तनेनास्वाद्यत्वाच्च रसत्वम्।
न च व्यभिचारित्वम्। तद्धि तदा स्याद्यदि स्वभावत एव कंचित्काललवमुत्पद्यते।

गात्रादीनां भेदो घर्णकर्मसंस्थानादिविपर्ययः। वीक्ष्यमतिक्रम्य अतिवीक्षणं
कान्दिशीकत्वेन निर्लक्षचक्षुःकृतम्। उद्वेगश्चलनम्। सादो गात्राणां श्रस्तता।
मुखस्य तालुनि शोषः। हृदयस्पन्दनमतिवेगेन। इह भयम् इति अभिनेयम् इति
वीररस इत्यार्यातः संवध्यते। ता एता ह्यार्या एकप्रघट्टनया पूर्वाचार्यैर्लक्षणत्वेन
पठिताः। मुनिना तु सुखसंग्रहाय यथास्थानं निवेशिताः।

‘सत्त्वसमुत्थमिति सत्त्वं मनःसमाधानं तज्जन्मकमिति। नटस्येयं शिक्षा।
सा च सर्वविषया’ इति टीकाकारः। तदिदमसत्। कविनटशिक्षार्थमेव सर्वमिदं
प्रकरणम्, लोके विभावानुभावामिनयादिव्यवहाराभावात्। तस्मादयमत्रार्थः।
एतच्चावद्भ्रष्टं स्वभावजं रजस्तमःप्रकृतानां नीचानामित्यर्थः। येऽपि च सत्त्वप्रधा-
नास्तेषां सत्त्वसमुत्थं प्रयत्नकृतमेभिरेवानुभावैः कार्यम् किं तु मृदुचेष्टितैः, यत-
स्तत्कृतकम्। पुनःशब्दो विशेषद्योतकः। ननु च राजादिः किमिति गुर्वादिभ्यो भयं
कृतकं दर्शयति, दर्शयित्वा किमिति मृदून् गात्रकम्पनादीन् प्रदर्शयति, किमिति
भयानक एव कृतकत्वम्, सर्वस्य हि कृतकत्वं संभवति यथा वेद्या धनार्थिनी
कृतकां रतिमादर्शयति - इत्याशङ्क्य साधारणमुत्तरमाह तथैव कार्यमिति। भये
हि प्रदर्शिते गुरुर्विनीतं जानाति। मृदुचेष्टिततया चाधमप्रकृतिमेनं न गणयति।
कृतकशृङ्गाराद् वेद्योपदिष्टात्र काचित्पुरुषार्थसिद्धिः। तेनैव छुक्तेन प्रकारेण
कार्यं पुरुषार्थविशेषो लभ्यते।

यत्र तु राजा न कृतकं परानुग्रहाय क्रोधविसयादीन् संदर्शयति तत्र व्यभि-
चारित्वेन तेषां न स्थायित्वेत्येतदर्थसूचिकामेव गुरुवंशान्तरप्रसिद्धामार्यां पठति
करचरणेति। नित्यमिति कृतकत्वेऽकृतकत्वे च।

‘गुरुत्वयोः’ असे म्हणण्याचा अभिप्राय असा - भय हे स्त्रिया, कनिष्ठ प्रतीचे लोक,
मुले इत्यादींच्या ठिकाणी असते, उत्तम आणि मध्यम प्रकृतीच्या पुरुषांच्या ठिकाणी नसते हे
पुढे (सातव्या अध्यायात) सांगितले जाईल. परंतु ते मुद्धा गुरुजनांचे आणि राजांचे भय
दाखवू शकतात, जरी प्रत्यक्ष ते (भय) वाटत नसले तरी, त्या योगाने त्यांचे उत्तमत्व
उत्कृष्टतेने सिद्ध होते आणि अमात्यांच्या ठिकाणी स्वागित्व नसल्याचे स्पष्ट होते. उदाहरणार्थ
योगन्धरायण म्हणतो - ‘स्वतःच्या मर्जाप्रमाणे वागत असल्यामुळे मला भीति वाटतेच आहे.’
त्या प्रसंगी अनुभाव प्रत्यक्षात इतक्या योग्य रीतीने केले जातात की हा खरोखरच
म्याला आहे असा गुरुजनांना योग्ये प्रत्यय येतो. आणि रयात स्वामाधिकपणा नसल्यामुळे
कृत्रिमपणा असतो. पुष्कळ वेळ राहता असल्यामुळे आणि आस्वाद घेण्यासारखा असल्यामुळे
त्याला रसत्व प्राप्त होते. आणि त्याला व्यभिचारित्व येत नाही. ते तेव्हाच आले असते जर
स्वामाधिकपणेच ते (भय) काही अगदी थोडा वेळपर्यंत उत्पन्न झाले असते.

गात्र यैर्गैरचा भेद म्हणजे त्यांचा रंग, त्यांची क्रिया, त्यांची स्थिती, यांच्यात बदल.
जी वस्तू पहावयाची तिच्या पलीकडे पहाजे ते अतिवीक्षण, भयाकुल शास्त्रामुळे कोठेही रती

स्थिर होत नसल्याने उत्पन्न होणारे (अतिवीक्षण). उद्देग म्हणजे चळवळ, साद म्हणजे गात्रांची निधिलता, सुगताचा राष्ट्रच्या ठिकाणी शोष, रदयाचे रपन्दन अतिशय वेगाने, या ठिकाणी आलेल्या 'भयम्' शब्दाचा धीररसानरीत आर्येमध्ये आलेल्या 'अभिनयम्' या शब्दाशी अन्यय होतो. कारण, त्या सर्व आर्या पूर्वीच्या आचार्यांनी एके ठिकाणीच सर्व रसांचे लक्षण करण्यासाठी विल्ला होत्या. पण भरतमुनीने त्यांचे सुगाने ग्रहण व्हावे म्हणून योग्य स्थानी ठेविल्या आहेत.

'सत्त्वसमुत्थम्' चा अर्थ — सत्त्व म्हणजे मनाची समाहित अवस्था, तिच्यापासून उत्पन्न झालेले, हा नटाला उद्देशून केलेला उपदेश आहे. हा उपदेश सर्व विषयांना लागू आहे' असे एका टीकाकाराचे म्हणणे आहे; पण ते बरोबर नाही. कवी आणि नट यांना शिक्षण देण्यासाठीच हे सर्व प्रकरण आहे; कारण, लोकांमध्ये विभाव, अनुभाव, अभिनय इत्यादी प्रवा-रचा व्यवहार नसतो. म्हणून त्या आर्येचा पुढीलप्रमाणे अर्थ आहे — हा भय विचार स्वभाव-सिद्ध म्हणजे राजस आणि तामस प्रकृतीच्या कनिष्ठ लोकांत असतो असा अर्थ. आणि जे सत्त्वगुणप्रधान प्रकृतीचे लोक असतात त्यांच्या घावतीत (हे भय) 'सत्त्वसमुत्थम्' म्हणजे प्रयत्नपूर्वक उत्पन्न केलेले असे त्याच अनुमायांच्या साहाय्याने दाखवावे, परंतु सौम्य चेष्टिताने, कारण ते कृतक असते. 'पुनः' हा शब्द त्या भयाचे वैशिष्ट्य दाखवितो. (शंकाः) राजा वगैरे गुरुजनादींच्या घावतीत कृतक भय का दाखवितात ? दाखविताना गात्रांचा कम्प वगैरे सौम्य का प्रदर्शित करतात ? भयानक रसातच कृतकत्व का ? सर्व रसांतच कृतकत्व संभवते, उदाहरणार्थ धनाच्या अभिलाषेने वेष्ट्या कृतक रतीचा आविर्भाव करते—अशा प्रकारच्या शंका घेऊन सर्वसाधारण उत्तर 'तथैव कार्यम्' या शब्दांत देतात, कारण भयाचे प्रदर्शन केले म्हणजे विनीत मनुष्य गुरूच्या लक्षात येतो. आणि त्याचे चेष्टित सौम्य असल्याकारणाने तो कनिष्ठ प्रतीचा असे गुरू समजत नाही. वेष्टेला ज्याचा उपदेश केला आहे त्या कृतकशृंगारापासून कोणतीही पुरुषार्थाची सिद्धी होत नाही. म्हणूनच सांगितलेल्या पद्धतीने (भय) दाखवावे, विशेष पुरुषार्थाचा लाभ होतो.

परंतु ज्या प्रसंगी राजा दुसऱ्यांवर अनुग्रह करण्यासाठी कृतक नव्हे (तर सामाविक) असे क्रोध, विस्मय वगैरे प्रगट करतो त्या प्रसंगी त्यांना स्वाभिमावृत्त येत नाही हे सूचित करणारी दुसऱ्या गुरुवंशात प्रसिद्ध असलेली 'करचरण-' इत्यादी आर्या उद्धृत करतात. नित्य म्हणजे कृतक असताना आणि कृतक नसतानाही.

'वक्ष्यते' — सातव्या अध्यायात 'स्त्रीनीचप्रकृतिकम्' असे भयाचे लक्षण केले आहे. 'तद-भावेऽपि' यातील 'तत्' म्हणजे स्वामाविकपणेच वाटणारे भय, 'अप्रभुत्वम्' — भयाचे प्रदर्शन केल्यामुळे अमात्य हे प्रभू किंवा स्वामी नाहीत हे दिसून येते. हेमचन्द्राचा 'प्रभुभक्तत्वम्' असा पाठ आहे. 'स्वेच्छाचारी इ०' — रत्नावली नाटिकाच्या पहिल्या अंकाच्या प्रारंभी अमात्य योगान्धरायण मिहिराजकन्या रत्नावली हिच्याशी उदयनाचा विवाह घडून यावा म्हणून स्वतः केलेल्या खटपटीचा उल्लेख करून शेवटी म्हणतो 'हे सर्व राजाच्या मल्यासाठी केले आहे खरे, पण त्याला न कळयता स्वतःच्या हिमतीवरच केले आहे म्हणून त्याची प्रतिक्रिया कशी होईल

याची भीति वाटते' (रत्नावली, १.७). 'छिष्ट' म्हणजे सर्वांगाने खऱ्या अनुभावांशी मिळते जुळते असे. पण हे अनुभाव स्वाभाविक नसतात म्हणून ते व त्यांनी अभिव्यक्त झालेले भय कृतक होत, 'बहुतरकालानुवर्तनेन'—गुरुजनाचे व राजाचे वाटणारे भय बराच काळ टिकणारे असते. म्हणजे ते स्थायिभावाच्या स्वरूपाचे असते, म्हणून आरंभ असा भयानक रस उत्पन्न होतो. हे कृतक भय व्यभिचारिभाव नाही. 'तद्' म्हणजे व्यभिचारिस्व. 'स्वभावत एव' म्हणजे कृत्रिमपणे आणलेले असे नाही. यानंतर मुळात 'न' हा शब्द अधिक आहे. तो गाळावा अशी संपादकांनी केलेली सूचना योग्यच आहे. मुळातील 'किंचित् काललवम्' मध्ये 'वचित्' अशी दुसरी आवश्यक आहे. स्व शब्द पुढिगी आहे. 'उत्पद्यते'—मुळातील 'उत्पाद्यते' हे प्रयोजकाचे रूप संभघनीय नाही. थोडाच वेळ टिकणारे आणि स्वभावतः उत्पन्न होणारे ते व्यभिचारी. कृतक भय बराच वेळ रहते आणि ते स्वभावतः उत्पन्न होत नाही म्हणून ते व्यभिचारी नाही.

'अतिवीक्षण' असा अभिनवगुप्ताचा पाठ होता हे स्पष्ट आहे पण नाट्यशास्त्राचा पाठ (डॉ. मुकर्जीची प्रत खेराव करून) 'अभिवीक्षण' असा आहे. 'चोहीकडे दृष्टी फिरविणे' असा त्याचा अर्थ ग्राह्य मानता येईल अतिवीक्षणचा अर्थ अभिनवगुप्ताने 'वीक्ष्यमात्रिकस्य अति-वीक्षणम्' असा स्पष्ट केला आहे वीक्ष्य म्हणजे जिच्याकडे पाहावयाचे ती वस्तू. 'कान्दिशीक' म्हणजे (भीतीने गाळण उडून) वाट फुटेल त्या दिशेला पळून जाणारा; यारून भीतिप्रसन्न असा त्याचा अर्थ झाला आहे. 'निरिक्ष' म्हणजे लक्षावर स्थिर न होणारा (चक्षू). 'सादः'—नाट्यशास्त्राच्या सर्व प्रतीत 'सन्न' असा पाठ आहे. अभिनवगुप्ताचा 'सादः' असा पाठ असावा असे वाटते. तो पाठ अधिक चांगला. 'सन्न' या धातुसाधित विरोध्याचा 'सन्नता' असा अर्थ समजण्यापेक्षा 'साद' सारख्या नामाचाच स्वीकार करणे अधिक उचित. 'इह भयम् ६०'—ह्या आर्येत आलेल्या 'भयम्' ला विधेय निर्दिष्ट केलेले नाही म्हणून अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की वर ६८ व्या आर्येत वीरराजाच्या संवत्सात जो 'अभिनेयः' शब्द आलेला आहे तोच येथे लिङ्गव्यत्ययाने विधेय म्हणून अध्याहृत धरावयाचा आहे. 'एकप्रपन्नया' हा डॉ. मुकर्जीचा पाठ 'एकप्रपन्नया' पेक्षा अधिक चांगला आहे. 'यथास्थानम्' म्हणजे त्या त्या रसाच्या विवेचनात.

'सत्त्वसमुत्पत्तिमिति ६०' येथपासूनच टीकाकाराचे मत मांडण्यास प्रारंभ होतो. ह्या टीकाकाराने सत्त्व शब्दाचा अर्थ भरताने पुढे सातव्या अध्यायात सात्त्विक भावाच्या संदर्भात जो केला आहे (इह हि सत्त्वं नाम मनःप्रभवम्, तच्च समाहितमनस्त्वादुत्पद्यते) तो येथे गृहीत घेतला आहे. त्या सत्त्वापासून उत्पन्न झालेले व तदनुसार नटाने अभिनीत केलेले भय ते सत्त्वसमुत्पत्त्ये भय. आणि भयाचे ह्या शब्दात वर्णन करण्याचे कारण असे की नटाने अभिनय सत्त्वपूर्वक करावा हे त्याने छात्रात ठेवावे (नटस्त्वैयं शिक्षा). त्या टीकाकाराने पुढे असे म्हटले आहे की नटाला केलेला हा उपदेश सर्व विषयाना लागू आहे. याचे दोन अर्थ समजतात. (१) हा उपदेश कृतक भयालाच नाही तर स्वाभाविक भयाला मुद्धा लागू पडतो किंवा (२) हा उपदेश भयालाच फेकळ लागू नसून इतर भावाच्या अभिनयालाही लागू पडतो. दुसरा अर्थ अभिनेत असण्याचा अधिक संभव आहे. 'कृत्रिमदक्षिणार्थमेव'—अभिनवगुप्ताच्या म्हणण्याचा आशय असा दिसतो की ह्या सर्वच रस-प्रकरणाचा उद्देश कर्ताना आणि नटाना याबाबतीत मार्गदर्शन करणे असा आहे. तेव्हा फक्त येथेच नटाला उपदेश केला आहे असे समजणे किंवा नटाला फक्त हा एवढाच उपदेश केला आहे असे मानणे बरोबर नाही. 'प्रकरणम्' म्हणजे हे रसविरयक प्रकरण. 'लोके विभारः ६०'—हे रसप्रकरण कवी व नट यांनाच उद्देश्य आहे याचे कारण याने निर्दिष्ट झालेल्या विभार यंत्रे गोष्टी फक्त काव्यात व नाट्यप्रयोगात आदळतात, इतरत्र कोट्टी नाही. 'स्वभारज' ह्या आर्येतील शब्दाचा अर्थ पूर्ण करण्यासाठी 'रससमःप्रहृतीनां नीचानाम्' हे शब्द वास्तव

आहेत, 'सत्त्वसमुत्थम्' याचा अभिनवगुप्ताने केलेला अर्थ 'प्रयत्नकृतम्' असा आहे. सत्त्व म्हणजे सत्त्वगुण असा अर्थ केला आहे. ह्या सत्त्वगुणापासून प्रयत्नाच्या घळावर कृतक भय उत्पन्न झालेले दाखविता येते असे त्याचे म्हणणे आहे. 'एभिरेव' म्हणजे स्वभावज भयाचे जे अनुभाव सांगितले आहेत. (७० व ७२ आर्यांत) त्याच अनुभावांनी कृतक भयाचेही प्रदर्शन करावे. 'विशेष' - स्वभावज भयाहून या कृतक भयाची विशिष्टता. 'कृतकत्वं संभवति' हा हेमचन्द्रावरून घेतलेला पाठ आहे. 'कृतकत्वमुक्तं भवति' हा मुळातील पाठ असंभाव्य आहे. सर्व रसात कृतकत्व कोठेही सांगितलेले नाही. 'तथैव कार्यम् इति' - मूळ आर्यंत 'तथैव कर्तव्यम्' असे शब्द आहेत. 'एनं न गणयति' - मुळात 'न' नाही. पण तो अत्यंत आवश्यक आहे. 'कृतकशृङ्गारात् वेदयोपदिष्टात्' मुळात 'कृतकशृङ्गारा वेदयोपदिष्टानां' असा पाठ आहे. संपादकांनी 'शृङ्गारात्' ही दुसरी केली आहे, पण दुसरा शब्द तसाच राहू दिला आहे. परंतु त्यातील पद्यीचा काही अन्यय लागण्यासारखा नाही. पंचम्यन्त करून त्याला 'कृतकशृङ्गारात्' चे विशेषण केले की अर्थ व्यवस्थित लागतो. 'उक्तेन प्रकारेण' म्हणजे त्याच अनुभावांनी, पण मृदु अशा चेष्टितांनी. 'कार्यम्' हा डॉ. मुकर्जीचा पाठ आहे आणि तो आवश्यक आहे. कारण, 'भयम्' हा कर्ता आहे. 'पुरुषार्थविशेषः' - उदाहरणार्थ गुरुजनाची मान्यता, राजाचा अनुग्रह वगैरे.

'न कृतकं' ह्या शब्दानंतर 'भयम्, अपि तु' हे शब्द अध्याहृत धरले म्हणजे अर्थ स्पष्ट होतो. भय कृतक असले तरी त्याला स्थायिभावता येऊन भयानक रसाचा परिपोष होतो. परंतु क्रोध, विस्मय हे जरी मूलतः स्थायिभाव असले तरी जर त्यांचा दुसऱ्यावर उपकार करण्यासाठी (कृत्रिमपणे) तात्पुरता उपयोग झाला तर ते स्थायिभाव म्हणून राहात नाहीत (व रौद्र व अद्भुत रसाचा परिपोष करीत नाहीत;) ते केवळ व्यभिचारिभाव म्हणूनच रहातात. अशा प्रकारचा अर्थ शेषटप्प्या आर्यंत सूचित झाला आहे असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. पण प्रत्यक्ष त्या आर्यंत असे काही सूचन आहेसे दिसत नाही. 'गुरुवंशान्तर-' ही आर्या दुसऱ्या वंशपरंपरेने आली आहे असे म्हणण्याचे कारण ७० व्या आर्यंत भयाच्या अभिनयाविषयी काही भिन्न गोष्टींचा निर्देश करून तेथे तो विषय संपविला आहे.

अथ धीमत्सो नाम जुगुप्सास्थायिभावात्मकः । स चाहं व्याप्रियाचोक्षानिष्टश्रवणदर्शनकीर्तनादिभिर्विभावैरुत्पद्यते । तस्य सर्वाङ्गसंहारमुखविकृण्णोह्लेखननिष्ठीवनोद्वेजनादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः । भावाश्चास्य अपस्मारोद्वेगावेगमोहव्याधिमरणादयः ।

आता धीमत्स नावाचा रस जुगुप्सा स्थायिमावाच्या स्वरूपाचा आहे. आणि तो मनाला अप्रसन्न करणाऱ्या, न आवडणाऱ्या, अस्वच्छ आणि अनिष्ट अशा गोष्टी ऐकणे, पहाणे, सांगणे इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो, त्याच्या अभिनयाची योजना सर्व अवयव आखून घेणे, मुखाचा संकोच, खाजवणे (! वांती !), थुंकाणे, उद्वेजन इत्यादी अनुभावांनी करावी. आणि ह्याचे व्यभिचारिभाव अपस्मार, उद्वेग, आवेग, मोह, व्याधि, मृत्यू इत्यादी होत.

अवसरप्राप्तं धीमत्सं लक्षयति अथेति । अहद्यं हृद्यमपि किंचित्कस्य-चित्रिसर्गतोऽप्रयतं भवति लघुनमिव द्विजानाम् । अप्रियं जात्यादिदोषाद् यथा त्रेष्मोपहतस्य क्षीरम् । अचोक्षं स्वरूपेणादुष्टमपि तु मलाद्युपहतम् । अनिष्टं यत्रानिष्टं भुक्तत्वेनैच्छा निवृत्ता । संहारः पिण्डीकरणम् । मुखस्येति तदङ्गानां संकोचनम् । उह्लेखनमुल्लाघः । निष्ठीवनं कफनिरासनम् । उद्वेजनं गात्रोद्धनम् ।

क्रमप्राप्त धीमत्साचे 'अथ' इत्यादी शब्दांत लक्षण करतात. अहद्य म्हणजे पसंत असली तरी एखादी गोष्ट एखाद्याला निसर्गतः अपवित्र असणे, उदाहरणार्थ, प्राक्षणांना लंघून, अप्रिय जाति आदि दोषांमुळे झालेले, उदाहरणार्थ, क्षेप्मविकाराने प्रसन्न झालेल्यास दूध, अचोक्ष म्हणजे स्वभावतः बार्ड नसलेले, परंतु मळ येरेरेनी दुपित झालेले, अनिष्ट म्हणजे एकसारखा उपभोग घेतल्यामुळे ज्याच्या विषयीची इच्छा नाहीशी झाली आहे असे. संहार म्हणजे मुटूकुळी करणे. मुखाचे म्हणजे त्याच्या अवयवांचे संकोचन. उह्लेखन म्हणजे उल्लाघ, निष्ठीवन म्हणजे कफ बाहेर टाकणे. उद्वेजन म्हणजे गात्रे हलविणे.

'अहद्यं हृद्यमपि' ही मुळावील 'हृद्यस्यापि' ह्याची केलेली दुबस्ती आहे. नेहमीप्रमाणे अयं सांगण्यासाठी नाट्यशास्त्रातून 'अहद्यम्' शब्द उद्धृत केल्या असणार हे उघड आहे. आणि 'अपि' बापरला आहे त्याप्रमाणे त्याच्या अगोदर 'हृद्यम्' असावे असे स्वाभाविकपणेच ठरते. 'निसर्गतः' म्हणजे त्या वस्तूच्या स्वभावविरोधानुळे. 'अप्रयतम्' म्हणजे अपवित्र. संपादकांनी मुचविलेली 'अप्रियम्' अशी दुबस्ती आवश्यक नाही. लघून नुसता अप्रिय नसून तो निषिद्ध मानला आहे. 'जात्यादिदोषात्' येथे मूळचा पाठ 'व्याध्यादिदोषात्' असा असण्याचा पुरा संभव आहे अने दिलेल्या उदाहरणावरून म्हणता येते. पण 'जात्यादिदोषात्' असंभाव्य नसल्यामुळे तो पाठ तसाच राहू दिला आहे. 'अचोक्षम्' - या अवयवविषयकून हे स्पष्ट आहे की नाट्यशास्त्रात 'प्रियाचोक्षानिष्ट' हाच पाठ स्वीकारला पाहिजे. - चोष्य - क्रिया - वेशा - असा नाही. अवोष्य 'चोषण्यास अवोष्य' असंभाव्य आहे. 'तदङ्गानाम्' - मुराचे अवयव नाक, ओठ,

१ नि मु - ह्याप्रसस्ताप्रिय- २ का नि मु - वेधा, न - चोष्य- ३ का - मुरानेप्रविष्टनं
हृदय- ४ का - मुरानेप्रविष्टनं हृदय- ५ का धो व्यभिचारिभावा-

ना. भा. २० (१९/४०)

भुर्वया वगैरे. उद्देखनाचा अर्थ उल्लास असा दिला आहे. पण उल्लास शब्दाचे जे 'आजारातून उठलेला', 'शुद्ध', 'मुखी', 'दुष्ट', 'काळा' असे अर्थ दिले आहेत त्यांपैकी कोणताच येथे उचित वाटण्यासारखा नाही. उद्देखन शब्दाचा नेहमीचा अर्थ खरडणे, घासणे, खाजवणे इत्यादी आहे. त्याचा 'वसन' असाही एक अर्थ आहे. तो येथे अभिप्रेत असणे अशक्य नाही. मग उल्लास शब्दाचाही तोच अर्थ मानता येईल.

१०. . . अत्रानुवंश्ये आर्ये भवतः —

अनभिमतदर्शनेन च गन्धरसस्पर्शशब्ददोषैश्च ।

उद्वेजनैश्च बहुभिर्बीभत्सरसः समुद्भवति ॥ ७३ ॥

मुखनेत्रविक्रूणनया नासाप्रच्छादनावनमितास्यैः ।

अव्यक्तपादपतनैर्बीभत्सः सम्यगभिनेयः ॥ ७४ ॥

या संबंधात परंपरागत आलेल्या दोन आर्या आहेत —

१. न आवडणाऱ्या गोष्टीच्या दर्शनाने आणि गन्ध, रस, स्पर्श व शब्द यांच्यात दोष उत्पन्न होण्याने आणि अनेक उद्वेग आणणाऱ्या गोष्टींपासून बीभत्स रस उत्पन्न होतो.

२. मुख व नेत्र यांचा संकोच, नाक बंद करणे, तोंड खाली घळविणे, जपून पावले टाकणे यांनी बीभत्साचा योग्य प्रकारे अभिनय करावा.

नासाप्रच्छादनं दुर्गन्धप्राये दृष्टम् । प्रतिघातादव्यक्तानि पादयोः पतनानि । यदि वाऽस्थिकङ्कालाघातुले पितृवने संचरतोऽस्फुटितानि पादपतनानि कचिद्दीर्घाणि अन्यत्र हस्तानीति ।

नाक बंद करण्याची क्रिया जेथे दुर्गंध पार असतो तेथे पहाण्यात येते. अडथळा झाल्यामुळे अस्पष्ट असे पावलांचे पडणे. किंवा हाडे, हाडांचे सापळे यांनी भरलेल्या स्मशानभूमीत संचार करणाऱ्याची अस्पष्ट अशी पावले पडणे, कुठे लांब लांब, कुठे जवळ जवळ अशी.

'प्रतिघात' म्हणजे अडथळा. 'अव्यक्त' क्रिया 'अस्फुटित' म्हणजे ठामपणे न टाकलेली, जपून टाकलेली.

३ का - विघूर्णननयननासा-

अथाद्भुतो नाम विसंयस्याधिभावात्मकः। स च दिव्यजन-
दर्शनेप्सितमनोरथावाप्स्युपवनदेवकुलादिगमनसभाविमानमायेन्द्र-
जालसंभावनादिभिर्विभावैरुत्पद्यते। तस्य नयनविस्तारानिमेपप्रेक्षण-
रोमाञ्चाश्रुस्वेदहर्षसाधुवाददानप्रबन्धहाहाकारबाहुवदनचेलाङ्गुलिभ्रम-
णादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः। भावाश्चास्य स्तम्भाश्रुस्वेद-
गद्गदरोमाञ्चावेगसंभ्रमजडताप्रलापादयः।

आता अद्भुत नावाचा रस विसंय स्याधिभावाच्या स्वरूपाचा आहे. आणि तो दिव्य जनांचे दर्शन, इच्छिलेल्या आणि मनोरथ केलेल्या वस्तूची प्राप्ती, उपवन, देवकुल वगैरेमध्ये जाणे, समा, विमान, माया, इन्द्रजाल यांची संभावना इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. त्याच्या अभिनयाची योजना नेत्रांचा विस्तार, अनिमेप दृष्टीने पहात राहणे, रोमांच, अश्रू, स्वेद, हर्ष, छान छान असे म्हणणे, दान, सतत हा हा असे ओरडणे, बाहु, मुख, वस्त्र आणि बोटे फिरविणे इत्यादी अनुभावांनी करावी. आणि साचे व्यभिचारिभाव स्तम्भ, अश्रू, स्वेद, गद्गदवाणी, रोमांच, आवेग, संभ्रम, जडता, प्रलाप इत्यादी होत.

सर्वध्रान्तेऽद्भुत इत्युक्तं लक्षयितुमाह अथेति। दिव्या गन्धर्वादयः। ईप्सितः शक्यप्राप्तिरर्थाः, अन्यो मनोरथः, तयोः प्राप्तिः। उपवने देवकुले च गमनम्। तस्याद्भुतविभायत्वं येन तत्रत्यं सरःसंनिवेशादिन कचिद् दृष्टम्। समा गृहविदोषः। विमानादीनि दिव्यरथाः। माया रूपपरिवर्तनादिका। इन्द्रजालं मन्त्रद्रव्यहस्त-
युक्त्यादिना असंभवद्रस्तुप्रदर्शनम्। तथेत्यद्भुतस्य। हर्षशब्देनात्र तदनुभावाः। साध्विति वदनं साधुवादः। दानं धनादेः। प्रबन्धं सततं कृत्वा हा हा शब्दस्य करणम्। चेलस्य अङ्गुलेश्च भ्रमणम्।

सर्व नाटकांत शेवटी अद्भुत रस योजावा असे म्हटले आहे, त्या अद्भुताचे लक्षण 'अय' इत्यादी शब्दांत करतात. दिव्यजन म्हणजे गंधर्व वगैरे, ईप्सित म्हणजे ज्याची प्राप्ती होणे शक्य आहे ते, याहून भिन्न तो मनोरथ; त्या उभयतांची प्राप्ती, उपवनात आणि देवळात जाणे. त्याला अद्भुताचे विभावत्व येते, कारण तेथील तलाव, रचना वगैरे अन्यत्र कोठे दिसत नाहीत. समा म्हणजे एक प्रकारचे घर. विमान वगैरे म्हणजे दिव्य रथ. माया रूपात परिवर्तन घडवून आणणारी. इन्द्रजाल म्हणजे मन्त्र, द्रव्य व ज्ञात यांचा युक्तीने उपयोग इत्यादींच्या साहाय्याने असंभाव्य वस्तू उत्पन्न करून दाखविणे. तस्य म्हणजे अद्भुताचा. हर्ष शब्दाने येथे त्याचे अनुभाव समजावयाचे. 'साधु (छान)' असे म्हणजे म्हणजे साधुवाद. दान घन इत्यादीचे. 'प्रबन्ध' म्हणजे सततपणे हा हा असे शब्द काढणे (म्हणजे हाहाकार). वसाचे आणि बोटाचे भ्रमण.

‘सर्वध्रान्तेऽद्भुत इत्युक्तम्’- पुढे अठराव्या अध्यायात नाटकाच्या शेवटच्या निर्वहण संधीमध्ये अद्भुताची योजना करावी असे म्हटले आहे. (निर्वहणे कर्तव्यो नित्यं हि रसोऽद्भुतस्तज्जैः।

१ का घो - वायुयुक्तमभयन- २ का सु - करचरणाङ्गुलि- ३ का धो - करवाहुवदनचेलाङ्गुलि-

३ का धो - व्यभिचारिभावा-

ना. शा. १८.४३) त्याला उद्देशून हे शब्द आहेत, 'उपवने'—मुळात येथे 'उपचयनम्' असा पाठ आहे. 'प्राप्तिः' शब्दाचा अर्थ सांगण्यासाठी तो वापरला आहे असे समजून संपादकांनी त्याचा मागच्या वाक्यात अन्तर्भाव केला आहे. पण उपचयन म्हणजे वाढ होणे, प्राप्ती नव्हे. शिवाय 'देवकुले' नंतर आलेल्या 'च' वरून हे स्पष्ट आहे की 'देवकुले' च्या अगोदर दुसरा एक सप्तम्यन्त शब्द असला पाहिजे. आणि नाट्यशास्त्रातील 'उपवन' शब्दाचा 'गमन' शीच अन्वय होत असल्यामुळे 'उपवने' अशी दुरुस्ती स्वाभाविक ठरते, तिला हेमचन्द्राचाही आधार आहे. 'अद्भुतविभावत्वम्' असे भाववाचक नाम 'अद्भुतविभावः' ह्या मुळातील पाठाच्या जागी आवश्यक आहे. 'सरःसंनिवेशादि' हा डॉ. मुकर्जीचा पाठच योग्य आहे. सरस् हे उपवनात आणि संनिवेश (वास्तुरचना) देवकुलाची असा संबंध आहे. संपादकांचा 'सरसंनिवेशादि' हा पाठ सार्थ नाही. देवळात निवेश (रहाणे, रहाण्याची जागा) सरस असे म्हटले असण्याचा संभव नाही. सरस शब्दाचा असा उपयोग शक्य वाटत नाही. 'मन्त्रद्रव्यहस्तयुक्त्वादिना' हा पाठ सुद्धा डॉ. मुकर्जीचा आहे. संपादकांच्या पाठात 'हस्त' च्या जागी 'वस्तु' शब्द आहे. पण 'द्रव्य' शब्द असताना शिवाय 'वस्तु'ही वापरला असेल असा संभव फार कमी. शिवाय इन्द्रजाल मध्ये 'हस्त-युक्ति' म्हणजे हातचलाखी अपेक्षितही आहे. हे दोन्ही पाठ हेमचन्द्रात असेच आढळतात. 'असंभववस्तु' (डॉ. मुकर्जी) पेक्षा 'असंभवद्रस्तु' (संपादक) अधिक संभाव्य आहे. 'तदनुभावाः'—नवनवदनप्रसाद, प्रियभाषण, आलिङ्गन इत्यादी हर्षाच्या अनेक अनुभावांचा निर्देश सातव्या अध्यायात केला आहे. 'प्रवन्धं सततं वृत्ता'—'प्रवन्ध'चा सततपणे असा अर्थ केला आहे. त्या वरून त्याचा अन्वय 'हाहाकार'शी करणे अभिप्रेत आहे. 'दान' शी नाही हे उघड आहे. सतत दान देत रहाण्याची कल्पना संभवनीय नाही. 'चेलस्य इ०'—भरताच्या 'बाहुवदन' ह्या शब्दांची अभिनयगुणाने दखल घेतलेली नाही. त्याला चेल व अङ्गुलि ह्या दोहोंचेच भ्रमण अभिप्रेत आहेसे दिसते. वदनाचे भ्रमण म्हणजे काय हे स्पष्ट नाही. यावरून असा ग्रह होतो की 'बाहुवदन' हे शब्द भरतात प्रथित असवेत. आणि काही हस्तलिखितांत ते आढळत नाहीत. दुसऱ्या काही हस्तलिखितात 'करचरणाङ्गुलि' असा 'चेल' शब्दही नसलेला पाठ आहे. तो अर्थातच स्वीकारता येत नाही. नाट्यशास्त्राच्या सर्व गद्य विभागांत खूपच पाठभेद आहेत.

अत्रानुवंश्ये आर्थं भवतः—

यत्त्वतिशयार्थयुक्तं वाक्यं शिल्पं च कर्मरूपं वा ।

तत्सर्वमद्भुतरसे विभावरूपं हि विज्ञेयम् ॥ ७५ ॥

स्पर्शग्रहोल्लकसनैर्हाहाकारैश्च साधुवादैश्च ।

वेपथुगद्गदवचनैः स्वेदाद्यैरभिनयस्तस्य ॥ ७६ ॥

या संबंधात दोन परंपरागत आर्या आहेत—

नेहमीपेक्षा वरचढ अशा अर्थाने युक्त वाक्य किंवा प्रशस्त कर्म असलेले शिल्प जे असेल ते सर्व अद्भुत रसात विभावरूप होय असे जाणवे.

स्पर्शाची जाणीव, गात्रांचे आहादाने हलणे, हाहाकार, साधुवाद, कम्प, गद्गद-वचन, स्वेद इत्यादींनी त्याचा अभिनय करावा.

१ का घो शीलं च कर्म रूपं च. २ का घो एभिस्तथैवित्ते रमोऽद्भुतो नाम विशेषः.

अतिशेत् इत्यतिशयोऽन्यापेक्षया योऽर्थ उत्कृष्टः तेन वाच्यभूतेन युक्तं यद्वाक्यं यच्च शिल्पं कर्मरूपं प्रशस्तकर्मार्त्मकम् । प्रशंसायां रूपम् । सर्वमित्येवं-प्रकारमिति यावत् ।

स्पर्शग्रहशब्देन तद्भावादयः । अभिनयो यद्यमाणो लक्ष्यते—

किंचिदाकुञ्चिते नेत्रे कृत्वा भूक्षेपमेव च ।

तथासंगण्डयोः स्पर्शात्स्पर्शमेवंविनिक्षिपेत् ॥ (ना. शा. २२.८३) इति । गात्रस्योर्ध्वं साह्यादं धूनतमुल्लुक्कसनम् । यदुवचनं प्रकृतिभेदेन प्रकारयैचिज्यं सूचयति ।

जो वरचढ असतो तो अतिशय म्हणजे दुसऱ्यांहून उत्कृष्ट असा जो अर्थ त्या वाच्यार्थाने युक्त असे जे वाक्य आणि जे शिल्प कर्मरूप म्हणजे प्रशस्त कर्मार्था स्वरूपाचे आहे ते, प्रशंसा या अर्थी रूपम् प्रत्यय लावला आहे. सर्व म्हणजे अशा प्रकारच्या सगळ्या गोष्टी.

‘स्पर्शग्रह’ शब्दाने त्याचे भाव वगैरे समजावयाचे, त्याचा पुढील शब्दांत सांगितला जाणार आहे तो अभिनय निर्दिष्ट होतो—

‘नेत्र थोडे आकुंचित करून, भुवया वर उडवून, तसेच खांदी व गाल यांना स्पर्श करून स्पर्श झाला असल्याचे दाखवावे,’

गात्राचे आत्मदपूर्वक वर हलविणे म्हणजे उल्लुक्कसन, यदुवचनाने प्रकृतिभिन्नतेमुळे (या अभिनयाचे) निरनिराळे प्रकार होतात हे सूचित केले आहे.

‘कर्मरूपम्’ हे ‘शिल्पम्’ चे विशेषण आहे. या शब्दानंतर हस्तलिखितात ‘कर्मार्त्मकम्’ एवढेच आहे. पण पुढच्या वाक्यात प्रशंसार्थी रूपम् प्रत्यय लावला आहे असे म्हटले आहे. त्यावरून हे उघड आहे की ‘प्रशस्तकर्मार्त्मम्’ असा मूळचा पाठ होता. तो पाठ स्वीकारला आहे. पाणिनीच्या सूत्रातील ‘रूपम्’ चेही येथे ‘रूपम्’ असे भ्रष्ट रूप झाले आहे (‘प्रशंसाया रूपम्’ पाणिनि, ५.३.६६). आर्वेक अमलेल्या ‘वा’ शब्दाची अभिनयगुमाने दखल घेतली नाही. त्याच्या पाठात ‘वा’ च्या जागी ‘च’ असण्याचा संभव आहे.

‘स्पर्शग्रहशब्देन तद्भावादयः’—मुळात ‘तदभिभावादयः’ असे आहे. यत्र स्वर्गाचे विभाव निर्दिष्ट झाले असण्याचा संभव नाही. कारण स्पर्श स्वतः स्थायी अथवा व्यभिचारी असा कोणत्याच स्वरूपाचा भाव नाही. तो एक इन्द्रियार्थ आहे. शब्दस्पर्शादी पाच इन्द्रियायांचा भावांनी म्हणजे अनुभावानी अभिनय कसा करावा ते २२ व्या सामान्याभिनय अध्यायात सांगितले आहे ‘इन्द्रियाणीन्द्रियार्थाश्च भावैरभिनयेदुधः (२२.८१) असे म्हणून उद्धृत केलेल्या ८३ व्या श्लोकात स्पर्शाच्या भावांचा निर्देश केला आहे. तदनुसार येथे ‘तद्भावादयः’ अशी दुरुस्ती केली आहे. उद्धृत श्लोकात नाट्यशास्त्राचा ‘विनिर्दिशेत्’ असा पाठ आहे. ‘प्रकृतिभेदेन’ म्हणजे उत्तम, मध्यम व कनिष्ठ प्रकृतिधर्माप्रमाणे त्याच अनुभावाची अभिव्यक्ती निरनिराळ्या प्रकारे होईल.

शृङ्गारं त्रिविधं विद्याद्वाङ्मनेपथ्यक्रियात्मकम् ।

अङ्गनेपथ्यवाक्यैश्च हास्यरौद्रौ त्रिधा स्मृतौ ॥ ७७ ॥

शृङ्गार वाक्, नेपथ्य आणि क्रिया यांच्या स्वरूपाचा असा तीन प्रकारचा आहे हे जाणावे, आणि अंग, नेपथ्य व वाक्य हांच्या योगाने हास्य व रौद्र तीन तीन प्रकारचे सांगितले आहेत.

अथ प्रधानभूतविभायानुगुणभावप्रतिपादनं मेवप्रदर्शनव्याजेन करोति शृङ्गारमित्यादिना । वाक्यरौद्रो हि तत्र स्वभावरौद्र इति व्यवहरिष्यते, स्वभावानुसारित्वाद्वाक्यस्य ।

आता भेद दाखविण्याचे निमित्त करून 'शृङ्गारम्' इत्यादी श्लोकांत रसांचे प्रधानभूत जे विभाव त्यांना अनुगुण असलेल्या इतर भावांचे प्रतिपादन करतात. वाक्यरौद्र म्हणजे स्वभावरौद्र असा त्याभावतीत व्यवहार केला जाईल, कारण वाक्य हे स्वभावाचे अनुसरण करणारे असते.

नाट्यशास्त्रात या ठिकाणी एवढर सहा श्लोकांमध्ये प्रत्येक रसाच्या तीन तीन किंवा दोन दोन प्रकारांचा निर्देश केला आहे. अभिनवगुप्ताचे म्हणणे असे की हे केवळ निमित्त (ध्याज) आहे. भरताचा उद्देश त्या त्या रसाच्या विभावांशी जुळतील असा भावांचे म्हणजे अनुभावांचे प्रतिपादन करणे असा आहे. (वाक्यशृङ्गार, नेपथ्यशृङ्गार व क्रियाशृङ्गार असे शृङ्गाराचे भेद त्यांच्या आधारावर केले आहेत त्या वाक्य, नेपथ्य (वेष) आणि क्रिया या गोष्टी शृङ्गाराच्या प्रमदोद्यानादी विभावांना अनुरूप अशाच आहेत. पण त्यांच्यात आपसात भिन्नता असल्यामुळे शृङ्गाराचे भिन्न प्रकार मानले गेले आहेत एवढेच. शृङ्गाराचे हे तीन प्रकार सहज समजण्यासारखे आहेत. हास्याच्या तीन प्रकारांपैकी अंगहास्य म्हणजे शारीरिक विह्वतीमुळे उत्पन्न होणारे हास्य. तसेच अङ्गरौद्र म्हणजे बहुबाहुमुखादींनी अभिव्यक्त झालेले रौद्र. वाक्यरौद्र आणि स्वभावरौद्र एकच. कारण स्वभावाचेच प्रतिविंब वाक्यात पडते असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. 'व्यवहरिष्यते' - स्वभावरौद्र असा शब्दप्रयोग नाट्यशास्त्रात पुढे कांठे तरी केलेला असण्याचा संभव आहे.

धर्मोपघातजश्चैव तथार्थापचयोद्भवः ।

तथा शोककृतश्चैव करुणस्त्रिविधः स्मृतः ॥ ७८ ॥

धर्माच्या विनाशामुळे उत्पन्न झालेला आणि अर्थाच्या न्हासामुळे उत्पन्न झालेला तसेच शोकाने उत्पन्न झालेला असा तीन प्रकारचा करुण सांगितला आहे.

धर्मोपघातज उत्तमानामपि शोभनहेतुत्वात् । शोकशब्देन स्वजनानादिनां शब्ध । एते त्रयो विभावाः । धर्मशब्देनाग्निधोमादिक्रिया । अत एतच्चजनादि न नियमेनानुभावात्मकम्, प्रतिनायकगतं तु विभावरूपमपि ।

धर्माच्या विनाशामुळे उत्पन्न झालेला करुण उत्तमप्रकृति मनुष्यांच्या ठिकाणीही असतो, कारण तो चांगल्या प्रकारचा हेतू आहे. शोकशब्दाने स्वजन वगैरेचा नाश समजावयाचा.

१ व नेपथ्य-

२ का घो तथा त्वपचयोद्भवः,

हे' तीन विभाव होत. धर्म शब्दाने अग्निष्टोम इत्यादी क्रियाकर्म समजावयाचे. म्हणून हे यजन यगेरे कर्म नियमाने अनुभावरूप नसते; परंतु प्रतिनायकाच्या ठिकाणी ते असल्यास त्याला विभावाचे सुद्धा स्वरूप येऊ शकते.

श्लोकातील 'शोक' शब्दाचा 'यजनादिनाश' असा अर्थ करण्याचे कारण त्याला 'कृतः' शब्द जोडला आहे. आणि धर्मापघात, अर्थापचय आणि शोक हे तीन विभाव होत असे म्हटले आहे. तेव्हा नेहमीचा शोकरूप स्थायिभाव हा अर्थ येणे लागू पडत नाही हे ओधानेच आले. अभिनवभारतीतील शेवटच्या वाक्याचा पाठ आणि अर्थ दोन्ही अनिश्चित आहेत, 'यजनादीनि' च्या जागी 'यजनादि न' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. 'यजनादि' हे संपादकांनीच सुचविले आहे. पण 'न' सुद्धा आवश्यक आहे असे वाटते. यज्ञक्रिया ही अनुभावांत मोडत नाही असा म्हणण्याचा आशय असावा. ती नियमाने अनुभावांत मोडते असा आशय असण्याचा संभव नाही. 'प्रतिनायकगतं' हे 'यजनादि' चे विशेषण. 'विभावरूपम् अपि'— याचा असा अर्थ होतो की प्रतिनायकाने यज्ञ यगेरे केल्यास तो नायकाच्या करणाला विभावरूप होतो, पण ते कसे काय हे सुळीच स्पष्ट नाही. या घटनाचा करणाशी काही संबंध नसावा अशीही कल्पना मनात येऊन जाते.

दानवीरं धर्मवीरं युद्धवीरं तथैव च ।

रसं वीरमपि प्राह ब्रह्मा त्रिविधमेव हि ॥ ७९ ॥

दानवीर, धर्मवीर आणि तमेच युद्धवीर याप्रमाणे ब्रह्मदेवाने वीररस सुद्धा तीन प्रकारचा असाच सांगितला आहे.

या श्लोकातील कोटल्याही शब्दावर टीका लिहिण्याची आवश्यकता अभिनवगुणाला वाटली नाही.

व्याजाच्चैवापराधाच्च वित्रासितकमेव च ।

पुनर्भयानकं चैव विद्यात् त्रिविधमेव हि ॥ ८० ॥

सौम्य आणि त्यामुळे, अपराध केल्यामुळे आणि खूप घाबरल्यामुळे असा भयानक रस सुद्धा तीन प्रकारचा आहे असे जाणवे.

व्याजादिति कृतक इत्यर्थः । अनेनानुभावमार्दवं दर्शितम् । अपराध्यन्तीत्यपराधाः चोरादयः । यत्तु स्वभावप्रस्तुतहृदयानां स्त्रीवालादीनां तृणपि कम्पमाने भयं तद्वित्रासितकम् । विशेषेण त्रास्यत इति वित्रासितो बालादिः । तत्प्रकृतित्वाद्भयानकं तथोक्तम् । ततः संज्ञायां कन् ।

व्याजात् म्हणजे कृतक (भय) असा अर्थ. याने अनुभावांची मृदुता दाखविली आहे. जे अपराध करतात त्यांना 'अपराध' म्हणतात, जसे चोर यगेरे. परंतु, स्वभावतःच जे मित्र असतात, सिया, मुले यगेरे, त्यांना गयत हलले तरीही घाटणारे भय ते वित्रासितक. विशेषेकरून मितात ते 'वित्रासित', मुले यगेरे. त्यांच्या स्वभावरूप असलेल्या भयानकाला सुद्धा तेच (वित्रासित) म्हणतात. नंतर संज्ञार्थ कन् प्रत्यय लागला आहे.

१ का घो मु प्राहुस्तज्जत्रिविध-

२ का घो चापि, ३ का घो मु च.

‘अपराधात्’ यातील अपराध शब्दाचा ‘शुद्धा करणारा मनुष्य’ असा अर्थ केला आहे. गुरूच्या केलेल्या अपराधापासून छापी भिन्नता दाखविण्यासाठी असे केले आहे. भयानक ‘वित्रासित’ लोकांची प्रकृती असते, म्हणून भयानकाला शुद्धा वित्रासित म्हणतात, त्याला कन् म्हणजे फ प्रत्यय लायला आहे.

गुर्वाद्यपराधात्परमार्थतोऽप्युत्तमानां भयावेश इति त्वसत् । भयं हि विनाश-
शङ्कात्मकं नोत्तमेषु संभवति । तथा च भयं नाम स्त्रीनीचप्रकृतिकमिति सामान्येन
लक्ष्यते ।

गुरु आदींचा अपराध केल्यामुळे उत्तम प्रकृतीच्या लोकांतही खरोखरच भयाचा प्रादुर्भाव होतो असे जे मत आहे ते बरोबर नाही. कारण, विनाशाच्या शंकेचे स्वरूप असलेले भय उत्तमांच्या ठिकाणी संभवत नाही. शिवाय भय हे स्त्री आणि कनिष्ठ यांचा स्वभाव-धर्म असे सामान्यपणे त्याचे लक्षण केले जाणार आहे.

‘सामान्येन लक्ष्यते’ - सातव्या अध्यायात २१ व्या श्लोकानंतरच्या गद्यात ‘भयं नाम स्त्रीनीचप्रकृतिकम्’ असे भयाचे सामान्य लक्षण केले आहे. तेव्हा संपादकांनी मुंबयिलेली ‘सामान्ये वक्ष्यते’ अशी दुरुस्ती मुळीच आवश्यक नाही.

वीमत्सः क्षोभणः शुद्ध उद्वेगी रंयाद् द्वितीयकः ।

विष्टाकृमिभिरुद्वेगी क्षोभणो रुधिरादिजः ॥ ८१ ॥

वीमत्स क्षोभण नावाचा शुद्ध होय. व उद्वेगी (नावाचा अशुद्ध) हा दुसऱ्या प्रकारचा होय. विष्टा, कृमी यांनी उत्पन्न झालेला तो उद्वेगी आणि रक्त वगैरेंनी उत्पन्न होणारा तो क्षोभण.

रुधिरान्नादिदर्शनाद्यो वीमत्सः स क्षोभणत्वाच्छुद्धः । यस्तु विष्टादिभ्यः स उद्वेगी हृदयचलनतः, अशुद्धोऽशुद्धविभावकत्वात् । उपाध्यायस्त्वाह । वीमत्सस्तावद्विभावविशेषाद् द्विविधः । यद्य तु संसारनाट्यनायकरागप्रतिपक्षतया मोक्षसाधनत्वाच्छुद्धः-यदाहुः ‘शौचात्स्वाङ्गजुगुप्सा’ इति, तथा ‘वितर्कवाचने प्रतिपक्षभावनम्’ इति-तेन सोऽपि परमार्थतत्त्वविध एव । द्वितीयक इत्यनेन तस्य दुर्लभत्वेनाप्राचुर्यं सूचयति ।

रक्त, आतडी वगैरेंच्या दर्शनाने जो वीमत्स रस उत्पन्न होतो तो क्षोभकारी असल्यामुळे शुद्ध. परंतु जो विष्टा आदींनी उत्पन्न होतो तो उद्वेगी, हृदयात चलविचल होत असल्यामुळे; तो अशुद्ध होय, कारण त्याचे विभाव अशुद्ध होत. परंतु आमच्या उपाध्यायांचे म्हणणे असे-वीमत्स हा विभावांच्या भिन्नत्वामुळे दोन प्रकारचा आहे. पण जेथे संसाररूपी नाट्याचा नायक जो राग त्याला विरोध करून मोक्षाचे साधन बनलेला वीमत्स शुद्ध स्वरूपात असतो-जसे योगसूत्रांत ‘शौच ह्य नियमाची सिद्धी झाली की स्वतःच्या अवयवांबद्दल घृणा उत्पन्न होते,’ तसेच ‘वितर्कांच्या योगे अडथळा उत्पन्न झाल्यास उलट भावना करावी’ असे म्हटले आहे-त्यावरून खरोखर पहाता वीमत्स सुद्धा तीन प्रकारचाच

१ व क्षोभजः. २ का घो मु स्याचुतीयकः. ३ व क्षोभजो.

आहे. 'द्वितीयक' हा शब्द वापरून त्या तिसऱ्या प्रकारच्या दुर्लभतेमुळे तो पारसा आढळत नाही असे सुचवितात.

'क्षोभणः' - नाट्यशास्त्रातील श्लोकात संपादकांनी 'क्षोभणः' च्या ऐवजी 'क्षोभजः' हा पाठ पसंत केला आहे. पण तो योग्य नाही. बीभत्स अधिराजाच्या दर्शनाने उत्पन्न होतो, क्षोभामुळे नाही; उलट तो क्षोभकारक असतो. अभिनवगुतापुढे 'क्षोभणः' असाच पाठ होता हे स्पष्ट आहे. 'हृदय-चलनतः' ही सुचविलेली दुरुस्ती आहे. डॉ. मुकर्जींनी 'हृदयं चलनयः' असा अशुद्ध पाठ दिला आहे. 'हृदयं चलयति' असा पाठ संपादकांनी दिला आहे. पण 'उद्वेगी' हे नाव देण्याचे कारण या शब्दांत निर्देशिले असण्याचा संभव असल्यामुळे हेत्यर्थ पंचमीयुक्त प्रयोग संपूर्ण वाक्यापेक्षा अधिक संभाव्य वाटतो. 'उपाध्यायः' मागे भट्ट तोताचा निर्देश करतांना अभिनवगुताने 'उपाध्यायाः' असे आदरांश बहुवचन वापरले होते. या ठिकाणी एकवचनातच निर्देश केला आहे.

'विभावविशेषाद् द्विविधः' - ही केलेली दुरुस्ती आहे. मुळात 'विभावविशेषादि' असे आहे. संपादकांनी शेवटच्या 'दि' च्या जागी 'त्' अशी दुरुस्ती केली आहे. पण ती अपुरी आहे. या ठिकाणी 'द्विविधः' शब्द घातल्याने हे वाक्य तर पूर्ण होतेच, पण शिवाय पुढील वाक्यातील 'बीभत्स मुद्रा त्रिविध आहे' या विधानाची उपपत्ती मुलभूतपणे लागते. 'राग' म्हणजे आसक्ती, द्वेषाच्या विरुद्ध. 'शौचात् ६०' पतञ्जलीच्या योगसूत्रांतोळ हे संपूर्ण सूत्र असे आहे - 'शौचात्स्याद्गुप्सा परैरसंसाः' (२.४०). योगसाधनेला प्रारंभीच आवश्यक असलेल्या पाच नियमांपैकी एक शौच आहे. त्याची तिद्धी झाली म्हणजे योग्याला स्वतःचे अवयव अशुचि घाटून त्यांच्यावरून त्याला जगुप्सा उत्पन्न होते, आणि दुसऱ्याचा संसर्ग त्याला सहन होत नाही. जगुप्सा बीभत्साचा स्वाधिभाव असल्यामुळे हा बीभत्स मोक्षाचे साधन ठरतो व अशा प्रकारे हा बीभत्साचा तिसरा प्रकार सिद्ध होतो. दुसऱ्या सूत्राचा भावार्थ असा आहे की यमनियमादिकांच्या द्वारे योगसाधना करू पहात असता साधकाच्या मनात अनेक वितर्क उत्पन्न होऊन साधनेत व्यत्यय येण्याचा संभव असतो. त्यावर उपाय त्या वितर्कांची जी उलट धाजू (प्रतिपक्ष) असेल तिची भावना करावी. व्यासभाष्यामध्ये 'मी याला माहीन', 'मी खोटे घेऊ इच्छितो' इत्यादी अहिंसा, सत्य वगैरे यमांचा भंग करणारे विचार वितर्कांची उदाहरणे म्हणून दिले आहेत. प्रतिपक्षभावनेचे उदाहरण 'मी वितर्कांचा त्याग केलेला असताही त्यांचे पुन्हा ग्रहण करतो त्या अर्थी मी कुत्र्यासारखा वागतो; कुत्र्या वमन केलेले खातो तसाच मी' असे व्यासभाष्यात दिले आहे (२.३३ पर व्यासभाष्य). उपाध्यायांच्या मनात बीभत्साच्या निर्मितीसाठी व्यासभाष्यातील हे उदाहरण होते हे उघड आहे. बीभत्साचे उपाध्यायपद्धत तीन प्रकार अभिनवगुतालाही मान्य असणे शक्य आहे. पण नाट्यशास्त्राच्या 'श्लोकाचा तसा अर्थ लावणे संभाव्य नव्हते. 'द्वितीयकः' शब्दामुळे श्लोकातच तीन प्रकार शोभता येत नाहीत. नाट्यशास्त्राच्या काही हस्तलिखितांत 'तृतीयकः' असा पाठ आहे व काही प्रतींत तो स्वीकारला आहे. पण तो पाठ मूळ नाही हे अभिनवभारतीवरून स्पष्ट आहे.

दिव्यश्चानन्दजश्चैव द्विधा ख्यातोऽद्भुतो रसः ।

दिव्यदर्शनजो दिव्यो हर्षादानन्दजः स्मृतः ॥ ८२ ॥

दिव्य आणि आनन्दापासून होणारा असा दोन प्रकारचा अद्भुत रस सांगितला आहे. दिव्य वस्तूच्या दर्शनाने होणारा तो दिव्य आणि हर्षामुळे होणारा तो आनन्दज असे म्हटलेले आहे.

दिव्य इति यथ सभाविमानादयो विभावाः । आनन्दयतीत्यानन्दो मनोरथा-
वास्यादिः । स एव हर्षयतीति हर्षः ।

दिव्य म्हणजे जेथे सभा, विमान इत्यादी विभाव असतात तो. मनोरथाची प्राप्ती
इत्यादी जे आनन्ददायी असते ते आनन्द (असे येथे समजावे). तेच हर्षदायक असते
म्हणून ते हर्ष (असे समजावे).

‘विभावाः’- मुळात या ठिकाणी ‘ऽनुभावाः’ असा पाठ आहे. पण सभा, विमान या
दिव्य गोष्टींचा अभिनय करायच्या अनुभावामध्ये अन्तर्भाव केलेला अगणे शक्य नाही, मागे
त्यांचा विभावांतच अन्तर्भाव केलेला आहे. ‘आनन्दयति इति आनन्दः’- अद्भुताचे कारण म्हणून
आनन्दाचा निर्देश केला असल्यामुळे आनन्द व हर्ष म्हणजे आनन्ददायक गोष्टी असा अर्थ केला आहे.

एषु च शृङ्गारमित्यादिषु श्लोकेषु चकारा विभावानुभावान्तरनिरासशङ्कां
पराकर्तुम्, एवकारा इत्यन्त एव तेषां मुख्यत्वेन संगता इति दर्शनार्थाः, तथाशब्दा
अनुक्तविभावाद्यूहनार्था इति यथायोगं योज्यम् ।

आणि ह्या ‘शृङ्गारम्’ प्रभृती सहा श्लोकांमध्ये आलेले ‘च’ शब्द दुसऱ्या विभावांचे
च अनुभावांचे निराकरण होते ही शंका दूर करण्यासाठी, ‘एव’ शब्द इतकेच फक्त मुख्यत्वे-
फरून त्यांच्याशी संयद्ध आहेत हे दाखविण्यासाठी आणि ‘तथा’ शब्द न सांगितलेले
विभाव वगैरेही उपलक्षित व्हावेत यासाठी वापरले आहेत असे योग्य असेल त्याप्रमाणे
निरनिराळ्या ठिकाणी समजावे.

‘-निरासशङ्कां पराकर्तुम्’- च-कार नसेल तर फक्त एवढेच विभाव वगैरे आहेत; दुसरे
असणार नाहीत अशी शंका उद्भवेल. तशी ती उद्भवू नये म्हणून ‘च’ चा उपयोग केला आहे
असे समजावे. याउलट ‘एव’ ने एवढेच विभाव वगैरे होत असा अर्थ निष्पन्न होतो; पण, तेथे
ही ‘मुख्यत्वेन’ अशी अर्थाची पूर्ती करून इतर विभावादींना अवसर प्राप्त होणे शक्य आहे असे
समजावे. ‘तथा’ ने हे इतर विभाव सुद्धा लक्षात घ्यावयाचे आहेत. ह्या अध्ययांचे हे अर्थ जेथे
समर्पकपणे लागू पडतील तेथे ते तसे समजावेत असे अभिनवगुप्ताने शेवटी म्हटले आहे.

[अथ शान्तो नाम शमस्यायिभावात्मको मोक्षप्रवर्तकः । स तु तत्त्वज्ञानवैराग्याशयशुद्ध्यादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तस्य यमनियमाध्यात्मध्यानधारणोपासनसर्वभूतदयालिङ्गग्रहणादिभिर् अनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः । व्यभिचारिणश्चास्य निर्वेदस्मृतिधृतिसर्वाश्रमशौचस्तम्भरोमाश्चादयः ।]

[आता शान्त नावाचा रस शम स्थायिभावाच्या स्वरूपाचा आणि मोक्षाचा प्रवर्तक आहे. तो तत्त्वज्ञान, वैराग्य, चित्तशुद्धी इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. त्याच्या अभिनयाची योजना यम, नियम, आत्म्याचे चिन्तन, धारणा, उपासना, सर्व प्राणिमात्रांविषयी दया, संन्यास ग्रहण करणे इत्यादी अनुभावांनी करावी. आणि ह्याचे व्यभिचारिभाव निर्वेद, स्मृति, धृति, स्तम्भ, रोमाश्च इत्यादी होत.]

शान्तरसावरील हा सर्व भाग प्रक्षिप्त आहे. नाट्यशास्त्राच्या एखादहुसऱ्या हस्तलिखितातच तो आढळतो. भरताला आठव रस मान्य होते हे उघड आहे. पण त्याच्या नंतरच्या काळात शान्त ह्या नवव्या रसाचा पुरस्कार केला गेला तेव्हा कोणी तरी इतर रसांप्रमाणेच याही रसाचा वर्णन करणारा हा अंश रचून तो या ठिकाणी घुसवून दिला आहे. हे अभिनवगुप्ताच्या अगोदरच्या काळात घडून आलेले दिसते. अभिनवभारतीत सर्वांशाने व शब्दाः ह्या भागाची दखल घेतलेली दिसत नसली तरी येथील दोन श्लोक दीर्घत उद्धृत झाले आहेत. यम, नियम, ध्यान, धारणा हे योगशास्त्रातील शब्द आहेत, 'लिङ्ग' म्हणजे कणायकल, दण्ड वगैरे संन्यासाची चिन्हे. 'सर्वाश्रमशौच' हे व्यभिचारिभावांत चुकीने पडलेले दिसते. सर्वाश्रम प्रस्तुत ठिकाणी अर्थहीन आहे. आणि शौच हा एक नियम असून त्याचा अनुभावात अन्तर्भाव केलेलाच आहे. भाषान्तरात हे शब्द गाळले आहेत.

[अत्रार्याः श्लोकाश्च भवन्ति -

मोक्षाध्यात्मसमुत्पत्तत्त्वज्ञानार्थहेतुसंयुक्तः ।
नैःश्रेयसोपदिष्टः शान्तरसो नाम संभवति ॥
बुद्धीन्द्रियकर्मन्द्रियसंरोधाध्यात्मसंस्थितोपेतः ।
सर्वप्राणिसुखंहितो शान्तरसो नाम विज्ञेयः ॥
न यत्र दुःखं न सुखं न द्वेषो नापि मत्सरः ।
समः सर्वेषु भूतेषु स शान्तः प्रथिनो रसः ॥
भावा विकारा रत्याद्याः शान्तस्तु प्रकृतिर्मतः ।
विकारः प्रकृतेर्जातः पुनस्तत्रैव लीयते ॥
स्वं स्वं निमित्तमासाद्य शान्ताद्भावः प्रवर्तते ।
पुनर्निमित्तापाये च शान्त एवोपलीयते ॥]

१ का घो मु शान्तरसिचरिओ नासि.

[या संबंधात पुढील आर्या आणि श्लोक आहेत—

मोक्ष आणि अध्यात्म यांपासून उत्पन्न होणारा, तत्त्वज्ञानरूपी हेतूने युक्त व मोक्षप्राप्ती-साठी उपदेशिलेला असा शान्त नावाचा रस संभवतो.

युद्धीन्द्रिये व कर्मेन्द्रिये यांचा निरोध व अध्यात्माची स्थिती यांनी युक्त आणि सर्व प्राण्यांना सुखकर व हितकर असा शान्त नावाचा रस जाणावा.

ज्यात दुःख नाही, सुख नाही, द्वेष नाही आणि गत्सरही नाही आणि सर्व प्राण्यांच्या विषयी सारस्वीच भावना असणारा तो शान्तरस म्हणून प्रसिद्ध आहे.

रतिप्रभृति भाव हे विकार होत, पण शान्त त्यांचा प्रकृतिरूप मानला आहे. मूलप्रकृतिपासून उत्पन्न झालेला विकार पुन्हा तेथेच विलीन होतो.

आपापले निमित्त प्राप्त झाल्यावर भाव शान्तापासून मिळणें प्रवृत्त होतो. आणि निमित्त नाहीसे झाल्यावर पुन्हा शान्तामध्येच विलीन होऊन जातो.]

‘मोक्षाध्यात्मसमुत्पत्तयः’ याचा अर्थ होतो मोक्ष आणि अध्यात्म हांपासून उत्पन्न होणारा. तेव्हा मोक्ष आणि आत्मगान हे शान्तरसाचे विभाव म्हणून निर्दिष्ट आहेत असे म्हणता येईल. मोक्ष म्हणजे मुमुक्षा असा अर्थ अभिप्रेत असावा. अभिनवभारतीत हा श्लोक पुढे उद्धृत केला आहे. त्यात ‘मोक्षाध्यात्मनिमित्तः’ असा पाठभेद आहे, त्याचाही अर्थ असाच केला आहे. ‘नैःश्रेयसोपदिष्टः’—अभिनवभारतीत ‘निःश्रेयसधर्मयुतः’ असा पाठ असून त्या शब्दाने अनुभावांचा निर्देश होतो असे तेथे म्हटले आहे.

‘अध्यात्मसंस्थितोपेतः’—संस्थित मध्ये ‘भावे वतः’ आहे असे मानून संस्थिति असा अर्थ समजणे आवश्यक आहे.

ये पुनर्नव रसा इति पठन्ति तन्मते शान्तस्वरूपमभिधीयते । तत्र केचिदाहुः । शान्तः शमस्थायिभावात्मकः तपस्यायोगिसंपर्कादिभिर्विभावैरुत्पद्यते । तस्य कामक्रोधाद्यभावरूपैरनुभावैरभिनयः । व्यभिचारी धृतिमतिप्रभृतिरिति ।

एतदपरे न सहन्ते, शमशान्तयोः पर्यायत्वात्, एकान्नपञ्चाशद्भावा इति संख्यात्यागात् । किं च विभावा क्रतुमात्रादयस्तत्समनन्तरभाविनि शृङ्गारादाद्यनुसंधीयन्त इति युक्तम् । तपोऽध्ययनादयस्तु न शान्तस्य शमनस्य वा हेतवः । तत्त्वज्ञानस्यानन्तरहेतव इति चेत् पूर्वतरोदिततत्त्वज्ञानेऽपि तर्हि प्रयोजकतेति तपोऽध्ययनादीनां विभावता त्यक्ता स्यात् । कामाद्यभावोऽपि नानुभावः अशान्ताद्विपक्षादव्याघृत्तेरगमकत्वात्, प्रयोगासमवायिन्त्वाच्च । न हि चेष्टाव्युपरमः प्रयोगयोग्यः । सुतमोहादयोऽपि हि निःश्वासीच्छ्वासपतनभूशयनादिभिश्चेष्टाभिरेवानुभाव्यन्ते । धृतिप्रभृतिरपि प्राप्तविषयोपभोगः कथं शान्ते स्यात् । न चाकिंचित्करत्वमात्रेण तत्त्वज्ञानोपाये व्युत्पाद्यन्ते विनेयाः । न चैते परदुःखदुःखितमनसो दृश्यन्ते सम्यग्दर्शनसमावस्थां प्राप्ताः, अपि तु संसारे । तन्न शान्तो रस इति ।

जे ‘नव रसाः’ असा पाठ स्वीकारतात त्यांच्या मते शान्तरसाचे स्वरूप सांगतो. त्या संबंधात कोणी असे म्हणतात— शान्त रस शम स्थायिभावाच्या स्वरूपाचा, तपश्चर्या,

येगी लोकांशी संपर्क इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. त्याचा अभिनय काम, क्रोध इत्यादींचा अभाव अशा स्वरूपाच्या अनुभावांनी करावा. त्याचे व्यभिचारिभाव धृति, मति वगैरे.

दुसऱ्या टीकाकारांना हे मान्य नाही. कारण, (त्यांच्या मते) शम आणि शान्त ह्या दोन्ही शब्दांचा अर्थ एकच आहे, आणि (शम स्थायिभाव मानल्यास) भावांची एकूण-पन्नास संख्या आहे या (भरताच्या) विधानाचा त्याग होईल. शिवाय, कर्तु, मान्य वगैरे विभाव त्यांच्यानंतर तात्काळ उत्पन्न होणाऱ्या झड्डार वगैरे रसांशी संबंध होतात ते योग्य आहे. पण तपश्चर्या, अध्ययन वगैरे गोष्टी शान्ताला किंवा शमनाला कारणीभूत होत नाहीत. तत्त्वज्ञानाच्या नंतरचे (तप, अध्ययन वगैरे) हेतू होत असा सुक्तिवाद केला तर त्या 'अगोदर उत्पन्न झालेल्या तत्त्वज्ञानाला सुद्धा प्रयोजकता प्राप्त होऊन तप, अध्ययन इत्यादींच्या विभावत्वाचा त्याग होईल. काम वगैरेचा अभाव सुद्धा अनुभाव होऊ शकणार नाही, कारण ज्यात शांत नाही असे जे विपक्ष त्यांत अविद्यमान असा नसल्यामुळे तो शान्ताचा क्षापक हेतू होत नाही, आणि प्रयोगासाठी तो सोईस्कर नाही. कारण चेष्टित बंद करणे हे प्रयोगास योग्य नाही. सुत, मोह इत्यादी (भाव) सुद्धा निःश्वास, खाली पडणे, जमिनीवर क्षोपणे, इत्यादी चेष्टितांनीच अभिव्यक्त केले जातात. धृति, मति हे भाव सुद्धा विषयांच्या उपमोगाशी संबद्ध असता शान्तामध्ये कसे असू शकतील ! आणि केवळ सर्वथा निष्क्रिय राहणे हाच तत्त्वज्ञानाचा उपाय असा साधकांना बोध केला जात नाही. आणि हे दुसऱ्यांच्या दुःखाने स्वतः दुःखी झालेले दिसतात ते सम्यग्दर्शनाने साम्यावस्थेला पोचल्यानंतर नाही, तर संसारात असतात तोपर्यंतच. या सर्व कारणांसाठी शान्त रस नाही.

अभिनवभारतीतील शान्तरसाच्या ह्या विवेचनाचा काही अंश हेमचन्द्राने आपल्या विवेक-मध्ये उद्धृत केला आहे. पाठ ठरविण्याच्या कामी त्याचा उपयोग होतो. हा सर्व भाग डॉ. व्ही. रायवन् यांनी आपल्या 'दि नॅबर ऑफ रसाज' ह्या ग्रंथात नव्याने संपादन करून छापला आहे. त्यात मुचविलेल्या बऱ्याच दुस्त्या मात्र वाटण्यासारख्या आहेत.

'नव रसाः इति पठन्ति' - वर १५ व्या श्लोकात 'नव नाट्यरसाः स्मृताः' आणि १६ व्या श्लोकात 'एते नव रसाः प्रोक्ताः' असे पाठभेद आहेत त्याला उद्देशून हे शब्द आहेत. 'तप-स्वानेगि-३०' - वर नाट्यशास्त्रातील प्रसिद्ध भागात तत्त्वज्ञान, वैराग्य आणि आशयशुद्धि या विभावांचा निर्देश आहे. अभिनवगुप्तासमोर त्या गद्य भागाहून निराळा गद्यभाग होता असे दिसते. अनुभाव व व्यभिचारी सुद्धा दोहोत बऱ्याच अंशी भिन्न आहेत.

'अपरे ३०' - शान्त रस ज्यांना मान्य नाही त्यांनी घेतलेले आक्षेप या परिच्छेदात मांडले आहेत. 'पर्यायत्वात्' - म्हणजे हे दोन्ही शब्द समानार्थीच असल्यामुळे त्यापैकी एकाला स्थायी व दुसऱ्याला स्थायमान निष्पन्न होणारा रस असे समजणे बरोबर नाही. 'सत्यात्वागात्' - सातव्या अध्यायात भरताने 'एतेनपञ्चाशदिमे यथावद्भावावयवस्या गदिता मयेह' (७-१०८) असे स्पष्ट म्हटले आहे. शम हा स्थायिभाव आहे असे मानल्यास भावांची सख्या पन्नास होऊन भरताच्या विधानाला वाध येईल. 'न शान्तरस्य शमनस्य वा हेतवः' - मुळात 'वा' च्या जागी 'ये' आहे. त्याने अर्थ लाभत नाही म्हणून ही दुबली घेई आहे. डॉ. रायवन्नी 'शम-

नस्य ये हेतवः' च्या जागी 'समनन्तरहेतवः' अशी दुसरी केली आहे. पण समनन्तर हे 'हेतु' चे विशेषण होऊ शकणार नाही. हेतूच्या नंतर होणाऱ्या 'कार्य' चे समनन्तर हे यथार्थ विशेषण होईल. आणि समनन्तर याचा 'तत्पूर्वीचा' असा अर्थ करता येण्यासारखा नाही. 'शान्त' शब्दाने निष्पन्न झालेले कार्य व 'दमन' शब्दाने त्या निष्पत्तीची चालू 'क्रिया' असा अर्थभेद लक्षात आणल्यास 'वा' ची आवश्यकता पटण्यासारखी आहे. 'तत्त्वज्ञानस्यानन्तर-हेतवः'— शान्तवारी असे म्हणून शबैल की तत्त्वज्ञान शास्त्रानंतर जे तप, अध्ययन वगैरे केले जाते ते शान्ताचे हेतु होत असे समजावे. तत्त्वज्ञान झाले नसेल तर तप, अध्ययन वगैरेची विकारांचे सर्वथा दमन होत नसल्यामुळे शान्त उत्पन्न होत नाही हा प्रतिपक्ष्याचा आक्षेप मान्य करून त्यावर तोड म्हणून शान्तवारी हे विधान करू शकिल. 'तत्त्वज्ञानादनन्तरा हेतवः' असा पाठाने अर्थ अधिक स्पष्ट झाला असता. पण आहे त्या पांऊतूनही इष्ट अर्थ निघू शकतो. 'पूर्वतरोदित-' असा डॉ. मुकुर्जींनी दिलेला पाठ आहे. आणि तोच मूळ आहे यात शंका नाही. 'पूर्वकरोदित-' व 'पूर्वरोदित' ही त्याची भ्रष्ट रूपे होत. त्यांची 'पूर्वोदित' ही दुसरी अपुरी आहे. 'प्रयोजकता-' ही मुळातील 'प्रयोज्यता' च्या जागी केलेली दुसरी आहे. प्रस्तुत संदर्भात 'उत्पन्न करण्याची शक्ती, कारणस्वरूपता' असा अर्थ आवश्यक असल्यामुळे 'प्रयोजकता' असाच पाठ स्वीकारला पाहिजे. प्रतिपक्ष्याला असे म्हणावयाचे आहे की तत्त्वज्ञानानंतरच्या तप, अध्ययन आदींना शान्ताचे विभाव मानण्यापेक्षा त्यांचेही कारण जे तत्त्वज्ञान त्यालाच शान्ताचा विभाव मानणे अधिक उचित होईल. 'अशान्ताद्विपश्चादव्यावृत्तेरगमकत्वात्'— ही द्वितीय आवृत्तीच्या संपादकांनी केलेली दुसरी आवश्यक आहे. मुळात 'शान्ताद्विपश्चाद्' असे आहे. प्रतिपक्ष्याचे म्हणजे असे की कामक्रोधादिकांचा अभाव हा शान्ताचा शपक हेतु (गमक) होऊ शकत नाही. याचे कारण अनुमान प्रमाणभूत व्हावे म्हणून ज्या गोष्टी आवश्यक आहेत त्यांपैकी हेतूची 'विपश्चाद् व्यावृत्तिः' या नियमाचा भंग झालेला दिसून येतो. कामक्रोधाद्यभाव हा हेतु व शान्त हे साध्य. जेथे शान्त निश्चितपणे असतो तो सपक्ष व जेथे शान्त निश्चितपणे नसतो तो विपक्ष (निश्चितसाध्याभाववान् विपक्षः). 'अशान्त' म्हणजे शान्त खेरीज इतर रस, भाव वगैरे हे प्रस्तुत संबंधांत विपक्ष ठरतात. त्या विपक्षापासून कामक्रोधाद्यभाव हा हेतु व्यावृत्त नाही, म्हणजे तो त्या विपक्षातही आढळून येतो. उदाहरणार्थ, योरात कामक्रोधादींचा अभाव असतो. 'विपश्चाद् व्यावृत्ति' नसेल तर 'यत्र शान्तः नास्ति तत्र कामक्रोधाद्यभावः अपि नास्ति' ही व्यतिरेकव्याप्ति खोटी ठरून हे अनुमान साधारण सव्यभिचार हेत्वाभासाचे उदाहरण होईल व तो हेतु 'अगमक' म्हणजे काही सिद्ध करण्यास असमर्थ ठरेल. पण यावरून प्रतिपक्ष्याने जो निष्कर्ष काढला आहे की 'यास्तव कामक्रोधाद्यभाव हा शान्ताचा अनुभाव आहे असे म्हणता येत नाही' तो बरोबर नाही भ्रूक्षेप, स्वेद, रोमांच इत्यादी अनेक अनुभाव एकाहून अधिक रसांशी संलग्न आहेत. त्यांच्यात अन्वयव्यतिरेकी संबंध नाही. 'असमवायि-' म्हणजे 'बरोबर न जाणारा', न जुळणारा, गैरसोईचा.' अभावाचा अभिनय कसा काय करणार अशी ही शंका आहे. 'भूशय-नादिभिः'— पहिल्या आवृत्तीच्या संपादकांनी ही दुसरी केली असताही दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांनी 'भूयणादिभिः' हा हस्तलिखितातील असंभाव्य पाठ का स्वीकारला आहे ते समजणे कठिण आहे. 'प्रातविषयोपभोगः'— धृति म्हणजे मनाचे समाधान, संतुष्टी, किंवा धीरता, धैर्य. कोणताही अर्थ घेतला तरी धृतीचा विषयाच्या अनुभवाशी संबंध येतो. सातव्या अध्यायात 'प्राताना विषयाणामुपभोगः' याचा धृतीच्या अनुभवात समावेश केला आहे (७.५५ नं. गद्य). शान्तामध्ये तर सर्व विषयांचा उपरम होतो. तेव्हा धृति शान्ताचा व्यभिचारी असू शकणार नाही. 'न च अकिंचित्कारत्वमात्रेण इ०'— या वाक्याच्या शेवटी 'उत्पाद्यन्ते विनेयाः' असा डॉ. राघवन्नी

दुसऱा केलेला पाठ स्वीकारला आहे. मुळात 'विनेये' असे रूप आहे. 'विनेयाः' म्हणजे ज्यांना तत्त्वज्ञानाच्या प्राप्तीचा उपाय सांगायचा आहे असे साधक-शिष्य. 'न व्युत्पाद्यन्ते' म्हणजे त्यांना व्युत्पन्न केले जात नाही किंवा शिक्षण दिले जात नाही. 'न चैते' - मुळात 'चैते' एवढेच आहे. डॉ. राघवन्नी 'नैते' असा पाठ दिल्या आहे. पण 'च' सुद्धा आवश्यक आहे असे वाटते. मागील वाक्याहून भिन्न असा नवा युक्तिवाद या वाक्यात केला आहे. तो युक्तिवाद असा की हे तत्त्वज्ञानाची प्राप्ती करू पहाणारे लोक (एते) जेपर्यंत संसारात असतात तोपर्यंतच दुसऱ्याच्या दुःखाने स्वतः दुःखित होतात; पण सम्यग्ज्ञान होऊन साम्यावस्था प्राप्त झाल्यावर ते असे परदुःखाने दुःखित होत नाहीत, धृति वगैरे शान्ताचे व्यभिचारिभाव होऊ शकणार नाहीत हे दाखविण्यासाठी हा युक्तिवाद केला आहे असे दिसते. धृति वगैरे भावांत परदुःखदुःखित्व असते, पण शान्तात हे दुःखित्व असू शकत नाही, कारण त्यावेळेस सम्यग्ज्ञान प्राप्त होऊन मन साम्यावस्थेत असते. धृति आणि परदुःखदुःखित्व यांचा काही परस्परसंबंध ठरल्याचा कोठे निर्देश नाही हे खरे आहे. पण येथे लावली आहे तशी उपपत्ती लावल्याशिवाय प्रस्तुत संदर्भात दुसरा काही अर्थ करता येईलसे वाटत नाही. परदुःखदुःखित्वात व्यक्त झालेली भावना अनुकम्पा, तिचा भरताने भावांत समावेश केलेला नाही. तत्सदृश भावना दया, दिवाही भरताने निर्देश केला नाही. पण अभिनवगुप्त व नंतरच्या आलेकारिकांनी तिला उत्साहाचा एक प्रकार मानला आहे. दया म्हणजे एक प्रकारचा उत्साह, त्या उत्साहात धैर्याला म्हणजे धृतीला प्राधान्य आहे, म्हणून धृतीचा व दयेचा (म्हणजे परदुःखदुःखित्वाचा) संबंध अशा तऱ्हेची कल्पना अभिनवगुप्ताच्या मनात असणे अशक्य नाही.

अत्रोच्यते । इह तावद्धर्मादित्रितयमिव मोक्षोऽपि पुरुषार्थः शास्त्रेषु स्मृतीति-
हास्तादिषु च प्राधान्येनोपायतो व्युत्पाद्यत इति सुप्रसिद्धम् । यथा घ कामादिषु
समुचिताश्चित्तवृत्तयो रत्यादिशब्दवाच्याः कविनटव्यापारेणास्वादयोग्यताप्रापण-
द्वारेण तथाविधदृढयसंवादयतः सामाजिकान् प्रति रसत्वं शृङ्गारादितया नीयन्ते
तथा मोक्षमिधानपरमपुरुषार्थोचिता चित्तवृत्तिः किमिति रसत्वं नानीयत इति
युक्तव्यम् । या चासौ तथाभूता चित्तवृत्तिः सैवान् स्थायिभावः ।

एतच्च चिन्त्यम् - किंनामासौ । तत्त्वज्ञानोत्थितो निर्वेद इति केचित् । तथा हि
वारिश्वादिप्रभवो यो निर्वेदः स ततोऽन्य एव, हेतोस्तत्त्वज्ञानस्य धैर्यक्षण्यात् ।
स्थायिसंचारिमध्ये चैतर्धमेवायं पठितः, अन्यथा मातृल्लिको मुनिस्तथा न पठेत् ।
जुगुप्सा च व्यभिचारित्वेन शृङ्गारे निषेधन्मुनिर्भावानां सर्वेषामेव स्थायित्वसंचारि-
त्वचित्तोपात्तत्वात्तु भावस्थित्यानि योग्यतोऽपि पठितानि शब्दार्थयल्लक्षणान्यनु-
जानाति । तत्त्वज्ञानजश्च निर्वेदः स्थाव्यन्तरोपमर्दकः । भावयैचिन्त्यसहिष्णुभ्यो
रत्यादिभ्यो योः परमस्थाविशीलः स एव हि स्थाव्यन्तराणामुपमर्दकः ।

याचे उत्तर असे. या जगात धर्म, अर्थ आणि काम ह्या त्रिवर्गप्रमाणेच मोक्ष सुद्धा पुरुषार्थ म्हणून शास्त्रग्रंथ आणि स्मृतिग्रंथ, इतिहासग्रंथ इत्यादींमध्ये प्रधानत्वेकरून त्याच्या उपायोन्मा ह्यात प्रतिपादित केला जातो हे सुप्रसिद्ध आहे. आणि ज्याप्रमाणे काम वगैरेच्या मानतीत रति वगैरे शब्दांनी ओळखल्या जाणाऱ्या समुचित चित्तवृत्ती कवी आणि नट यांच्या व्यापारांमुळे आस्वादाला योग्य अशा स्थितीला पोचविल्या जाऊन तद्द्वारा त्यांच्याशी हृदयाची प्रफुल्लितता झालेल्या प्रेक्षकांना शृङ्गार आदी रूपात रघात परिणत केल्या जातात त्याप्रमाणे मोक्ष नावाचा जो सर्वश्रेष्ठ पुरुषार्थ त्याला समुचित असलेली चित्तवृत्ती रघात परिणत का केली

जाऊ नये याचे उत्तर दिले पाहिजे. आणि ही जी त्या प्रकारची चित्तवृत्ती तीच ह्या वाच्यतात स्थायिभाव होय.

परंतु हा विचार केला पाहिजे की ह्या स्थायिभावाचे नाव काय ? काहीजण म्हणतात की तत्त्वज्ञानाने उत्पन्न झालेला निर्वेद ह्या (शान्ताचा स्थायिभाव होय). याचे स्पष्टीकरण असे की दारिद्र्य वगैरेमुळे येणारा जो निर्वेद त्याहून हा भिन्न आहे, कारण त्याचे कारण जे तत्त्वज्ञान ते सर्वथा भिन्न प्रकारचे आहे. आणि याच कारणासाठी भरतमुनीने ह्या निर्वेदाचे नाव स्थायिभाव व व्यभिचारिभाव हांच्या मध्यावर घातले आहे, एरव्ही मंगलाविषयी आदर असणाऱ्या मुनीने ते त्या ठिकाणी घातले नसते. आणि शृङ्गाररसात जुगुप्सेचा निषेध करणारे मुनी सर्वच भावांच्या संबंधात समुचिततेप्रमाणे होत असणाऱ्या व शब्दार्थाच्या जोरावर आकृष्ट होणाऱ्या अशा स्थायिभाव, व्यभिचारिभाव, सात्त्विकभाव व अनुभावांत विद्यमानता ह्या अवस्था संभवतात असे सूचित करतात. आणि तत्त्वज्ञानापासून उत्पन्न होणारा निर्वेद इतर स्थायिभावांच्या उच्छेदन करणारा आहे. कारण, अनेक विविध प्रकारचे भाव सामाऊन घेणाऱ्या रति वगैरे स्थायिभावांपेक्षाही जो परमोच्च स्थायी स्वभावाचा आहे तोच इतर स्थायिभावांचा उच्छेद करू शकेल.

पहिल्या परिच्छेदात मोक्ष या पुरुषार्थाशी संबद्ध असलेल्या स्थायी चित्तवृत्तीची मुद्रा रसात परिणती होते (म्हणजे शान्त रस उत्पन्न होता) असे मानणे आवश्यक आहे हे प्रतिपादन केले आहे. रसांची या ना त्या पुरुषार्थाशी सांगड घालण्याचा प्रयत्न अभिनवगुप्ताने मागेच केला आहे. दुसऱ्या परिच्छेदात शान्ताचा स्थायिभाव तत्त्वज्ञानज निर्वेद हा पक्ष मांडला आहे. 'उपायतः व्युत्पाद्यते'—म्हणजे मोक्षप्राप्तीचे उपाय कांणते ते सांगून तद्द्वारा मोक्षाचे प्रतिपादन केले आहे. 'तथाविधद्वयसंबाद-' म्हणजे तो आस्वाद घेण्याला योग्य अशी हृदयाची एकतान झालेली अवस्था.

'स्थायिसंचारिमध्ये' म्हणजे आठ स्थायिभावांची नावे सांगितल्यावर व्यभिचारिभावांची नावे सांगताना पहिल्या प्रथम (निर्वेदाचे नाव आहे). 'मात्रलिकः ६०'—याचा आशय असा की निर्वेद ही गोष्ट मंगल नाही. तेव्हा व्यभिचारिभावांच्या यादीत पहिले नाव निर्वेदाचे घालणे एरव्ही अमंगल मानले गेले असते. पण निर्वेदाला हे स्थान देण्यात भरताचा घर सांगितल्याप्रमाणे उद्देश असल्यामुळे मंगल-अमंगलाचा प्रश्न गौण ठरतो. 'जुगुप्सा च ६०'—निर्वेदाचा व्यभिचारिभावात अन्तर्भाव केला असता त्याला स्थायिभाव कसे म्हणता येईल या आक्षेपाला दिलेले हे उत्तर आहे. शृङ्गाराच्या व्यभिचारिभावाचा निर्देश करताना भरताने 'आलस्यौघजुगुप्सावर्ज्याः' असे म्हटले आहे. वस्तुतः जुगुप्सा हा बीभत्साचा स्थायिभाव आहे. शृङ्गारात व्यभिचारिभाव म्हणून त्याचा निषेध केला आहे. पण ह्या निषेधावरूनच असा निष्कर्ष निघतो की जुगुप्सा व्यभिचारिभाव होऊ शकते हे भरताला मान्य होते. यापुढेही जाऊन प्रस्तुत ठिकाणी असा निष्कर्ष काढला आहे. की एकूणपत्रास भावार्थीकी प्रत्येक भाव योग्यतेनुसार व शब्दार्थाच्या बळावर स्थायिभाव होऊ शकेल, किंवा व्यभिचारिभाव होऊ शकेल, इत्यादी. 'चित्तोपात्तत्व-' येथील पाठ फार अशुद्ध आहे. हस्तलिखितात 'चित्ततात्पात्त' किंवा 'चित्तनात्तावत्व' असे आहे. सात्त्विक भावाच्या वर्णनात्मक हा शब्द आहे, हे भाव मनाच्या समाहित अवस्थेमुळे उत्पन्न होतात असे पुढे म्हटले आहे. म्हणून डॉ. राघवन्नी 'चित्ततात्तावत्व' अशी दुरुस्ती केली आहे. पण ती इतकी चोखड आहे की मूळ पाठ तसा असण्याच्या संभव फार कमी आहे. 'चित्तोपात्तत्व'

हेही संशयितच आहे. 'अनुभावस्थत्वानि'—संपादकांनी व डॉ. राघवन्नी यातील 'स्थ' चा लोप केला आहे. पण हे भाव नयनविभ्रम, भ्रशेप इत्यादी अनुभावामध्ये विद्यमान असतात असा अर्थही संभवनीय आहे. तथापि भावच अनुभाव होतात हे अनेक रसांच्या वर्णनावरून स्पष्ट आहे.

'उपमर्दकः' म्हणजे त्यांना दाबून टाकणारा, त्यांचा निग्रह करणारा, त्यांना नामशेष करणारा.

'भाववैविध्यसहिष्णु' ह्या विशेषणाने रति वगैरे भावाचे स्थायित्व मर्यादित आहे हे सूचित केले आहे. या उलट निवेदात दुसऱ्या कोठल्याही भावाचे साहचर्य नसते; म्हणून तो परम स्थायी. 'परमस्थायिशीलः' डॉ. राघवन्नी केलेली 'परमः स्थायिशीलः' ही दुरुस्ती आवश्यक आहेसे वाटत नाही.

इदमपि पर्यनुयुजते । तत्त्वज्ञानजो निर्वेदोऽस्य स्थायीति वदता तत्त्वज्ञानमेवात्र विभावत्वेनोक्तं स्यात् । वैराग्यव्याजादिषु तु कथं विभावत्वम् । उपायत्वादिति चेत्कारणकारणेऽयं विभावताव्यवहारः, स चातिप्रसङ्गावहः । किं च निर्वेदो नाम सर्वत्रानुपादेयताप्रत्ययो वैराग्यलक्षणः, स च तत्त्वज्ञानस्य प्रत्युतोपयोगी । विरको हि तथा प्रयतते यथाऽस्य तत्त्वज्ञानमुत्पद्यते । तत्त्वज्ञानाद्धि मोक्षः, न तु तस्य ज्ञात्वा निर्विद्यते निर्वेदश्च मोक्ष इति । 'वैराग्यात्प्रकृतिलयः' इति हि तन्नभवन्तः । ननु तत्त्वज्ञानिनः सर्वत्र दृढतरं वैराग्यं दृष्टम् । तन्नभवद्भिरप्युक्तम् 'तत्परं पुष्टप-
स्थातेर्गुणवैतृष्ण्यम्' इति । भयत्येवम्, तादृशं तु वैराग्यं 'ज्ञानस्थैव परा काष्ठा' इति भुजङ्गविभुनेय भगवताभ्यधायि । ततश्च तत्त्वज्ञानमेवेदं तत्त्वज्ञानमालया परिपोष्यमाणमिति न निर्वेदः स्थायी, किं तु तत्त्वज्ञानमेव स्थायीति भवेत् ।

यच्च व्यभिचारिण्याख्यानावसरे यक्ष्यते चिरकालविभ्रमविप्रलम्बस्योपादे-
यत्वनिवृत्तये सम्यग्ज्ञानम्, यथा-

वृथा दुग्धोऽनङ्गान् स्तनभरनता गौरिति चिरं
परिप्यक्तः पण्डो युवतिरिति लावण्यरहितः ।
कृता वैदूर्यांशा विकर्षकरिणे काचशकले
मया मूढेन त्वां कृपणमगुणज्ञं प्रणमता ॥ इति,
तन्निर्वेदस्य खेदरूपस्य विभावत्वेन । एतच्च तत्रैव यक्ष्यामः ।

ननु मिथ्याज्ञानमूलो विषयगन्धस्तत्त्वज्ञानात्प्रशाम्यतीति दुःखजन्मसूत्रेणाक्ष-
पादपादैर्वदद्भिर्मिथ्याज्ञानापचयकारणं तत्त्वज्ञानं वैराग्यस्य दोषापायलक्षणस्य
कारणमुक्तम् । ननु ततः किम् । ननु वैराग्यं निर्वेदः । क पचमाह । निर्वेदो हि शोक-
प्रवाहप्रसररूपश्चित्तवृत्तिविशेषः । वैराग्यं तु रागादीनां प्रध्वंसः । भवतु वा वैराग्य-
मेव निर्वेदः । तथापि तस्य स्वकारणवशान्मध्यमायिनोऽपि न मोक्षे साध्ये सूत्र-
स्थानीयता प्रत्यपाद्याचार्येण ।

किं च तत्त्वज्ञानोत्थितो निर्वेद इति शमस्थैवेदं निर्वेदनाम कृतं स्यात् । शम-
ज्ञानतयोः पर्यायत्वं तु हासहास्याभ्यां व्याख्यातम् । सिद्धसाध्यतया लौकिका-
लौकिकत्वेन साधारणासाधारणतया च धैर्यलक्षणं शमज्ञानतयोरपि सुलभमेव ।
तस्मान्न निर्वेदः स्थायीति ।

ह्या मताचे मुद्दा मंडन करतात. तत्त्वज्ञानापासून उत्पन्न झालेला निर्वेद हा स्थायी
असे म्हटल्याने तत्त्वज्ञानच ह्या रसाचा विभाव असे म्हटल्यासारखे होते. पण वैराग्याचे
भा. भा. २१ (४१/८२)

मीज इत्यादी ठिकाणी विभावत्य कसे असू शकेल ! (वैराग्यप्राप्तीचा) उपाय असल्यामुळे असे म्हटले तर कारणाचे जे कारण त्याला विभाव म्हणतात असे होईल आणि तसे करणे (लक्षणाचे) उलंघन केल्यासारखे होईल. शिवाय, निर्वेद म्हणजे सर्वत्र ज्याचा नको नकोसा प्रत्यय येतो असा विरक्तिस्वरूपाचा भाव, आणि तो तर उलट तत्त्वज्ञानप्राप्तीला उपभोगी असतो. कारण विरक्त झालेला मनुष्य असे प्रयत्न करतो की ज्यामुळे त्याला तत्त्वज्ञानाची प्राप्ती होईल. कारण तत्त्वज्ञानाने मोक्ष मिळतो. असे नाही की तत्त्व जाणल्यावर निर्वेद येतो आणि निर्वेदाने मोक्ष मिळतो. कारण ईश्वरकृष्णांनी सांख्यकारिकेत म्हटले आहे, 'वैराग्या-मुळे प्रकृतीत विलीन होण्याची अवस्था प्राप्त होते.' (शंका :) तत्त्वज्ञान झालेल्या मनुष्याचे वैराग्य अधिक दृढ झालेले दिसते. शिवाय पतञ्जलीने मुद्रा म्हटले आहे, 'पुरुषाचे ज्ञान झाल्यामुळे प्रकृतीच्या गुणांच्या बाबतीत जी वितृष्णता उत्पन्न होते ते उत्कृष्ट वैराग्य होय.' हे बरोबर आहे, पण त्या प्रकारचे वैराग्य म्हणजे तत्त्वज्ञानाचीच परभावधी असे भगवान् पतञ्जलीनेच सांगितले आहे. आणि म्हणून तत्त्वज्ञानाच्या मालिकेने वृद्धिंगत होत जाणारे हे तत्त्वज्ञानच आहे; यास्तव निर्वेद हा स्थायी नव्हे तर तत्त्वज्ञानच स्थायी होईल.

परंतु पुढे व्यभिचारिभावांची व्याख्या करण्याच्या प्रसंगी, पुष्कळ वेळपर्यंत भ्रमात राहून फसवणूक झालेल्या माणसाला एखादी वस्तू अग्राह्य वाटावी यासाठी उत्पन्न होणाऱ्या ज्या चर्याज्ञानाचा निर्देश केला जाणार आहे, उदाहरणार्थ,

'कृपण व गुणांची कदर नसलेल्या अशा तुला प्रणिपात करून मी मूर्खाने (जणू काही) स्तनमाराने वाकलेली गाय समजून दीर्घकाल बैलाचे घृथा दोहन केले, युवती समजून लावण्याहीन पण्डाला आर्लिगन दिले, किरणांनी चकाकणाऱ्या काचेच्या ठिकाणी वैद्युर्याची आशा केली,'

ते (यथार्थज्ञान) खेदरूपी निर्वेदाचा विभाज (म्हणजे कारण) म्हणून (निर्दिष्ट केले जाणार आहे). आणि हे आम्ही तेथेच सांगणार आहोत.

(शंका :) आचार्य अक्षपादाने दुःखजन्म-प्रभृति सूत्रात मिथ्याज्ञानमूलक विषयसंसर्ग-तत्त्वज्ञानामुळे प्रशम पावतो असे म्हणत असता मिथ्याज्ञान दूर होण्याचे कारण जे तत्त्वज्ञान ते दोषापायरूप वैराग्याचे कारण आहे असे म्हटले आहे. (उत्तर :) पण म्हणून काय सिद्ध होते ! (पूर्ववक्षी) हे वैराग्य म्हणजेच निर्वेद. (सिद्धान्ती) असे कोण म्हणतो ! कारण निर्वेद म्हणजे शोकाच्या सतत बाह्याणाऱ्या प्रवाहाच्या रूपाची एक विशिष्ट चित्तवृत्ती; या उलट वैराग्य म्हणजे आसक्ती वगैरेंचा नाश. बरे, घटकामर वैराग्य म्हणजेच निर्वेद असे समजू या. तथापि ते वैराग्य कारणपरत्वे मध्यभागी असले तरी आचार्य अक्षपादाने मोक्षसिद्धीसाठी ते सूत्रस्थानी आहे असे प्रतिपादन केलेले नाही.

शिवाय तत्त्वज्ञानापासून उत्पन्न झालेला निर्वेद म्हणजे शमालाच हे निर्वेद नाव दिले आहे असे होईल. शम आणि शान्त हे एकमेकांचे पर्यायवाचक आहेत हा आक्षेप हास

आणि हास्य यांच्या उदाहरणाने दूर होईल. एक सिद्ध, दुसरा साध्य, एक लौकिक, दुसरा अलौकिक, एक साधारण, दुसरा असाधारण अशा रीतीने शम व शान्त यांच्यातील भिन्नता ही सुलभपणे लक्षात येईल. म्हणून निवेद हा स्थायी नव्हे.

निवेद हा शान्तरसाचा स्थायिभाव या मताचे येथे खंडन केले आहे. 'तत्त्वज्ञानमेव विभाव-त्वेन उक्तं स्यात्'—व्याप्रमाणे रति-स्थायिभावाला उत्पन्न करणारे प्रमदादी शृङ्गारसाचे विभाव ठरविले आहेत, त्याप्रमाणे निवेद स्थायिभाव मानल्यास त्याला उत्पन्न करणारे तत्त्वज्ञान शान्तरसाचा विभाव ठरेल. 'वैराग्यबीजादिषु तु'—यातील 'तु' हेमचन्द्रावरून घेतला आहे, आक्षेप घेण्यासाठी तो आवश्यक आहे. ह्या आक्षेपाचा आशय असा की वैराग्याचे जे बीज आहे (उदा० तत्त्वज्ञान) ते शान्ताचे विभाय (म्हणजे कारण) कसे होऊ शकेल? रति व शृङ्गार यामध्ये असलेल्या संबंधांपेक्षा निवेद (अथवा वैराग्य) आणि शान्त यामधील संबंध भिन्न प्रकारचे मानल्यामुळे हा आक्षेप घेता आला आहे. 'वैराग्यबीजादिषु' ऐवजी डॉ. राघवन्नी 'वैराग्यसबीजादिषु' असा पाठ घेतला आहे. पण प्रस्तुत वाक्यात तत्त्वज्ञान विभाव कसे काय होऊ शकेल अशा अर्थाचा आक्षेप घेतला आहे, तेव्हा 'वैराग्यसबीज' हे तत्त्वज्ञानाच्या वर्णनपर आहे असे समजावे लागते. परंतु वैराग्याचे व तत्त्वज्ञानाचे एकच बीज (सबीज=समानबीज) असा कोणता पदार्थ असण्याचा संभव आहे? आणि तो विभाव असू शकेल की नाही हा प्रश्न येथे विचारला असणे कितपत शक्य आहे? हेमचन्द्राचा 'स' विरहितच पाठ आहे. 'उपायत्वात्'—तत्त्वज्ञान वैराग्याचा (म्हणजे निवेदाचा) उपाय (किंवा कारण) आहे म्हणून त्याला विभाव म्हणता येईल, हे पूर्वपत्तीचे बरील आक्षेपाला उत्तर आहे. 'अतिप्रसङ्गावहः'—जे कारण असेल ते विभाव; पण जे कारणाचे कारण ते विभाव असे म्हटले तर विभावाच्या व्याख्येचा अर्थ अतिव्याप्त केल्यासारखे होईल. 'प्रत्युत'—तत्त्वज्ञानापासून निवेद उत्पन्न होतो असे नसून खरा प्रकार उलट आहे. वैराग्याने तत्त्वज्ञानप्राप्ती शक्य होते. 'वैराग्यात् प्रकृतिलयः' हे ईश्वरकृष्णाच्या सांख्यकारिकेतून (४५ वी कारिका) घेतलेले शब्द आहेत. तत्त्वज्ञान झाले तरच मोक्ष प्राप्त होतो. जर अंगी वैराग्य बाणले असेल पण तत्त्वज्ञान झाले नसेल तर मोक्षाची प्राप्ती न होता त्याच्याहून भिन्न अशी प्रकृतिलयाची अवस्था प्राप्त होते, व नंतर पुन्हा संधारात प्रवेश होतो. तेव्हा तत्त्वज्ञानाने वैराग्य व वैराग्यामुळे मोक्ष मिळतो हे खरे नाही. 'तत्पर ३०' हे योगसूत्रातील (१:१६) सूत्र आहे. 'ज्ञानस्यैव परा काष्ठा' हे त्या सूत्रावरील व्यासभाष्यातून घेतलेले शब्द आहेत, या ठिकाणीही व्यासभाष्यातील शब्द खुद्द सूत्रकार पतञ्जलीचे होत असा चुकीचा निवेद केला आहे. भगवान् भुजङ्गविभु हे पतञ्जलीचे वर्णन आहे. तो रोपाचा अवतार होता अशी समजूत आहे.

'व्यभिचारिव्याख्यानावसरे वक्ष्यते'—सातव्या अध्यायात पहिल्या क्रमांकाचा व्यभिचारिभाव जो निवेद त्याची व्याख्या करण्याच्या ओघात अभिनवगुप्ताने केलेले काही विवेचन येथे उद्धृत केले आहे. त्या ठिकाणी भरताने निवेदाच्या अनेक विभावांसमवेत तत्त्वज्ञानाचाही समावेश केला आहे. तेथे तत्त्वज्ञान म्हणजे आत्मज्ञान नसून भ्रमनिरास झाल्यावर कोणत्याही गोष्टीचे होणारे सम्यग्ज्ञान अथवा यथार्थज्ञान असा आहे, ह्या ज्ञानाने मनुष्याला खेद ह्या अर्थी निवेद उत्पन्न होतो; अशा तऱ्हेची व्याख्या करून अभिनवगुप्ताने तसा ज्ञानाने होणाऱ्या खेदाचे उदाहरण म्हणून 'दृष्टा दुग्धो ३०' श्लोक उद्धृत केला होता (सुभाषितावली, ४४९). अभिनवभारतीचा तो भाग उपलब्ध नाही. पण हा सर्व अंश त्या ठिकाणी होता याविषयी शंका घेण्याचे कारण नाही. मुळात 'तत्किरकालः' व 'यत्सम्यग्ज्ञानम्' असे आहे. पण त्यातील 'तत्' व 'यत्' चुकीने पुनरावृत्त झाले आहेत. हेमचन्द्रात ते नाहीत. वाक्याच्या प्रारंभीचा 'यत्' व श्लोकाच्या नंतरचा 'तत्'

एवढेच पुरे आहेत. 'उपादेयत्वनिवृत्तये'— (श्लोकातील निर्देशात) प्रणाम करण्याची गोष्ट उपादेय किंवा ग्राह्य वाटू नये या उद्देशाने. 'सम्यग्ज्ञानम्'— तू कृपण, अगुणज्ञ आहेस हे ज्ञान व त्यामुळे आलेले स्वतःच्या मूढतेचे ज्ञान. 'गौरिति चिरं'— 'चिरं' हा पाठ हेमचन्द्रावरून घेतला आहे. मुळातील 'परं' ह्या पाठाला विशेष अर्थ नाही. ह्या सर्व विवेचनाचे सार असे की तत्त्वज्ञानज्ञ निर्वैद म्हणून जो भरताला अभिप्रेत आहे त्याचे स्वरूप अगदी निराळे आहे. त्याला ज्ञानाचा स्थायी मानता येण्यासारखे नाही. तसे असते तर ह्या श्लोकाने ज्ञानंतरसाची निष्पत्ती झाली असती.

'दुःखजन्मसूत्रेण'— अक्षपाद म्हणजे गौतम, त्याच्या न्यायसूत्रांतील हे संपूर्ण सूत्र पुढील-प्रमाणे आहे— 'दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनन्तरापायादपवर्गः (१.१.२)'. या सूत्राप्रमाणे तत्त्वज्ञानाने प्रथम मिथ्याज्ञानाचा नाश होतो, मिथ्याज्ञानाचा नाश झाला की दोषांचा नाश होतो इत्यादी. पूर्वपक्षीचे म्हणणे असे की रागद्वेषादी दोषांचा नाश म्हणजेच वैराग्य, आणि ते मिथ्याज्ञाननाशाने म्हणजे तत्त्वज्ञानाने उत्पन्न होते. याचा अर्थ तत्त्वज्ञानाने वैराग्य उत्पन्न होते या सिद्धान्ताला गौतमाच्या ह्या सूत्रात आधार सापडतो. 'स्वकारणवशात् मध्यमाविनः अपि'— गौतमाच्या वरील सूत्रामध्ये दोषापाय म्हणजे वैराग्याला जे स्थान दिलेले आहे ते मघले (मिथ्याज्ञाननाशानंतर व प्रवृत्त्युपरमापूर्वी) आहे, कारण त्या ठिकाणीच त्याचे प्रयोजन आहे. 'सूत्रस्थानीयता' ज्याच्यावर इतर सर्व गोष्टी अवलंबून असतात असे माळेतील सूत्रासारखे. 'प्रत्यपाद्याचार्येण' ही डॉ. राघवन् यांनी मुळातील 'त्यपादाचारिय' ची केलेली दुरुस्ती आहे आणि ती आवश्यक आहे हे स्पष्ट आहे.

'सिद्धसाध्यतया लौकिकालौकिकतया साधारणासाधारणतया'— हा दुसरा पाठ हेमचन्द्रा-नुसारी आहे. या जोड्यातील पहिली गोष्ट जमाला लागू व दुसरी ज्ञानांताला असे म्हणता येण्या-सारखे आहे. रसाच्या धावतीतील साधारणीभावाची कल्पना येथे अभिप्रेत असलेले वाटत नाही.

अन्ये मन्यन्ते रत्यादय एवाष्टौ चित्तवृत्तिविशेषा उक्ताः, त एव कथित-विभावविविक्तश्रुताद्यलौकिकविभावविशेषसंश्रया विचित्रा एव तावत्, ततश्च तन्मध्यादेवान्यतमोऽत्र स्थायी । तत्रानाहतानन्दमयस्वात्मविषया रतिरेव मोक्ष-साधनमिति सैव ज्ञान्ते स्थायिनीति । यथोक्तम्—

यथात्मरतिरेव स्यादात्मतृप्तश्च मानवः ।

आत्मन्येव च संतुष्टस्तस्य कार्यं न विद्यते ॥ इति ।

एवं समस्तविषयं चैकान्तं पश्यतः, विश्वं च शोच्यं विलोकयतः, सांसारिकं च घृत्तान्नमपकारित्वेन पश्यतः, सातिशयमसंमोहप्रधानं विनयमाश्रितवतः, सर्व-स्माद्विषयसार्थाद् विभ्यतः, सर्वलोकस्पृहणीयादपि प्रमदादेर्जुगुप्तमानस्य, अपूर्व-स्वात्मातिशयलामाद् विस्मयमानस्य मोक्षसिद्धिरिति ह्यासादीनां विस्मयान्तानाम-न्यतमस्य स्थायित्वं निरूपणीयम् । न चैतन्मुनेर्न संमतम् । यापदेव हि विशिष्टान् विभावान् परिगणयति आदिशब्देन च तत्प्रकारानेवान्यान् संगृहीते तावदेव तत्प्रतिस्तिकालौकिकहेतूपनतानां रत्यादीनामनुजानात्येयापवर्गविषयत्वम् ।

एवंवादिनां तु परस्परमेव विचार्यतामेकस्य स्थायित्वं विशीर्यत एव । तदु-पापमेदात्तस्य तस्य स्थायित्वमित्यप्युच्यमानमप्रगुणमेव, स्थायिमेदेन प्रतिपुङ्गवं रसस्याप्यानन्त्यापत्तेः । मोक्षकहेतुत्वादिनो रस इति चेत् शयैककालमेव धारणीययो-रन्येककालं स्यात् ।

अन्ये तु पानकरसचदविभागां प्राप्ताः सर्वे एव रत्यादयोऽत्र स्थायिन इत्याहुः ।
चित्तवृत्तीनामयुगपद्भावाद्, अन्योन्यं च विरोधादेतदपि न मनोक्षम् ।

दुसऱ्या टीकाकारांचे मत आहे की रति वगैरेच जे आठ चित्तवृत्तींचे प्रकार सांगितले आहेत तेच (मागे) सांगितलेल्या विभावांहून निराळ्या अशा ध्रुत वगैरे अलौकिक विभाव-विशेषांचा आश्रय झाला म्हणजे निराळ्या स्वरूपाचे होतात, आणि मग त्यांच्यापैकीच एक प्रस्तुत संबंधात स्थायी होतो. त्या संबंधात अप्रतिहत आनन्दाच्या स्वरूपाच्या स्वतःच्या आत्म्याधिनीची रति हीच मोक्षाचे साधन म्हणून तीच शान्तरसाची स्थायी होय, गीतेत म्हटले आहे—

‘ज्या मनुष्याला आत्म्याच्या ठिकाणी रति उत्पन्न झाली असेल, ज्याला आत्म्यातच वृत्ति वाटत असेल आणि जो आत्म्यातच संतुष्ट असेल, त्याला काही करण्यासारखे असत नाही,’ त्याचप्रमाणे सर्व विषयांच्या ठिकाणी विकृति पहाणाऱ्या, सर्व जग शोचनीय आहे असे मानणाऱ्या, ससारातील सर्व गोष्टी अपकार करणाऱ्या आहेत असे वाटणाऱ्या, असंमोह प्रधान असलेल्या उच्चतम विनयाचा आश्रय घेणाऱ्या, सर्व विषयसमूहाचे भय बाळगणाऱ्या, सर्व लोकांना स्पृहणीय अशा प्रमदादिकांबद्दलही घृणा वाटणाऱ्या आणि अपूर्व अशा स्वतःच्या आत्म्याच्या सर्वोत्कृष्ट लामासुळे विस्मय पावणाऱ्या मनुष्याला मोक्षसिद्धी होते म्हणून हासापासून विस्मयापर्यंतच्या स्थायिमावांपैकी एकेकाचे शान्ताचा स्थायिभाव म्हणून निरूपण करता येईल. आणि हे भरतमुनीला संमत नाही असे म्हणता येणार नाही. ज्यावेळेस भरतमुनी प्रत्येक रसाच्या विशिष्ट विभावांची यादी देऊन गणना करतात आणि ‘आदि’ शब्द वापरून त्याच प्रकारच्या अन्य विभावांचाही समावेश करतात त्याचवेळेस त्यांच्याहून भिन्न अशा अलौकिक कारणांनी उद्भूत झालेल्या रति वगैरेचा विषय मोक्ष होय या मताला ते संमती देतातच.

परंतु हे असे मत प्रदर्शित करून परस्परांचा विचार करणाऱ्यांच्या दृष्टीने कोणा एकाचे स्थायिभावत्व आहे ही कल्पनाच लयास जाते. (मोक्षाची) साधने भिन्न भिन्न असल्यामुळे ते ते भिन्न स्थायिभाव होतात असे जरी म्हटले तरी ते योग्य नाही, कारण प्रत्येक पुरुषाला निराळा स्थायिभाव असे होऊन शान्त रस सुद्धा अनंत प्रकारचा असे मानण्याची आपत्ती येईल. मोक्ष हा एकाच फळाचे कारण असल्यामुळे (स्थायिभाव भिन्न भिन्न असले तरी) रस एकच असे म्हटले तर क्षय हे एकच फल असल्यामुळे वीर आणि रौद्र सुद्धा एकच ठरतील.

परंतु दुसरे कोणी असे म्हणतात की हे सर्व रति वगैरे माव मिळून पानक रसाप्रमाणे अविभक्त न होता एकत्रितपणेच शान्ताचा स्थायिभाव होत, परंतु सर्व चित्तवृत्ती एकाच वेळेस उपस्थित होत नसल्याकारणाने आणि त्यांच्यात परस्परविरोध असल्याकारणाने हे मत सुद्धा पटण्यासारखे नाही.

इतर रसांचे रति वगैरे जे आठ स्थायिभाव आहेत तेच एकेकटे किंवा सर्व मिळून एकत्रितपणे शान्ताचे स्थायिभाव होत ह्या मताचा येथे परामर्श घेतला आहे. ‘कथितविभावविविक्तभुतादि-’ मुळात ‘विविक्त्या’ असे आहे, पण डॉ. राधकृष्ण व आचार्य विश्वेश्वर यांनी दुस्त केव्हाप्रमाणे

‘विविक्त’ शब्द समासात अन्तर्भूत करणे आवश्यक आहे. विविक्त म्हणजे भिन्न, निराळे, ‘कथित’ वर प्रत्येक रसाच्या संबंधात विभावांचा निर्देश केला आहे. ‘श्रुत’ म्हणजे श्रुतीचे ज्ञान. ‘विचित्राः’ म्हणजे नेहमीच्या स्वरूपाहून सर्वस्वी भिन्न अशा स्वरूपाचे, याचा अर्थ श्रुत वगैरे अलौकिक विभावांनी उत्पन्न होणारी रति ही नेहमीच्या रतीपेक्षा भिन्न स्वरूपाची असते. तीच गोष्ट मोक्षास कारणीभूत होऊ शकणाऱ्या इतर सातही स्थायिभावांची, ‘अनाहत’ ची संपादकांनी ‘अव्याहत’ अशी दुरुस्ती केली आहे, पण ती आवश्यक वाटत नाही. ‘यथात्म-रतिरेव इ०’ श्लोक भगवद्गीतेतील (३.१७) आहे. ‘एवं समस्तविषयं वैकृतं पश्यतः’ ह्याचा संबंध ‘मोक्षसिद्धिः’ शी लागतो. विकृततीने हास उत्पन्न होतो, जेव्हा सर्वच वस्तूंच्या ठिकाणी विकृती दिसते तेव्हा उत्पन्न होणारा हास मोक्षास कारणीभूत होतो. म्हणून हा हास शान्ताचा स्थायिभाव असे म्हणता येईल. ‘विश्वं शोच्यं विलोकयतः’ म्हणजे विश्वावहल उत्पन्न होणारी शोकाची भावना मोक्षास कारणीभूत होते, म्हणून शोक हा शान्ताचा स्थायिभाव असे म्हणता येईल. ‘अपकारित्वेन’-संसारताल्या सर्व गोष्टी आपल्याला अपकार करणाऱ्या आहेत याची जाणीव झाली की क्रोध स्वभाविक आहे. हा क्रोध मोक्षसिद्धिकर ठरून तो शान्ताचा स्थायिभाव असे म्हणता येईल. ‘विनयमाश्रितवतः’-डॉ. राघवन्नी ‘विनयम्’ च्या जागी ‘वीर्यम्’ अशी दुरुस्ती केली आहे व दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांनी ती स्वीकारली आहे. पण ते बरोबर नाही. वीर्याचा निर्देश वीररसाच्या संदर्भात आलेला नाही. त्याला पार तर शौर्य या अर्थी अनुभावाचे स्थान देता येईल, पण प्रस्तुत ठिकाणी अन्यत्र एक तर स्थायीचे सूचन (बिम्बित, गुग्गुप्समानस्य इ०) केले आहे किंवा विभावाचा निर्देश (वैकृतम्, अपकारिन्) केला आहे. आणि विनय हा वीररसाचा एक विभाव आहे हे मागे आलेच आहे. ‘मोक्षसिद्धिः’ याचा संबंध मागील सातही वाक्यांशांनी जोडावयाचा आहे. ‘हासादीनाम्’-डॉ. राघवन्नी ‘रतिहासादीनाम्’ अशी दुरुस्ती केली आहे व दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांनी ती स्वीकारली आहे. पण हेही बरोबर नाही. रतिसंबंधीचे विवेचन मागील वाक्यात स्वतंत्रपणे केले असून ह्या वाक्यात फक्त इतर सात स्थायिभावांच्या संबंधीचे विवेचन आहे हे प्रारंभीच्या ‘एवम्’ वरून स्पष्ट आहे. ‘विशिष्टान् विभावान्’-शङ्कराचे वेगळे, हास्याचे वेगळे असे प्रत्येक रसाचे निरनिराळे विभाव. ‘आदिशब्देन’-विभावांची यादी देताना प्रत्येक वेळी समासाच्या शेवटी ‘आदि’ शब्द घातला आहे. ह्या ‘आदि’ शब्दामुळे इतर लौकिक (तत्प्रकार) विभाव व काही अलौकिक विभाव यांचा बोध होऊ शकतो असा येथे युक्तिवाद केला आहे. डॉ. राघवन्नी ‘रत्यादिशब्देन’ अशी दुरुस्ती करून त्यानंतर ‘चशब्देन’ हा पाठ अधिक घातला आहे. रत्यादि अशी दुरुस्ती असंभाव्य आहे. आणि ‘चशब्देन’ हे अधिक घालणेही बरोबर नाही. सर्वत्र विभावांची परिगणना एका मोठ्या समानेच केली आहे. ‘च’ कोठेही वापरलेला नाही. ‘अलौकिकहेतूपनतानां रत्यादीनाम्’-हे लक्षात ठेवले पाहिजे की रति वगैरे जेव्हा मोक्षाला कारणीभूत होतात तेव्हा त्यांचे विभाव नेहमीपेक्षा भिन्न व अलौकिक असतात आणि त्यांचे स्वरूप सामान्य रति वगैरे स्थायिभावापेक्षा सधेस्वी भिन्न असते.

‘परस्परमेव विचारयताम्’-केवळ परस्परांच्या संबंधांचा जे विचार करतात त्यांच्या दृष्टीने. याचा अर्थ असा दिसतो की हे लोक मोक्षप्राप्तीशी ह्या त्या चित्तवृत्तीचा संबंध जोडतात-रति, हास, शोक इत्यादींचा. त्यामुळे मोक्षाचे एकच कारण नाही अशी कल्पना होऊन मोक्षाचा (किंवा शान्ताचा) एकच स्थायिभाव आहे ह्या विचारालाच धम्रा बसतो. डॉ. राघवन्नी ‘विशारयताम्’ असा पाठ दिला आहे. पण ह्या मताचे लोक आपापल्या एकेक स्थायिभावाला शिफटून इतर सात स्थायींना निगीर्ण करतात अन्ना तऱ्हेची कल्पना येथे अभिप्रेत आहे अंगे वाटत नाही. प्रसंगानुरूप हे आठही शान्ताचे स्थायिभाव होऊ शकतात असे सांगे मत आहे. म्हणून त्यांच्या

मतावर 'स्थायिभाव एक या सिद्धान्ताला बाध येतो' असा आक्षेप या ठिकाणी घेतला आहे. येथे वापरलेला 'परस्परम्' शब्द विरोध समर्पक नाही हे मात्र सारे. 'अप्रगुणम्'— हा पाठ आचार्य विश्वेश्वरांना अनुसरून स्वीकारला आहे. मुळात 'प्रगुणम्' आहे. त्याची डॉ. राघवन्जी 'प्रत्युक्तम्' अशी दुरुस्ती केली आहे. पण 'अप्रगुणम्' म्हणजे अपोग्य, समुचित नसलेले हा पाठ निश्चित अधिक चांगला आहे. 'स्थायिमेदेन ६०' पुढील शब्दांनी हेतूचा झालेला निर्देश अप्रगुणत्व दाखविण्यास अधिक योग्य, प्रत्युक्तत्व दाखविण्यास कमी. 'प्रतिपुरुष ६०'— प्रत्येक पुरुषाचा शान्ताच्या भावतीतील स्थायिभाव रति, हास, शोक इत्यादी प्रकारचा भिन्न भिन्न होऊन त्या स्थायिभावांनी निष्पन्न होणारे शान्त रस मुद्रा भिन्न भिन्न प्रकारचे होतील आणि जितके पुरुष तितके शान्तरस असा प्रसंग ओढवेल. 'धर्मैकफलत्वे' ही मुळातील 'धर्मैकफलत्वे' ची डॉ. राघवन्जी केलेली दुरुस्ती आहे. रौद्राचा 'धमा' शी काही संबंध असण्याची शक्यता नाही. सुंदरीरात रौद्राप्रमाणेच दाहूचा क्षय होतो असे मानता येईल.

'पानकरस' हे निरनिराळे पदार्थ मिश्र करून घनविलेले पेय आहे. ते सर्व पदार्थ मिळून मिश्रित झाल्यावर रस निष्पन्न करतात. त्याप्रमाणे हे रत्यादि आठ भाव मिश्रित होऊन त्यांचा एक स्थायिभाव बनतो व त्यापासून शान्तरसाची निष्पत्ती होते अशी ही विचारसरणी आहे. तिचे खंडन करणे सोपे होते. ते शब्दरूपा वाक्यात केले आहे.

कस्तुर्ह्यत्र स्थायी । उच्यते—इह तत्त्वज्ञानमेव तावन्मोक्षसाधनमिति तस्यैव मोक्षे स्थायिता युक्ता । तत्त्वज्ञानं च नामात्मज्ञानमेव । आत्मनश्च व्यतिरिक्तस्वरूप-स्यैव ज्ञानम् । परो ह्येवमात्मा अनात्मन एव स्यात् । विपश्चितं चैतदस्मद्गुरुभिः । अस्माभिश्चान्यत्र चित्तन्यत इतीह नातिनिर्यन्धः कृतः । तेनात्मैव ज्ञानानन्दादि-विशुद्धधर्मयोगी परिकल्पितविषयोपभोगरहितोऽत्र स्थायी । न चास्य स्थायितया स्थायित्वं वचनीयम् । रत्यादयो हि तत्तत्कारणान्तरोदयप्रलयोत्पद्यमानान्बुध्य-मानवृत्तयः कंचित्कालमापेक्षिकतया स्थायिरूपात्मभित्तिसंध्याः स्थायिन इत्यु-च्यन्ते । तत्त्वज्ञानं तु झकलभावान्तरभित्तिस्थानीयं सर्वस्थाविभ्यः स्थायितमं सर्वा रत्यादिकाः स्थायिचित्तवृत्तीर्ध्वभिचारीभावयन्त्रिसंगत एव सिद्धस्थाविभाव-मिति तत्र वचनीयम् । अत एव पृथगस्य गणना न युक्ता । न हि खलुमुण्डयोर्मध्ये तृतीयं गोत्वमिति गण्यते । तेनैकान्नपञ्चाशदावा इत्यन्याहतमेव । अस्यापि कथं न पृथग्गणनेति चेत् पृथगस्वादायोगादिति ब्रूमहे । न हि रत्यादय इवेतरासंप्रकृतेन वपुषा तथाविधमात्मरूपं लौकिकप्रतीतिगोचरम् । स्वगतमग्न्यविकल्परूपं व्युत्थाना-वसरेऽनुसंधीयमानं चित्तवृत्त्यन्तरकलुषमेवावभाति । भासतां वा लोके तथा । तथापि न संभवन्मात्रस्थायिनां गणनम्, रसेपूकेष्वनुयोगात् अपि तु व्यभिचा-रित्वाद्दृक्षणीयत्वं नेति विज्ञायते । तथा हि एकान्नपञ्चाशता भावैरित्येतत्प्रघट्टको-पपत्तिः । न चास्यात्मस्वभावस्य व्यभिचारित्वमसंभवादवैचित्र्यावहत्यादनौचि-त्याच्च । स चात्मस्वभावः शमशब्देन मुनिना व्यपदिष्टः । यदि तु स एव शमशब्देन व्यपदिश्यते निर्वेदशब्देन वा तत्र कश्चिद्वाचः । केवलं शमस्य चित्तवृत्त्यन्तरं निर्वेदोऽपि दारिद्र्यादिविभावान्तरोत्थितनिर्वेदतुल्यजातीयो न भवति, तज्जातीय एव । हेतुभेदेऽपि तद्व्यपदेश्यो रतिमयादिरिव ।

तर मग ह्या संबंधात स्थायी कोणता ? सांगतो. ह्या जगात तत्त्वज्ञान हेच मोक्षाचे साधन आहे म्हणून ते तत्त्वज्ञानच मोक्षाचा स्थायी मानणे उचित आहे. आणि तत्त्वज्ञान

म्हणजे आत्मज्ञान, आत्म्याच्या (इतरांहून) भिन्न असलेल्या स्वरूपाचेच ज्ञान, कारण अशा रीतीने आत्मा आत्म्याहून भिन्न वस्तूच्या पलीकडे असलेला असेच (प्रतीत) होईल. आमच्या गुरुजींनी याचा प्रपंच केला आहे. आणि आम्ही याचे दुसरीकडे विस्तृत विवेचन केले आहे म्हणून या ठिकाणी फार जोर दिला नाही. म्हणून ज्ञान, आनन्द इत्यादी विशुद्ध धर्मांनी युक्त अमलेला आणि उपस्थित असलेल्या विषयांच्या उपभोगापासून अलिप्त असा आत्माच ह्या (शान्तरसाच्या) नावतीत स्थायी होय. आणि हा स्थायी आहे म्हणून ह्याला स्थायी हे नाव देता येत नाही. कारण रनिप्रभृती त्या त्या वेगवेगळ्या कारणांच्या उद्भवामुळे व लया-मुळे उत्पन्न होत आणि लुप्त होत असणाऱ्या चित्तवृत्ती काही वेळ अपेक्षा असल्याप्रमाणे स्थायी स्वरूपाच्या आत्म-रूप भिंतीच्या आश्रयाने असतात तेव्हा त्यांना स्थायी म्हणतात. परंतु तत्त्वज्ञान हे इतर सर्व भावांना आधारभूत भिंतीसारखे, (व) सर्व स्थायीपेक्षा अत्युत्कृष्ट स्थायी असे असून रति वगैरे सर्व स्थायी चित्तवृत्तींना व्यभिचारींच्या अवस्थेप्रत नेते म्हणून ते स्वभावतःच सिद्धस्थायिभाव आहे, म्हणून त्याला ते नाव देण्याची आवश्यकता नाही. म्हणून ह्या (तत्त्वज्ञाना) ची (स्थायिभाव म्हणून) स्वतंत्रपणे गणना करणे योग्य नाही. खज्ज आणि मुण्ड यांच्या बरोबर तिसऱ्या गोत्व ह्या प्रकाराची गणना करीत नाहीत. म्हणून भाव एकूणपन्नास ह्या विधानाला बाध येत नाही. पण ह्याची स्वतंत्रपणे गणना का केली नाही असे विचारले तर आम्ही म्हणतो की स्वतंत्रपणे आस्वाद घेण्यासारखा तो नाही म्हणून. कारण रति वगैरे भाव दुसऱ्या कशाशी संपर्क न झालेल्या स्थितीत जसे प्रतीत होतात तसे घर वर्णन केलेले आत्मस्वरूप लोकांच्या प्रत्ययाला येत नाही. त्याचे स्वतःचे विकल्परहित रूप सुद्धा समाधी उतरण्याच्या वेळेस अनुसंधान केले असता दुसऱ्या (कोणत्या तरी) चित्तवृत्तीने मिश्रित झालेले असेच भासते. किंवा (इतर स्थायीप्रमाणेच) ते (आत्मरूप) तन्नेच (अमिश्रित) भासते असे घटकामर मानू या. पण तरी सुद्धा केवळ संभाव्यता असलेल्या स्थायीची गणना केलेली नाही, कारण जे रस सांगितलेले आहेत त्यांच्या संबंदात ते निरुपयोगी आहेत; उलट ते व्यभिचारी असल्याकारणाने (स्थायी म्हणून) त्याचे लक्षण करता येत नाही असे समजून येते. कारण त्या योगाने 'एकूणपन्नास भाव' या बंदिस्त विधानाची उपपत्ती लागते. आणि ह्या आत्म्याच्या स्वरूपाच्या व्यभिचारित्व आहे असे नाही, कारण ते संभवनीय नाही त्यामुळे काही वैचित्र्य उत्पन्न होत नाही आणि त्यात अनुचितता ही आहे. आणि हा आत्म्याचा स्वभाव मुनीने 'शम' शब्दाने निर्दिष्ट केला आहे. परंतु जरी तो शमशब्दाने निर्दिष्ट केला किंवा निर्वेद शब्दाने निर्दिष्ट केला तरी काही हरकत नाही. केवळ शमाची दुसरी चित्तवृत्ती असा जो निर्वेद तो सुद्धा दारिद्र्य वगैरे इतर विभावानी उत्पन्न होणाऱ्या निर्वेदाच्या समान जातीचा असत नाही, तर त्या (शमाच्या) च जातीचा असतो. हेतू भिन्न असताही त्याच नावाने व्यपदेश केला गेला आहे तो रति, भय इत्यादींच्या नावतीत केला जातो त्याप्रमाणे.

या परिच्छेदात तत्त्वज्ञान किंवा आत्मज्ञान म्हणजे परिशुद्ध असे आत्मस्वरूप हाच शान्तरसाचा स्थायिभाव आहे असे प्रतिपादन करून इतर स्थायिभावांच्या तुलनेने ह्या स्थायिभावाचे

वैशिष्ट्य दाखून दिले आहे. यातील पाठ बऱ्याच ठिकाणी अशुद्ध आहेत. त्यामुळे काही ठिकाणी अर्थ बरोबर लागला आहे अशी खात्री देता येत नाही.

‘आत्मनश्च व्यतिरिक्तस्वरूपस्यैव ज्ञानम्’ - मुळातील ‘व्यतिरिक्तस्यादयस्यैव’ ची ह्या पाठात दुरुस्ती केली आहे. डॉ. राघवन्नी ‘व्यतिरिक्तस्य विषयस्यैव’ असा पाठ दिला आहे. त्यात ‘आत्मनः’ आणि ‘विषयस्य’ यांचे सामानाधिकरूप्य मानले पाहिजे. ‘परो देवमात्मा अनात्मन एव स्यात्’ - मुळात ‘आत्मनात्मैव स्यात्’ असे आहे. डॉ. राघवन्नी त्याची ‘आत्मा अनात्मैव स्यात्’ अशी दुरुस्ती केली आहे. पण पर आत्मा अनात्माच होईल (किंवा अनात्माच पर आत्मा होईल) हे कसे काय ते लक्षात येत नाही. आचार्य विश्वेश्वरांनी ‘अनात्मनैव’ अशी दुरुस्ती केली आहे. पण ‘परः’ आहे त्याचा अन्वय तृतीयान्त रूपाभेदा पञ्चम्यन्त रूपाशी करणेच चांगले. म्हणून ‘अनात्मन एव’ असे सुचविले आहे. ‘अन्यत्र’ - अभिनवगुप्ताच्या भगवद्गीतेवरील व्याख्येत असे सपादकांनी म्हटले आहे, आत्मनात्मविवेकाचा ऊहापोह भगवद्गीतेतच केलेला आहे. ‘परिकल्पित’ म्हणजे सिद्ध केलेले, उपभोगासाठी तयार केलेले (विषय), ‘न चास्य स्थापितया स्थापित्यं वचनीयम्’ - आत्मा स्थापिभाव आहे असे म्हणता तर स्थापिभावांच्या यादीत त्याचा समावेश नाही हे कसे या शंकेचे निराकरण येथे केले आहे, आत्मा स्थायी म्हणजे कायम टिकणारा हे खरे; पण त्यामुळे (स्थापितया) त्याला ‘स्थापिभाव’ म्हणून रति आदी इतर स्थापिभावांच्या पंक्तीला नेऊन बसविणे चूक होईल. याचे कारण आत्म्याचे स्थापित्व स्वतःसिद्ध आहे, तर रति वगैरे भाव स्थायी स्वरूपाचे व्हावेत यासाठी त्यांना भिंतीसारखा आत्म्याचा आधार आवश्यक असतो, आत्मा नसेल तर रति वगैरेच्या उद्धवाला अवकाशच राहणार नाही. ‘अपेक्षिकतया’ - रति वगैरेना आश्रयाची अपेक्षा असते. ‘सर्वस्थापिभ्यः स्थापितमं’ - रति वगैरे ‘स्थापि’ भावही आत्म्याच्या मानाने पारच थोडा वेळ टिकतात. आत्मा हा चिरकाल टिकणारा स्थायी आहे. ‘व्यभिचारोभाययन्’ - आत्मा चिरकाल टिकणारा म्हणून स्थापिभाव असे म्हटले की त्या मानाने अत्यंत अल्पकाल टिकणारे असे रति वगैरे केवळ व्यभिचारिभाव ठरतात. ‘सिद्धस्थापिभावम्’ म्हणजे ज्याचे स्थापिभावत्व स्वतःसिद्ध आहे असा, जो दुसऱ्या स्थापिभावांच्या पंक्तीला नेऊन कसे बसविता येईल ? म्हणून इतरांबरोबरच त्यालाही स्थापिभाव म्हणजे बरोबर दिसले नसते म्हणून आत्म्याचा स्थापिभावांच्या यादीत समावेश केलेला नाही, अशा तऱ्हेचा युक्तिवाद येथे केला आहे. ‘खड्गमुण्डयोर्मध्ये तृतीयं गोत्वम्’ - वैशेषिकांच्या परिभाषेत गोत्व हे सामान्य सर्व गो-जातीचे निदर्शक आहे. सर्व प्रकारच्या गार्द-बैलांचा त्याने निर्देश होतो. त्या गार्दबैलांची अधिक वर्गवारीही तांबडे, पांढरे, विनशिंगाचे इ० प्रकारे करता येते. प्रस्तुत ठिकाणी खड्ग म्हणजे लांडगे व मुण्ड म्हणजे शिगे नसलेले अशा दोन अपर सामान्यांचा निर्देश केला आहे. काही तरी व्यंग असलेले असे हे बैलाचे वर्ग केले आहेत. हे वर्ग खालच्या श्रेणीचे व सर्वस्वी गोत्व ह्या परसामान्यावर अवलंबून आहेत म्हणून खड्ग, मुण्ड अशी वर्गवारी करता येत नाही असा गोत्व हा सुद्धा त्यांच्यासारखाच एक वर्ग आहे असे कोणी मानीत नाही. त्याचप्रमाणे आत्म्यावर सर्वस्वी अवलंबून असणाऱ्या रति वगैरे बरोबर त्यांच्या सारखाच म्हणून आत्म्याचीही गणना करणे योग्य झाले नसते. मुळात ‘खड्ग’ च्या जागी ‘खण्ड’ असा पाठ आहे. पण त्याचा समाधानकारक अर्थ लागत नसल्यामुळे ‘खड्ग’ अशी दुरुस्ती आवश्यक मानली आहे. ‘न पृथग्गणना’ यातील ‘न’ डॉ. राघवन्नी घातला आहे आणि तो आवश्यक आहे. त्याला अनुसरून ‘आत्मादायोगात्’ ही दुरुस्तीही त्यांनी केली आहे. ती सुद्धा आवश्यक आहे. मुळात ‘आत्मादायोगात्’ असे आहे. ‘इतरासपृक्तेन वपुषा’ - रति वगैरे भाव जेव्हा प्रतीत होतात तेव्हा

दुसऱ्या कशाशी संसर्ग न होता एकटेच प्रतीत होतात. परंतु आत्म्याचे स्वरूप दुसऱ्या कशाशी तरी संसर्ग झाल्याशिवाय लोकांत प्रतीत होत नाही. दुसऱ्या कोणाच्या आत्म्याची प्रतीती होते ती त्याच्या चित्तवृत्ती, आचार, विचार इत्यादीद्वारा. 'स्वगतम् अपि' - दुसऱ्याच्या आत्म्याच्या प्रत्ययाच्या वाच्यतीतच हे खरे आहे असे नाही तर स्वतःच्या आत्म्याचा प्रत्यय येण्यासाठीही आत्म्याचा कोणत्या तरी चित्तवृत्तीशी संसर्ग असणे आवश्यक आहे. 'अविकल्परूपम्' - निर्विकल्प समाधी-मध्ये आत्म्याचे असलेले विगुद्ध रूप. 'व्युत्थान' - समाधि पूर्ण झाल्यावर पुन्हा नेहमीच्या जीवनात येणे. 'अनुसंधीयमानम्' - त्या रूपाचा विचार, चिन्तन, स्मृति वगैरे करू लागले की स्मृति वगैरे ह्याच चित्तवृत्तीशी त्याचा संसर्ग होतो व ते आत्म-रूप शुद्ध स्वरूपात भासत नाही.

'भासतां वा लोके तथा' - तथा म्हणजे रति वगैरे प्रमाणेच असंपृक्त रूपात. वादासाठी घटकाभर मानू या की आत्मा मुद्धा दुसऱ्या कशाच्या संसर्गाशिवायही लोकांना भासमान होतो. त्यावरून असा निष्कर्ष निघतो की इतर स्थायिभावांसारखाच होण्याची शक्यता आत्म्याच्या ठिकाणी मुद्धा आहे. याला उद्देशून अभिनवगुणाने म्हटले आहे की स्थायिभाव होण्याची संभाव्यता असली की त्याची स्थायिभावांत गणना केलीच पाहिजे. असे नाही. 'रसेपूत्ते-ध्वनुपयोगात्' - यावरून भरताने आठव रस सांगितले आहेत असे अनुमान निघते. कारण नव्या शान्त रसही त्याने सांगितला असता तर आत्म्याचा स्थायिभाव म्हणून निर्देश अनुपयोगी कसा झाला असता ? शान्तरसाची तरफदारी करून त्याच्या स्थायिभावाच्या विवेचनाच्या ओघात त्या रसाच्या अनिर्देशाचे सूचन थोडे विसरतच होय. 'अपि तु व्यभिचारित्वाल्लक्षणायत्यं नेति विज्ञायते' - मुळातील 'विज्ञायते नेति' या शब्दांची उलटापालट केली आहे. ह्या वाक्याचा अर्थ असा असावा की आत्मा हा संभवन्मात्रस्थायी असे म्हटले की यस्तुतः तो व्यभिचारिभावच ठरतो (कारण असंपृक्त आत्म्याची प्रतीती झालीच तर क्वचित्च आणि किचित्कालच होणार), तेव्हा स्थायिभाव म्हणून त्याचे लक्षण करणे शक्य नव्हते. डॉ. राघवन्नी ह्या वाक्याची अशी दुरुस्ती केली आहे 'अपि तु व्यभिचारित्वेन लक्षणायत्यं विज्ञायते, नेतरं या.' पण 'व्यभिचारी असेल तरच त्याचे लक्षण करता येईल, एरवी नाही' ह्या विधानाला आधार काय ते कळण्या-सारखे नाही. स्थायी व सारिवक यांचीही लक्षणे दिलेलीच आहेत. तथापि आत्म्याचे लक्षण करावयाचे झाले तर ते व्यभिचारी म्हणून, स्थायी म्हणून नाही असा अर्थ डॉ. राघवन्ना अभिप्रेत असणे संभाव्य आहे. 'व्यभिचारित्वमसंभवात्' - मध्ये 'म' घाळून केलेली ही दुरुस्ती डॉ. राघवन्ची आहे. वर सूचित झालेल्या आत्म्याच्या व्यभिचारित्वाचे येथे निराकरण केले आहे. 'स चात्मस्वभावः शमशब्देन मुनिना व्यपदिष्टः' - मुळातील भ्रष्ट पाठ 'समात्मस्वभावस्य दमशब्देन मुनिर्व्यपदिष्टः' असा आहे. डॉ. राघवन्ची दुरुस्ती 'शम आत्मस्वभावः स शमशब्देन मुनिना व्यपदिष्टः' अशी आहे. वस्तुतः आत्मस्वभावाला शम शब्द भरतमुनीने कांटे लावला आहे ते निश्चितपणे सांगता येणार नाही. शान्तरसविषयक जो अंश नाट्यशास्त्राच्या काही हस्तलिखितात आढळतो त्यातील 'शमस्थायिभावात्मकः' मधील 'शम' प्रस्तुत ठिकाणी निर्दिष्ट आहे असे समजता येईल पण तो अंश प्रक्षिप्त असला तरी तो किंवा त्याच्याच सारखा दुसरा अंश अभिनव-गुणाला परिचित होता यात शंका नाही. आणि हा अंश भरतकृतच आहे अशीही त्याची कल्पना असण्याची शक्यता आहे. 'न कश्चिद्वाचः' मुळातील 'भावः' च्या जागी 'वाचः' ही दुरुस्ती डॉ. राघवन् यांची आहे. 'शमस्य चित्तवृत्त्यन्तरं' ही मुळातील 'शमश्चित्तवृत्त्यन्तं' ची केलेली दुरुस्ती आहे. डॉ. राघवन् यांनी 'शमश्चित्तवृत्त्यन्तरं' अशी दुरुस्ती केली आहे. अभिनवगुणाला येथे अनेक म्हणावयाचे आहेत ते दिसते की शमाची दुसरी चित्तवृत्ती म्हणजे शमच ज्या दुसऱ्या नावाने ओळखला जाईल तो निर्वेद, दारिद्र्य वगैरेने होणाऱ्या निर्वेदाच्या जातीचा

असणार नाही, तर त्या शमाच्याच जातीचा असेल. 'शमस्य नामान्तरं (किंवा अभिधानान्तरं)' असा पाठ असता तर अर्थ अधिक स्पष्ट झाला असता. मुळातील 'न भवति' च्या जागी डॉ. राघवन् यांनी 'स भवति' असा पाठ घेतला आहे पण तो बरोबर वाटत नाही. शान्ताशी संबंध निवेद हा दारिद्र्यादिकाने उत्पन्न होणाऱ्या निवेदासमानच आहे असे विधान केले असण्याचा संभव नाही. 'तच्चातीयः' यातील तत् म्हणजे शम. 'हेतुमेदेऽपि इ०' निवेदाची दोन निरनिराळी कारणे (दारिद्र्य वगैरे आणि मिथ्याज्ञाननाश) असताना निवेद हे एकच नाव का वापरले आहे या प्रश्नाचे हे उत्तर आहे. निरनिराळ्या कारणानी उत्पन्न होणाऱ्या रति, भय वगैरे विकाराना रति, भय वगैरे नावेच दिली जातात, तथा हा प्रकार आहे. 'रतिभयादिरिव' — मुळात 'भयादिभिरिव' आहे, त्याची डॉ. राघवन्नी केलेली ही दुरुस्ती आहे.

तदिदमात्मस्वरूपमेव तत्त्वज्ञानं शमता च, यत्कालुष्योपरामविशेषा एवात्मनो रत्यादयः । तदनुगमेऽपि शुद्धमस्य रूपमव्यवधानसमाधिवलाद्विशिष्टव्युत्थानेऽपि प्रशान्तता भवति । यथोक्तम् 'प्रशान्तवाहिता संस्कारात्' इति ।

तत्त्वज्ञानलक्षणस्य च स्थायिनः समस्तोऽयं लौकिकालौकिकश्चित्तवृत्तिकलापो व्यभिचारितामेति । तदनुभावा एव च यमनियमाद्युपकृता अनुभावा उपाङ्गाभि-
नयाध्याये च ये स्वभावामिनया ग्रह्यन्ते । अत एव पतद्विपया एव । अयमेव हि स्वभावः । विभावा अपि परमेश्वरानुग्रहप्रभृतयः प्रक्षयोन्मुखाश्च रत्यादयोऽत्रा-
स्वाद्याः । केवलं यथा विप्रलम्भे औत्सुक्यम्, संभोगेऽपि या प्रेमासमातोत्सवमिति,
यथा च रौद्रे औद्यम्, यथा च कणवीरभयानकाद्भुतेषु निवेदधृतिभासहर्षा
व्यभिचारिणोऽपि प्राधान्येनावभासन्ते, तथा शान्ते जुगुप्साद्याः, सर्वधैव राग-
प्रतिपक्षत्वात् । तथा हि महाप्रते नृकपालादिधारणमसुभार्यादिसंमदादिविस्तार-
संक्षेपादिकर्मोद्धतिर्हि धर्मो जुगुप्साहेतुत्वेनैव, घृताभ्यञ्जनं च देवरात्पुत्रजन्मन्यु-
पदिष्टम् । स्वात्मनि च कृतकृत्यस्य परार्थघटनायामेवोद्यम उत्साहोऽस्य परोपकार-
विषयेच्छाप्रयत्नरूपो दयापरपर्यायोऽभ्यधिकोऽन्तरङ्गः । अत एवैतद्व्यभिचारिवला-
त्केचिद्वावीरत्वेन व्यपदिशन्ति, अन्ये धर्मवीरत्वेन ।

म्हणून हे आत्मस्वरूप म्हणजेच तत्त्वज्ञान आणि शमावस्था, ज्यात आत्म्याला विशिष्ट प्रकारे कळुषितता आणणारे रति इत्यादी भाव असतात. पण त्यांचा संपर्क झाल्यावर मुद्धा निरुपाधि समाधीच्या बळावर ह्याच्या शुद्ध रूपात विथांत झाल्यानंतर समाधि संपतानाही प्रशान्तता टिकून राहते. पतञ्जलीने म्हटलेच आहे 'संस्कारामुक्ते प्रशान्तपणे बाह्यणारी स्थिती प्राप्त होते.'

आणि तत्त्वज्ञानस्वरूप स्थायीच्या दृष्टीने लौकिक व अलौकिक चित्तवृत्तींचा हा सर्व समूह व्यभिचारिभाव बनतो. त्यांचे जे अनुभाव तेच यम, नियम आदींनी सुसंस्कृत झाले की ह्यांचेही अनुभाव होतात आणि उपाङ्गांच्या अभिनयावरील अप्यायात जे रश्माविक अभिनय सांगितले जाणार आहेत (तेही ह्यांचे अनुभाव होत). म्हणून ते ह्याच्या संबंधातच आहेत. कारण हाच त्यांचा स्वभाव आहे. त्यांचे विभाव मुद्धा ईश्वराचा अनुग्रह इत्यादी आणि क्षय होण्याच्या तयारीत असलेले रति वगैरे या नावतीत आस्वाद घेण्यासारखे अस-
तात, फक्त एवढेच की ज्याप्रमाणे विप्रलम्भशृङ्गारात औत्सुक्य किंवा संभोगशृङ्गारातही

‘प्रेमाचा उत्सव कधी संपत नाही’ या म्हणण्याप्रमाणे उत्सुकताच, ज्याप्रमाणे रौद्रात उग्रता आणि ज्याप्रमाणे करुण, वीर, भयानक आणि अद्भुत यांमध्ये अनुक्रमे निर्वेद, धृति, त्रास आणि हर्ष हे भाव व्यभिचारी असले तरी मुख्य असल्याप्रमाणे भासतात, त्याचप्रमाणे शान्तात जुगुप्सा वगैरे प्रामुख्याने भासतात; कारण ते सर्व प्रकारे आसक्तीला विरोध करणारे आहेत. उदाहरणार्थ, महाव्रत विधीमध्ये मनुष्याची कवटी धारण करणे.... इत्यादी धर्म जुगुप्सा उत्पन्न व्हावी म्हणून, तसेच दिरापासून पुत्रोत्पत्तीसाठी घृताने अभ्यञ्जन सांगितले आहेत. आणि जो आपल्या स्वतःच्या वायतीत कृतकृत्य झाला असेल त्याच्या ठिकाणी दुसऱ्याच्या हितासाठी करावयाचा उद्यम म्हणजे परोपकारासंबंधीची इच्छा व प्रयत्न यांचे स्वरूप असलेला आणि दया असे दुसरे नाव असलेला उत्साह आणखी अधिक वास करीत असतो. म्हणूनच ह्या व्यभिचारिभावाच्या जोरावर कोणी झाला दयावीर म्हणून संबोधतात, तर दुसरे धर्मवीर म्हणून.

ह्या अंशामध्ये आत्मस्वरूप हाच स्थायिभाव मानल्यास शान्ताचे व्यभिचारिभाव, विभाव आणि अनुभाव कोणते याचा विचार केला आहे. येथेही हस्तलिखित बरेच अशुद्ध आहे. पण हेमचन्द्राने यातील बराच भाग उद्धृत केला असल्यामुळे पाठशुद्धि करणे सोपे झाले आहे. त्याने उद्धृत न केलेल्या एकदोन ठिकाणचे पाठ मात्र तसेच भ्रष्ट स्वरूपात राहू द्यावे लागले आहेत.

‘धमता च’ या मुळातील पाठाच्या जागी ‘शमः तथा च’ अशी डॉ. राघवन् यांनी दुरुस्ती केली आहे. पण ‘धमता’ असा पाठ संभाव्य आहे. पुढच्याच वाक्यात ‘प्रशान्ता’ चा निर्देश आहे. ‘यत्कालुष्योपरागविशेषाः’ - शुद्ध असे जे आत्मस्वरूप त्याचा रति वगैरे चित्तवृत्तींशी संपर्क झाला तर ते कल्पित होते. ही कल्पितता आणणाऱ्या विशेष प्रकारच्या चित्तवृत्ती म्हणजे रति वगैरे. पण या ठिकाणी असा युक्तिवाद केला आहे की निर्विकल्प समाधीत विशुद्ध आत्मस्वरूपाचा साक्षात्कार झाल्यानंतर समाधी उतरल्यावर जरी आत्म्याचा ह्या चित्तवृत्तींशी संपर्क झाला तरी तो मग कल्पित होत नाही व त्याच्या प्रशान्त स्वरूपात काही फरक पडत नाही. ‘अव्यवधान’ जीत काही अडथळा नाही अशी म्हणजे निर्विकल्प. ‘अधिश्चय्य’ - डॉ. राघवन् नी याच्या जागी ‘अधिगम्य’ असा पाठ घेतला आहे. पण त्याची आवश्यकता दिसत नाही. अधि + शी विश्रान्त होणे ह्या क्रियापदाचा अर्थ येथे अधिक समर्पकपणे लागू होण्यासारखा आहे. ‘प्रशान्तावाहिता इ०’ पातञ्जल योगसूत्रातील सूत्र (३.१०) आहे. ‘संस्कारात्’ जो संस्कार समाधीच्या अवस्थेत झालेला असतो त्याच्यामुळे.

‘तदनुभावाः’ म्हणजे त्या लौकिक व अलौकिक चित्तवृत्तीचे आपापले जे अनुभाव असतात तेच ह्या शान्ताचेही अनुभाव बनतात, फक्त हे अनुभाव आता यम, नियम इत्यादी योगाच्या अंगांच्या अनुरोधानेच अभिव्यक्त होतात. त्याशिवाय शान्ताचे स्वतःचे काही अनुभाव असतात, ते म्हणजे उपाङ्गाभिनयावरील आठव्या अध्यायात वर्णिलेले स्वभावभिनय, नेत्र, भ्रू, नासा, अक्षर, कपोल आणि चिबुक ही सहा उपाङ्गे होत (८.१४). या प्रत्येकाचे अनेक प्रकारचे अभिनय तेथे वर्णिले आहेत. त्यात सर्वत्र स्वभावज अभिनयाचाही समावेश आहे - ‘प्राकृते तु स्वभावजम्’ (ताराकर्म), ८.१०१; ‘समतारं च सौम्यं च यदृष्टं तत्समं स्मृतम्, ८.१०७; ‘समं स्वाभाविकं स्मृतम् (पुटकर्म), ८.११३; ‘सहजातं तु सहजं कर्म स्वाभाविकं स्मृतम् (भ्रूकर्म), ८.१२३; (नासिका) समा स्वाभाविकी स्मृता, ८.१३२; ‘(गण्डं) समं प्राकृतमुच्यते, ८.१३८; (मुखरागः) स्वाभाविकस्तु कर्तव्यः स्वभावभिनयाश्च, ८.१६२; ‘समा स्वाभाविकी (ग्रीवा), ८.१७१’

इत्यादी. ही जी ह्या अवयवांची स्वाभाविक स्थिति त्याला स्वभावाभिनय म्हटले आहे. हे स्वभावाभिनय म्हणजेच शान्तरसाचे विशेष अनुभाव. 'उपाङ्गाभिनयाभ्याये' असाच पाठ स्वीकारणे आवश्यक आहे. 'अभ्यायत्रये' बरोबर नाही. कारण ह्या त्रय्याला वाढिलेला हा आठवा एकच अभ्याय आहे. 'एते' म्हणजे स्वभावाभिनय. 'एतद्विषयाः' यातील एतद् म्हणजे शान्त. 'स्वभावः' शान्त हा त्या अभिनयांचा स्वभाव आहे. 'परमेश्वरा' आणि 'प्रभयोन्मुखाश्च' ह्या हेमचन्द्राला अनुसरून केलेल्या दुरुस्त्या आहेत. हस्तलिखितात 'कयमीश्वरा' आणि 'वृधयोश्च' असे आहे. 'रत्यादयोऽन्वात्वाद्याः' - रति वगैरे शान्ताचे व्यभिचारी असे वर म्हटले आहे. हे भाव आता शय होण्याच्या मार्गावर असतात; त्यावेळी ते आस्वाद्य होतात असे येथे म्हटले आहे. पण यावरून शान्तरस स्वतः आस्वाद्य आहे असे म्हणता येईल की नाही ते स्पष्ट नाही. त्याचा स्वायी जो आत्मा त्याचा साक्षात्कार व त्यामुळे होणारा आनंद यांची प्राप्ती थोड्याच लोकांना होणार. पण इतरांना त्या स्थितीशी समरस होऊन तिचा आस्वाद घेता यावा असे यातले. 'केवलं यथा इ०' - शान्तरसात रत्यादी भाव आस्वाद्य होतात असे म्हटले त्यात ही सुधारणा केली आहे. या रसात जुगुप्साप्रभृति काही भावांनाच प्राधान्य असते. कारण त्यांच्यामुळेच राग क्रिया आसक्तीचा नायनाट होऊन शान्त संभाव्य होतो. इतर रसाच्या यावृत्तीतही काही व्यभिचारी भावांना असेच प्राधान्य असते, उदाहरणार्थ विप्रलम्भात औत्सुक्य इत्यादी. 'संभोगेऽपि' यानंतर 'औत्सुक्यम्' हे अभ्याहृत घराब्याचे, 'प्रेमासमातोत्सवम्' - तापसयत्सराज नाटकातील हा संपूर्ण श्लोक पुढीलप्रमाणे आहे -

सद्रक्त्रेनुविलोकेनेन दिवसो नीतः प्रदोषस्तथा
 तत्रोद्यैव निक्षापि मन्मथकृतोत्साहैस्तदङ्गापणैः ।
 तां संप्रत्यपि मार्गदत्तनयनां द्रष्टुं प्रवृत्तस्य मे
 यदोत्कण्ठमिदं पुनः किमथ या प्रेमासमातोत्सवम् ॥ (१.१७).

वासवदत्तेच्या सद्वासाचे सुख भोगीत असता विरहावस्था नसताही तिच्या मीलनाची सतत उत्कंठा वाटत राहावी हे पाहून यत्सराज म्हणतो की प्रेमाच्या उत्सवाची कधी समाप्ती होत नाही. येथे संभोगातही उत्कंठेला म्हणजे औत्सुक्यालाच प्राधान्य असते असे दाखविले आहे. 'वृक्पापादि' या शब्दांचा अर्थबोध होऊ शकतो, पण 'असुभार्यादि' ने सुरू होणारा जो लांघन समास त्यापासून काही अर्थ काढणे कठीण आहे. हेमचन्द्राने हे याक्यच गाळले आहे. 'असुभार्यादि' याचे मूळ 'अशुभकार्यादि' असे असणे शक्य आहे. पण संमद (संपद्) म्हणजे काय व त्याचा विस्तार आणि संक्षेप म्हणजे काय समजावयाचे हे सांगता येत नाही. समासाच्या शेवटचे 'कर्मीकृतिः' हे शब्द अशा स्वरूपात मूळ असणे असेभाव्य आहे. 'घर्मे' याची मात्र 'घर्मे' अशी दुरुस्ती करणे आवश्यक वाटते. त्याचा मग 'उपदिष्टः' शी व्यवस्थित अन्वय लागतो 'घृताभ्यञ्जनम्' ही 'निजाम्यञ्जनम्' ची दुरुस्ती आहे. नियोगाच्या प्रथेप्रमाणे भावजईला पुत्र व्हावा म्हणून तिच्याशी संभोग करण्यापूर्वी दाराने आपल्या सर्वांगाला तूप चोपडावे असे मनुस्मृतीत (१.६०) सांगितले आहे. जर 'निज' राहू दिले तर स्त्रीच्या अंगाला अभ्यञ्जन करावे असे होईल. ह्या उदाहरणाने स्त्रीच्या वेळोही जुगुप्सेला प्राधान्य येते आणि त्याने शान्तरसाची निष्पत्ती होते हे दाखविले आहे. 'स्वात्मनि इ०' शान्तरसात जुगुप्सेशिवाय उत्साहालाही प्राधान्य असते असे येथे म्हटले आहे. आत्मस्वरूपाचे ज्ञान झालेल्या मनुष्याला संपूर्ण कृतकृत्यता आलेली असते, त्याला स्वतःसाठी म्हणून काही करावयाचे राहिलेले नसते. आता त्याचा जो उद्यम चालू असतो तो परोपकारासाठी. हा उद्यम त्याच्या उत्साहाचा परिणाम होय. म्हणून उत्साह ह्या व्यभिचारि-भावाला सुद्धा शान्तात प्राधान्य असते. 'एतद्व्यभिचारिवत्पाद्' अशी डॉ. राघवन्नी केलेली

दुरुस्ती आवश्यक आहे. 'केचित्' - ह्यांना शान्तरस मान्य नसावा असे दिसते. त्याऐवजी ते 'दयावीर (अथवा धर्मवीर)' हे नाव ह्या रसाला देणे परंत करतात.

ननूत्साहोऽहंकारप्राणः शान्तस्त्वहंकारशौघिल्यात्तद्विरुद्धात्मकः । ननु किमतः । व्यभिचारित्वं हि विरुद्धस्यापि न नोचितम्, रताविव निर्वेददेः । 'शय्या शाद्वलम्' इत्यादौ हि परोपकारकरणे उत्साहस्यैव प्रकर्षो लक्ष्यते । न तूत्साहशून्या काचिदप्यवस्था, इच्छाप्रयत्नव्यतिरेकेण पापाणतापत्तेः । यत एव च परिदृष्टपरावरत्वेन स्वात्मोद्देशेन कर्तव्यान्तरं नावशिष्यते अत एव शान्तहृदयानां परोपकाराय शरीरसर्वस्वादिदानं न शान्तविरोधि । 'आत्मानं गोपायेत्' इत्यादिना ह्यकृतकृत्य-विषयं शरीररक्षणमुपदिश्यते, संन्यासिनां तद्रक्षादितात्पर्यभावात् । तथा हि-

धर्मार्थकाममोक्षाणां प्राणाः संस्थितिहेतवः ।

तत्रिन्नता किं न हतं रक्षता किं न रक्षितम् ॥

इति सुप्रसिद्धचतुर्वर्गसाधकत्वमेव देहरक्षाया निदानं दर्शितम् । कृतकृत्यस्य 'जलेऽग्नौ श्वप्ने वा पतेत्' इति संन्यासित्वे ध्वणात् । तद्यथाकथंचित्त्याज्यं शरीरं यदि परार्थं तत्त्यज्यते तत्किमिव न संपादितं भवति । जीमूतवाहनादीनां न यतित्वमिति चेत्, किं तेन नः । तत्त्वज्ञानित्वं तावदयमस्ति, अन्यथा देहात्ममानिनां देह एव सर्वस्वभूते धर्माद्यनुद्देशेन परार्थे त्यागस्यासंभाव्यत्वात् । बुद्धेऽपि हि न शरीरस्य त्यागाप्योद्यमः, परायज्योद्देशेनैव प्रवृत्तेः । भृगुपतनादावपि शुभतरदेहान्तरसंपिपादयिषेवाधिकं विजृम्भते । तत्स्यार्थानुद्देशेन परार्थसंपत्तये यद्यचेष्टितं देहत्यागपर्यन्तमुपदेशदानादि तत्तदलब्धात्मतत्त्वज्ञानानामसंभाव्यमेवेति तेऽपि तत्त्वज्ञानिनः । ज्ञानिनां सर्वेष्व्वाश्रमेषु मुक्तिरिति स्मार्तेषु श्रुती च । यथोक्तम्-

देवार्चनरतस्तज्ज्ञाननिष्ठोऽतिप्रियः ।

आर्द्रं कृत्वा ददद् द्रव्यं गृहस्थोऽपि हि मुच्यते ॥ इति ।

केवलं परार्थोभिसंधिजाद्भर्मात्परोपकारात्मकफलत्वेनैवाभिसंहितात्पुनरपि देहस्य तदुचितस्यैव प्रादुर्भावो बोधिसत्त्वादीनां तत्त्वज्ञानिनामपि ।

(शंका -) पण उत्साहाचा अहंकार हा प्राण आहे, उलट शान्तामध्ये अहंकार शिथिल झालेला असल्यामुळे तो त्या (उत्साहा) च्या विरुद्ध स्वरूपाचा आहे हे कसे ? (उत्तर -) पण म्हणून काय झाले ! कारण विरुद्ध असलेला भावही व्यभिचारी होण्यात काही अनुचितता नाही, उदाहरणार्थ रतीमध्ये निर्वेद वगैरे असतात. 'शय्या शाद्वलम्' ह्या श्लोकामध्ये परोपकार करण्यासाठी उत्साहाचाच प्रकर्ष दिसून येतो. आणि उत्साहरहित अशी कोणतीही अवस्था असत नाही, कारण इच्छा व प्रयत्न यांचा अभाव असल्यास पापाणाची अवस्था प्राप्त होईल. आणि ज्याअर्थी उत्कृष्ट (आत्मस्वरूप) व निकृष्ट (इतर गोष्टी) यांतील भेदाचे सम्यग्ज्ञान झाले असल्यामुळे स्वतःसाठी म्हणून काही करावयाचे वाकी राहात नाही, त्या अर्थी हृदयाची शान्ति प्राप्त झालेल्यांनी परोपकारासाठी स्वतःचे शरीर, सर्वस्व आदींचे दान करणे शान्ताला विरोधी होत नाही. 'स्वतःचे रक्षण करावे' इत्यादी शब्दांनी जे कृतकृत्य झालेले नाहीत त्यांना शरीररक्षण करण्याबद्दल उपदेश केला आहे, कारण संन्यास्यांना ते (शरीर) रक्षण करावे असे सांगितले असण्याची शक्यता नाही. उदाहरणार्थ -

‘धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष यांच्या संस्थितीचे कारण प्राण; त्याचा वध करणारा कशाचा वध करीत नाही ! त्याचे रक्षण करणारा कशाचे रक्षण करीत नाही !’ यात सुप्रसिद्ध अशा चार पुरुषार्थांच्या सिद्धीचे साधन म्हणूनच देहाचे रक्षण हे कारण सांगितले आहे. जो वृत्तकृत्य शाला आहे त्याच्या बाबतीत संन्यासी अवस्थेत ‘जलात, अग्नीत किंवा खोल गतेंत स्वतःला केव्हा घावे’ असे सांगितले आहे. तेव्हा कसा तरी शरीराचा त्याग करायचा असता जर त्याचा इतरांच्यासाठी त्याग केला तर काय मिळवल्यासारखे होणार नाही ! जीमून्वाहन योगी संन्यासी नव्हते असा आक्षेप घेतला तर त्याचे आम्हाला काय ! त्यांच्या ठिकाणी तत्त्वज्ञानित्व तर अवश्य आहे, नाही तर देह म्हणजेच आत्मा असे मानणारे ते असे ठरून देह हेच त्यांचे सर्वस्व होऊन धर्मादींचा विचार मनात न आणता इतरांसाठी ते देहाचा त्याग करतील हे संभवनीय नाही. सुद्धामध्ये सुद्धा उद्यम असतो तो शरीराचा त्याग करण्यासाठी नसतो, तर दुसऱ्यावर विजय मिळविण्याच्या उद्देशानेच सुद्धा सुरू झालेले असते. कडेलोट योगी मध्ये सुद्धा दुसरा अधिक शुभ देह संपादन करण्याची इच्छाच अधिक प्रकट होते. म्हणून स्वार्थनिरपेक्षपणे दुसऱ्याचे हित साधण्यासाठी उपदेश देण्यापासून देहत्याग करण्यापर्यंत जे जे चेष्टित होते ते सर्व ज्यांना आत्म्याच्या तत्त्वाचे ज्ञान झाले नाही अशांच्या बाबतीत असंभाव्य आहे म्हणून ते सुद्धा तत्त्वज्ञानीच, ज्ञानी मनुष्यांना सर्वे आद्यमांत मुक्ती मिळते असे स्मृतिग्रंथांत व श्रुतीत सांगितले आहे. उदाहरणार्थ -

‘तत्त्वज्ञाननिष्ठ असला तर देवांची पूजा करण्यात रममाण होणारा, अतिधीचा सत्कार करणारा, श्राद्ध करून दान करणारा अशा गृहस्थाधर्मी सुद्धा मुक्त होतो.’

फक्त एवढेच की दुसऱ्यांचे हित करण्याचा निर्धार केल्यामुळे उत्पन्न झालेल्या व परोपकार हेच फल ठरवून केलेल्या दाननिश्चयरूपी धर्मापासून, तत्त्वज्ञान झाले असले तरी बोधिसत्त्वाना, पुनरपि त्यासाठी उचित अशा देहाची प्राप्ती होते.

शान्तरसात उत्साहाला प्राधान्य कसे काय येणार या आक्षेपाचे निराकरण करण्याच्या निमित्ताने आत्मज्ञान शाल्यावरही परोपकाराची इत्थे करीत राहणे हा त्यांचा स्वभावधर्म बनतो आणि तसे करता यावे म्हणून तत्त्वज्ञानी होऊनही बोधिसत्त्व पुन्हा जन्मास येण्याचा निर्धार करतात असे येथे प्रतिपादन केले आहे.

‘शैथिल्यात्तद्विरुद्धात्मकः’ ही मूळच्या ‘शैथिल्याद् द्वैविष्यात्मकः’ ची दुसऱ्या आवृत्तीच्या संपादकांनी केलेली दुरुस्ती आहे. डॉ. राघवननी हेमचन्द्राचा ‘शैथिल्यात्मकः’ हा पाठ घेतला आहे. पण उत्तरात ‘विरुद्ध’ निर्दिष्ट आहे; तेव्हा आक्षेपातही त्याचा निर्देश आवश्यक वाटतो. यापुढील ‘ननु किमतः’ हे शब्द हेमचन्द्रावरून घेतले आहेत. त्यांच्यामुळे आक्षेपाच्या निराकरणास प्रारंभ झालेला कळून येतो. मुळात ते नाहीत तरी ते आवश्यक वाटतात. ‘शय्या शाद्वलम् ३०’ हा श्लोक हर्षाच्या नागानन्द नटकातून घेतला आहे -

शय्या शाद्वलमासन्नं शुचिं शिलां सन्नं दुष्माणामधः

शरीरं निर्झरदारि पानमशनं कन्दाः सहाय्या मृगाः ।

इत्यप्रार्थितसर्वलभ्यविभवे दोषोऽयमेको वने

दुष्प्रार्थार्थिनि यत्परायंघटनावन्यैर्वैद्या स्थीयते ॥ (४-२).

ह्या नाटकाच्या चौथ्या अंकाच्या प्रारंभी मलयवतीशी विवाहबद्ध झालेला नायक जीमूत-
वाहन मित्रावसूरोवर समुद्रकाठी येतो त्यावेळचे त्याचे हे उद्गार आहेत. निसर्गापासून प्राप्त होणारे
सर्व वैभव (शोपावयाला तृणाच्छादित भूमी, बसावयाला शिलाखण्ड, तरुमूल हेच घर इत्यादी)
त्याला मिळाले आहे; पण या ठिकाणी कोणी काही मागावयाला येण्याचा संभव नसल्यामुळे
परोपकार करण्याला संधी नाही म्हणून त्याला आपले जीवित व्यर्थ वाटते. ' न तूसाहस्रन्या ' हा
हेमचन्द्राचा पाठ स्वीकारलाच पाहिजे. हस्तलिखितातील ' ननु ' ने अर्थसंगति लागत नाही. ' परि-
दृष्टपरावर ' ज्याला तत्त्वज्ञान झाले आहे त्याच्या संबंधात हे विशेषण वापरले आहे. तेव्हा परावर
म्हणजे आत्मतत्त्व असा अर्थ करता येईल. ' तस्मिन् दृष्टे परावरे ' असे मुण्डकोपनिषदात म्हटले
आहे (२.२.८). किंवा पर म्हणजे आत्मा आणि अवर म्हणजे अनात्मा यांचे भिन्न स्वरूप
असेही समजता येईल. ' धर्मार्थ- ३० ' हा श्लोक हितोपदेशात (१.८३) आढळतो.
' धर्माद्यनुदेशेन ' म्हणजे हा त्याग धर्म वगैरेच्या प्राप्तीसाठी केलेला नसतो. ' युद्धेऽपि हि न शरीरस्य
त्यागायोद्यमः ' - डॉ. राघवन्नी हेमचन्द्राचा ' युद्धेऽपि हि न वीरस्य देहत्यागायोद्यमः ' असा
पाठ स्वीकारला आहे. तो निश्चित अधिक चांगला आहे असे म्हणता येण्यासारखे नाही.
' तेऽपि तत्त्वज्ञानिनः ' - ते म्हणजे ज्यांना ' जलात, अग्नीत, गंतं पडावे, कड्यावरून खाली उडी
प्यावी ' अशा तऱ्हेचा उपदेश केला आहे ते. ते केवळ संन्यासी असले की पुरे हा विचार चुकीचा
असून ते प्रथम तत्त्वज्ञानी असणे आवश्यक आहे, ते संन्यासी न झाले तरी मोक्षप्राप्तीला काही
प्रत्यवाय येत नाही. ' श्राद्धं कृत्वा ददद् द्रव्यम् ' ही तिसऱ्या पादाची दुसरी हीमचन्द्रावरून
केलेली आहे. मुळात ' श्राद्धी चरेदविद्यावित् ' असा भ्रष्ट पाठ आहे. ' बोधिसत्त्वानां तत्त्व-
ज्ञानिनाम् ' - बौद्ध धर्मातील महायानपंथात बोधिसत्त्वाना अत्यंत महत्त्वाचे स्थान दिले आहे.
त्यांना तत्त्वज्ञान प्राप्त झालेले असते व त्यामुळे मोक्षप्राप्ती होऊन पुनर्जन्मापासून त्यांची मुक्ता होऊ
शकते, पण परोपकारयुक्तीने प्रेरित होऊन इतरांना ज्ञानाचा उपदेश करता यावा म्हणून ते आणखी
एकदा जन्म घेण्याचा निर्धार करतात. स्वतःच्या मोक्षप्राप्तीपेक्षा परोपकार करणे ही गोष्ट ते अधिक
महत्त्वाची मानतात. ' अभिसंधि ' म्हणजे दृढ निश्चय किंवा निर्धार.

दृष्टः अङ्गेष्वपि विश्रान्तिलाभः स्वभावौचित्यात्, यथा रामस्य वीराङ्गे पितु-
राक्षां पालयतः । एवं शङ्कराराजङ्गेष्वपि मन्तव्यम् । तत् पद्य शान्तस्य स्थायि-
त्वेऽपि अप्राधान्यम्, जीमूतवाहने त्रिवर्गसंपत्तेरेव परोपकृतिप्रधानायाः फलत्वात् ।
अनेनैवाशयेन नाटकलक्षणे वक्ष्यते - ' ऋद्धिविलासादिभिर्गुणैः ' इति । अनेन हि
ऋद्धिविलासप्रधानमर्थकामोत्तरं सर्वं चरितं सकललोकहृदयसंवादसुन्दरप्रयोजनं
नाटके निवेशयितव्यमित्युक्तम् । एतच्च तत्रैव वर्णयिष्यामः । अनेनैव चाशयेन न
शान्ते कश्चन मुनिना जात्यंशको विनियोज्यते । तेन जात्यंशकविनियोगाभावात्
तदसत्त्वमिति प्रत्युक्तम् ।

(रसाच्या) अंगभूत अंशामध्ये सुद्धा स्वभावाच्या उचिततेमुळे विश्रान्तता प्राप्त
होते, उदाहरणार्थ पित्याची आज्ञा पालन करणाऱ्या रामाच्या बाबतीत वीराच्या (विनय
नावाच्या) अंगामध्ये. त्याचप्रमाणे शङ्कार आदींच्या अंगामध्येही (विश्रान्तता प्राप्त होते)
असे समजावे. म्हणूनच शान्त स्थायी असला तरी त्याला प्राधान्य नाही, कारण जीमूत-
वाहनाच्या बाबतीत परोपकार मुख्य असलेली धर्म, अर्थ व काम या त्रिवर्गाची संपन्नताच
फलस्वरूप आहे. आणि हाच आशय मनात योजून पुढे नाटकाचे लक्षण करताना भरतमुनी

सांगतील 'ऋद्धि विलास इत्यादी गुणांनी (युक्त)'. यात असे प्रतिपादन केले आहे की ज्यामध्ये ऋद्धि व विलास यांना प्राधान्य आहे म्हणजे अर्थ व काम मुख्य असलेले सर्व चरित् सत्य लोकांच्या हृदयाशी संवाद घडवून आणण्याचे उत्कृष्ट साधन म्हणून नाटकात अवश्य समाविष्ट करावे. आणि हे आम्ही त्याच ठिकाणी वर्णन करून सांगणार आहोत. आणि हाच आशय मनात योजून भरतमुनीने शान्तराच्या संबंधात कोणत्याही जात्यंशाचा निर्देश केला नाही. म्हणून जात्यंशाचा विनियोग नाही म्हणून शान्तरस नाही ह्या गताचेही निराकरण होते.

शान्तरसात उत्साह ह्या व्यभिचारिभावालाच प्राधान्य येते व स्वायी जो आत्मा अथवा शम याला गौणत्व येते ते का हे येथे सांगितले आहे.

'दृष्टः अज्ञेष्वापि' - हे शब्द हस्ताक्षितात नाहीत पण हेमचन्द्राने ते दिले आहेत. ते आवश्यक असल्यामुळे डॉ. राघवन्नी ते घेतले आहेत ते योग्यच आहे. 'अज्ञ' म्हणजे रसाचा एखादा व्यभिचारिभाव किंवा विभाव. 'विश्रान्तिलाभः' म्हणजे त्याच अंगात रसाला स्थिरता लाभणे. उदाहरणार्थ रामाच्या ठिकाणाचा वीररस पित्राज्ञा पालन करण्याच्या प्रसंगी उत्साह ह्या स्वाभिवावाहून भिन्न असा 'विनय' नावाच्या एका विभावरूप अंगात स्थिर झालेला दिसून येतो. त्याचप्रमाणे शान्तरस मुळा त्याचा व्यभिचारिभाव जो उत्साह (जो त्याचे फेबळ एक अंग आहे) त्यात विश्रान्त होता असे म्हणावयास काही हरकत नाही असा हा युक्तिवाद आहे.

'त्रिवर्गसंपत्तेरेव फलत्यात्' - याचा अर्थ असा की नागानन्द नाटकामध्ये उत्साहप्रधान शान्ताचे दर्शन हात असले तरी जीमूतवाहनाला धर्म, अर्थ व काम यांची प्राप्ती झाल्याचे दाखविले आहे. विद्याधराचे चक्रवर्तित्व आणि मलयवतीशी विवाह यांनी अर्थ व कामाच्या द्वावर्तात त्याच्या जोवनाची सफलता झालेली दिसून येते. परोपकाराला नाटकात सर्वत्र प्राधान्य आहे. पण अर्थ व काम यांची समृद्धीही नाटकात होते. आणि या दोन गोष्टींची नाटकात समृद्धी होणे आवश्यक आहे हे भरताचे मत उद्धृत करून सांगितले आहे. नाट्यशास्त्रातील ती आर्या अशी -

नानाविभूतिभिर्भुवमृष्टिर्विलादिसादिभिर्गुणैर्ध्रुव ।

अद्वयवेदकादयं भवति हि तन्नाटकं नाम ॥ (१८. ११).

यातील ऋद्धि हे अर्थसमृद्धीचे व विलास हे कामसमृद्धीचे निदर्शक आहे. आणि सर्वसाधारण लोकांना या दोन गोष्टींचे मुख्यतः रस घेता येतो (सकललोकहृदयसंवाद) आणि म्हणून नाटकात त्यांचेच प्रमुखत्वाने दर्शन घडवावे असे भरताचे सांगणे आहे. त्याला अनुसरून नागानन्दातही अर्थ व काम यांची समृद्धी दाखविली आहे.

'जात्यंशकः' - नाट्यशास्त्राच्या अष्टाविसाव्या अध्यायात सात स्वर आणि त्याचे षड्ज व मध्यम ग्राम यांच्यापासून उत्पन्न झालेल्या पञ्चममध्यमा, षड्जवैशिर्की, उदीच्यवा, रक्तगान्धारी, कार्मारवी इत्यादी नावे असलेल्या एकंदर अठरा जातींचे वर्णन विस्ताराने केले आहे (२८. ३७-१४६). यापैकी कोणत्या जाती व त्यांचे अंश कोणत्या रसात उपयोगात आणावेत हे एकोणविसाव्या अध्यायाच्या प्रारंभी सांगितले आहे (२९. १-१३). त्याठिकाणी 'अंश' शब्दच वापरला आहे, 'अज्ञ' नाही. म्हणून 'जात्यंशक' ही डॉ. राघवन्नी दुरुस्ती स्वीकार्य नाही. जातीच्या त्या प्रकाराच्या व अंशांच्या संदर्भात भरताने फक्त आठव रसांचा उल्लेख केला आहे, शान्ताचा केलेला नाही. शान्ताचा तेथे निर्देश न करण्याचे कारण अभिनवगुप्ताने सांगितले आहे ते असे की इतर रसात अर्थ-कामाची समृद्धी असते म्हणून जाति-रूप गायनाला अवकाश असतो. पण जेव्हा शान्ताचेच प्राधान्य होते तेव्हा गायनादीला अवकाशच नसल्यामुळे कोणत्याही जात्यंशाचा त्या रसाशी संबंध जोडता आला ना. शा. २२ (४३/४४)

नसता, 'तदसत्त्वम्'—ज्यांना शान्तरस मान्य नाही ते असा युक्तिवाद करतात की भरताला तो रस मान्य असता तर जातींच्या संबंधात त्याचाही निर्देश केला असता.

अन्ये तु जीमूतवाहनः 'कस्ते पुत्रा त्राता भविष्यति' इति शरणार्थिनीं वृद्धा-
मेव त्रातवान्, शक्तिश्चास्य न काचित्, परहिंसा च न काचिद् इत्येवमाहुः । तच्चा-
नुमतमेव । न हि बोधिसत्त्वानां पुनरप्युत्थानात्मकं जीवितमनुसंधानानुप्रविष्टम्
शक्तिश्चेति । न च काकतालीयवृत्त्या शास्त्रमुपदिशति । तत्सिद्धं दयालक्षणो
द्युत्साहोऽत्र प्रधानम् ।

अन्ये तु व्यभिचारिणो यथायोगं भवन्ति । यथोक्तम् 'तच्छिद्रेषु प्रत्ययान्तराणि
संस्कारेभ्यः' इति । अत एव निश्चेष्टत्वादनुभावाभावः इति प्रत्युक्तम् । यदा तु
पर्यन्तभूमिकालामेऽनुभावाभावः तदास्याप्रयोज्यत्वम्, रतिशोकादावपि पर्यन्त-
दशायामप्रयोगस्यैव युक्तत्वात् । हृदयसंवादेऽपि तथाविधतत्त्वज्ञानबीजसंस्कार-
भावितानां भवत्येव । यद्वक्ष्यति 'मोक्षे चापि विरागिणः' इति । सर्वस्य न
सर्वत्र हृदयसंवादः भयानके धीरप्रकृतेरभावात् । ननु तादृशि प्रयोगे धीरस्य क
आस्वादः । उच्यते—यत्रापि निवध्यते तत्रावश्यं पुरुषार्थोपयोगि शृङ्गारवीराद्यन्यतम-
मस्त्येव, तन्निष्ठस्तेषामास्वादः । यत्रापि प्रहसनदादौ हास्यादेः प्रधानता तत्राप्यनु-
निष्पादिरसान्तरनिष्ठ एवास्वादः । भिन्नभिन्नाधिकार्यास्वादादेश एव रूपकमेद-
चिन्तने निमित्तमिति कैचित् ।

परंतु दुसरे कोणी असे म्हणतात की 'हे पुत्रा, तुझे कोण रक्षण करील ?' ह्या
शब्दांत (शङ्खचूड नागाच्या) वृद्ध मातेने रक्षणासाठी प्रार्थना केली तेव्हा जीमूतवाहनाने
तिचेच रक्षण केले, आणि त्याला कसलीही शक्ती नव्हती व दुसऱ्या कोणाची काही हिंसाही
झाली नाही. हे मत आम्हाला मान्यच आहे. कारण अनुसंधानाने मिळालेला बोधिसत्त्वांचा
जन्म पुन्हा उद्योग करण्यासाठी नसतो आणि त्यांना काही शक्तीही आलेली नसते. आणि
शास्त्राचा उपदेश काकतालीयन्यायाने केलेला नसतो. तेव्हा दयेच्या स्वरूपाचा उत्साहच
प्रस्तुत संबंधात मुख्य असतो हे सिद्ध होते.

इतर व्यभिचारिभाव जसे जुळण्यासारखे असतील तसे अभिव्यक्त होतात. कारण
(योगसूत्रांत) म्हटले आहे—' त्यांमधील अवकाशांमध्ये संस्कारांमुळे इतर प्रत्यय येतात. '
म्हणून शान्तात चेटित नसल्यामुळे अनुभावांचा अभाव असतो या मताचेही निराकरण
होते. परंतु जेव्हा (शान्ताच्या) शेवटच्या अवस्थेचा लाभ झाल्यावर अनुभाव शिथळ
राहात नाहीत तेव्हा तो (रस) प्रयोग करण्यास योग्य नसतो, कारण रति, शोक इत्यादींच्या
बाबतीतही अखेरच्या अवस्थेत प्रयोग करणे योग्य नसते. (शान्तरसाशी) हृदयाचा
संवाद मुद्धा तशा प्रकारच्या तत्त्वज्ञानाच्या बीजाच्या संस्काराने भावित झालेल्यांच्या बाब-
तीत उत्पन्न होतोच. पुढे म्हणणारच आहेत ' जे विरक्त झालेले आहेत त्यांना मोक्षाने संतोष
होईल. ' सर्वच मनुष्यांचा काही सर्व रसांशी हृदयसंवाद होत नाही, उदाहरणार्थ धीरप्रकृति
मनुष्याचा भयानकात तो होत नाही. (शंका—) मग तशा प्रयोगात धीरप्रकृति मनुष्याला
कोणता आस्वाद प्राप्त होईल ? सांगतो. ज्या प्रयोगात ह्या (भयानका) चे प्रधान केलेले

असते त्या प्रयोगात पुरुषार्थाला उपयोगी अशा ऋद्धार, वीर इत्यादींपैकी एका रसाचा अवश्य परिपोष असतो, त्याच्या आघाराने त्यांना आस्वाद घेता येतो. प्रहसनादि ज्या प्रयोगांत हास्य वर्गरेना प्राधान्य असते तेथेही त्यानंतर निष्पन्न होणाऱ्या इतर रसावरच आस्वाद प्रतिस्थापित होतो. काही टीकाकार असे म्हणतात की रूपकांचे मित्र प्रकार करण्याचे कारण म्हणजे निरनिराळ्या प्रकृतीच्या व्यक्तींची आस्वाद घेण्याची क्षमता हेच होय.

‘कस्ते पुत्र इ०’ - नागानन्दाच्या चौथ्या अंकात जीमूतवाहनाच्या तोंडी पुढील श्लोक घातला आहे —

मूढाया मुहुरश्रुसंततिमुचः कृत्वा प्रलापान् बहून्
कस्त्राता तव पुत्रकंति कृपणं दिक्षु क्षिपन्त्या ददाम् ।
अङ्गे मानुर्यागतं शिशुमिमं त्यक्त्वा घृणामभत-
श्रद्धान्वेव रगाधिपस्य हृदयं वज्रेण मन्ये कृतम् ॥ (४-९).

या श्लोकात शंखचूडाच्या आईच्या विलापानी करुणा उत्पन्न झाल्यामुळे जीमूतवाहन बलि-दानास प्रवृत्त होतो असे सूचित केले आहे. त्यावरून त्या टीकाकारांनी असे अनुमान केले आहे की हे बलिदान त्या वृद्धेच्या परित्राणाच्या उद्देशाने केले गेले. म्हणजे परोपकाराचे हे कृत्य शंखचूडाचे रक्षण करावे या उद्देशाने केलेले नसून त्याच्या मातेच्या परित्राणासाठी केले आहे. ‘शक्तिश्चास्य न कश्चित्’ - दुसऱ्याच्या हत्त्यापासून कोणाचे रक्षण करावयाचे झाल्यास शक्तीचा वापर करणे आवश्यक असते. पण शंखचूडाचे रक्षण करण्यासाठी म्हणून जीमूतवाहनाने शक्तीचा काहीच उपयोग केलेला नाही. ‘परहिंसा च न’ - शक्तीचा वापर करून रक्षण केले असते तर दुसऱ्याची हिंसा झाली असती. तशी ती या ठिकाणी घडलेली नाही. ह्या टीकाकारांच्या म्हणण्याचा आशय असा दिसतो की उत्साहाला प्राधान्य आहे असे म्हटले तर त्याच्या अनुपंगाने शक्तीचा उपयोग, परहिंसा ह्या गोष्टी अपरिहार्य होतात. पण त्या प्रस्तुत उदाहरणात दिसून येत नाहीत. ‘तच्चानुमतमेव’ - जे अनुमत आहे ते एवढेच की शक्ती आणि परहिंसा याचे येथे दर्शन होत नाही. उत्साहच नाही असा त्यानून निष्पणारा ध्वनी मात्र मान्य नाही. ‘उत्थानात्मकं जीवितम्’ - उत्थान म्हणजे सतत उद्योग करीत रहाण्याची प्रक्रिया. बोधिसत्त्व अभिसंधि करून केवळ परोपकारार्थ पुन्हा जन्म घेतात तो सतत उद्योग करीत राहावे म्हणून नाही. किंवा अशा ‘उद्योगासाठी त्यांना शक्तीची आवश्यकता झाल्यामुळे’ - ‘न च नाकतालीयवृक्षा शास्त्रमुपदिशति’ - नाकतालीय म्हणजे केवळ योगायोगाने, आकस्मिकपणे घडून येणारी गोष्ट. बोधिसत्त्वांना नंतरच्या जन्मात रक्षण करण्याची शक्ती येणे ही योगायोगाची गोष्ट आहे. अनिवार्यपणे त्यांना प्राप्त होणारी अशी गोष्ट नाही. तेव्हा शास्त्र असे सांगत नाही की बोधिसत्त्वांना रक्षणाची शक्ती प्राप्त होते ते एवढेच सांगते की परोपकारासाठी ते आपला देह शिबवितात.

‘अन्ये’ म्हणजे उत्साहखेरीब करून इतर व्यभिचारिभाव. ‘तच्छिद्रेषु इ०’ - हे पातळाल योगमूर्त्तानून (४-२७) घेतले आहे. तत् म्हणजे समाधि अवस्था. त्याचे छिद्र म्हणजे दोन समाधीच्या मधील विनसमाधीचा काळ. ‘पर्यन्तभूमिकालाभेऽनुभावाभावः’ ही डॉ. राघवन्नी केलेली दुरुस्ती आहे. मुळातील ‘स्येतुभावाभावः’ हा श्रद्ध पाठ कसा उत्पन्न झाला असावा हे सहज समजण्यासारखे आहे. शान्ताची अन्तिम स्थिती म्हणजे परब्रह्मत विलीन होणे. त्याचा रंगभूमीवर प्रयोग असंभव आहे. पण रति-शोकाच्याही अन्तिम अवस्था रंगभूमीवर दाखविणे अनुचित होईल. ‘हृदयसंवादोऽपि’ - प्रेक्षकांना आत्मज्ञानरूपी शान्ताचा आस्वाद कसा काय घेता येणार ह्या प्रश्नाचे

हे उत्तर आहे. प्रत्येक मनुष्याच्या अंतःकरणात तत्त्वज्ञानाचे बीज संस्काररूपात विद्यमान असते. प्रयोगातील शान्ताच्या आविष्काराने हा संस्कार जागृत होऊन परिणामतः त्याला शान्ताचा आस्वाद घेता येतो. 'मोक्षे चापि इ०'—पूर्ण श्लोक असा—

तुष्यन्ति तरुणाः कामे विदग्धाः समयान्विते ।

अर्थःवर्षपराश्रैव मोक्षे चापि विरागिणः ॥ (ना. शा. २७, ५८).

'सर्वस्य न सर्वत्र' ही डॉ. राघवन् यांनी केलेली दुरुस्ती आवश्यक आहे. मुळात 'सर्वस्य तु इत्यत्र' आणि त्यानंतर 'हृदयसंवादं (किंवा -दे)' असे आहे. पण त्याने अर्थत्रोध होण्यासारखा नाही. 'तादृशि' म्हणजे भयानकाचा ज्यात आविष्कार केला जातो असा प्रयोग, 'धीरप्रकृतेः' ही मुळातील 'वीरप्रकृतेः' ची केलेली दुरुस्ती आहे. तसेच पुढील 'वीरस्य' ऐवजी 'धीरस्य' हा पाठ स्वीकारला आहे. अभिप्रेत अर्थासाठी वीर पेक्षा धीर अधिक योग्य आहे हे उघट आहे. 'अयं' म्हणजे भयानकः, 'शङ्कारवाराद्यन्यतमम्'—सामान्यतः शङ्कार, वीर आदी अर्थ, काम आदी पुरुषार्थ साधतात यास्तव हेच नाटकात प्रधान रस म्हणून असतात, भयानक प्रधान रस म्हणून असत नाही. तेव्हा एखाद्या नाटकात भयानकाचा थोडा आविष्कार असला तरी नाटकाचा प्रधान रस निराळाच असल्यामुळे धीरप्रकृति मनुष्यालाही त्यातील रसाचा आस्वाद घेण्यास मुळीच अडचण पडणार नाही. 'अनुनिष्ठादिरसन्तर'—हास्य हा मुंडा गौण रस आहे. तो इतर रसांच्या-मुख्यत्वे-करून शङ्काराच्या-आश्रयाने असतो. तेव्हा प्रयोगात ह्या मुख्य रसाच्या आश्रयानेच त्याचा आस्वाद घेता येतो. म्हणून प्रहसनात जरी हास्याला प्राधान्य असले तरी खरा रसास्वाद त्याला आधारभूत असलेल्या शङ्कारादीचाच घेतला जातो अशी विचारसरणी येथे मांडली आहे. 'भिन्नभिन्नाधिकार्यांस्वादोद्देश एव रूपकभेदचिन्तने निमित्तमिति केचित्' ही डॉ. राघवन् यांनी केलेली दुरुस्ती आहे. मुळात 'भिन्नभिन्नाधिकार्य... धिकादेऽप्युद्देशो देयरूपकभेदचिन्तने निमित्तमिति केचित्' असे आहे. ह्या वाक्याचा आशय समजणे कठीण नाही. काही टीकाकारांच्या मते भिन्न भिन्न प्रकृतीच्या लोकांना नाट्यप्रयोगात रसास्वाद घेता यावा म्हणूनच रूपकाचे दहा प्रकार केले आहेत असा तो आशय. हा आशय डॉ. राघवन् यांच्या पाठाने अभिव्यक्त होऊ शकतो म्हणून तो स्वीकारला आहे. येथे निर्दिष्ट केलेल्या ह्या मतावर अभिनवगुप्ताने स्वतःचा अभिप्राय दिलेला नाही. त्याला ते सर्वस्वी मान्य नसण्याचा संभव आहे. रूपकांचे भेद केवळ रसभिन्नते-मुळेच अस्तित्वात आले असे म्हणता येण्यासारखे नाही.

तस्मादस्ति शान्तो रसः । तथा च चिरन्तनपुस्तकेषु 'स्थायिभावान् रसत्वं मुपनेष्यामः' इत्यनन्तरं 'शान्तो नाम शमस्थाधिभावात्मकः' इत्यादि शान्तलक्षणं पठ्यते । तत्र सर्वरसानां शान्तप्राय एवास्यादः विषयेभ्यो विपरिवृत्त्या । तन्मुख्यता-लाभः केवलं वासनान्तरोपहित इति । अतः सर्वप्रकृतित्वाभिधानाय पूर्वमभिधानम् । लोके च पृथक् पृथक् सामान्यस्य न गणनमिति स्थाप्यस्य पृथक् नोक्तः । सामान्यमपि तु विवेचकेन पृथगेव गणनीयमिति विवेचकाभिमतसामाजिकास्वाद-लक्षणप्रतीतिविषयतया स पृथग्भूत एव । इतिहासपुराणाभिधानकोशादौ च नवैव रसाः श्रूयन्ते, श्रीमत्सिद्धान्तशास्त्रेष्वपि । तथा उक्तम्—

'अष्टानामिह देवानां शङ्कारादीन् प्रदर्शयेत् ।

मध्ये च देवदेवस्य शान्तं रूपं प्रकल्पयेत् ॥' इति ।

तस्य च वैराग्यसंसारभीरुतादयो विभावाः । स हि तैरुपनिवर्द्धैर्विज्ञायते । मोक्ष-शास्त्रचिन्तादयोऽनुभावाः । निर्वेदमतिस्मृतिघृत्त्यादयो व्यभिचारिणः । अत एव

ईश्वरप्रणिधानविषये भक्तिश्रद्धे स्मृतिमतिधृत्युत्साहाद्यनुप्रविष्टे अस्यैवाङ्गमिति न तयोः पृथग्रसत्वेन गणनम् ।

अत्र संग्रहकारिका -

मोक्षाध्यात्मनिमित्तस्तत्त्वज्ञानार्थहेतुसंयुक्तः ।
निःश्रेयसधर्मयुतः शान्तरसो नाम विशेष्यः ॥

विभावस्थाय्यनुभावयोगः क्रमाद्विशेषणत्रयेण दर्शितः ।

स्वं स्वं निमित्तमासाद्य शान्ताद्भावः प्रवर्तते ।
पुनर्निमित्तापाये तु शान्त एव प्रलीयते ॥

इत्यादिना रसान्तरप्रकृतित्वमुपसंहृतम् ।

म्हणून शान्तरस (मानणे आवश्यक) आहे, आणि त्याप्रमाणे प्राचीन हस्तलिखितांत 'स्थायिभावानां रसत्याला नैऊ' या वाक्यानंतर 'शान्त नावाचा शमस्थायिभावात्मक रस' इत्यादी शान्ताचे लक्षण पठन केलेले आढळते. त्या पाठात सर्व रसांचा आस्वाद विषयापासून झालेल्या परावृत्तीमुळे बहुतांशी शान्तस्वरूप होतो, परंतु तो (शान्त) इतर वाचनांनी झालेला असल्यामुळे त्याला मुख्यत्वाचा लाभ होत नाही इतकेच. म्हणून सर्व रसांचा हा प्रकृति आहे हे सांगण्यासाठी त्याचा प्रथम नामनिर्देश केला आहे. आणि लोकांमध्ये सामान्याची स्वतंत्रपणे गणना करीत नाहीत म्हणून साच्या स्थायीचा स्वतंत्रपणे निर्देश केला नाही. परंतु सामान्य असले तरी विवेचक मनुष्याने त्याची स्वतंत्र गणना केली पाहिजे, यास्तव विवेचक म्हणून अभिमत असलेल्या प्रेक्षकांच्या आस्वादरूपी प्रतीतीचा विषय बनल्याकारणाने तो (इतर रसाहून) निराळा होतोच. आणि इतिहास, पुराण, शब्दकोश इत्यादींमध्ये नऊ रस सांगितलेच आहेत, तसेच सिद्धान्तशास्त्रात सुद्धा. तेथे म्हटले आहे -

येथे आठ देवतांच्या वात्रतीत रज्जार आदी रस दाखवावेत. आणि मध्ये देवाधिदेव महादेवाचे शान्त रूप प्रतिष्ठापित करावे.

आणि त्या शान्ताचे वैराग्य, संसारावहल भीरता इत्यादी विभाव होत. कारण ते दृढबद्ध झाले की त्याचे ज्ञान होते. मोक्ष व शास यांचे चित्तन वगैरे अनुभाव होत आणि निर्वेद, मति, स्मृति, धृति वगैरे व्यभिचारिभाव होत. म्हणूनच ईश्वरप्रणिधानाचा विषय झालेल्या भक्ती आणि यद्धा, स्मृति, मति, धृति, उत्साह इत्यादीत समाविष्ट झाल्याकारणाने हा (शान्ता) च्याच अंगभूत होत म्हणून त्या दोघांची रस म्हणून स्वतंत्र गणना होत नाही.

यासंबंधात संग्रह करणारी पुढील कारिका आहे—

मोक्ष आणि अध्यात्म हे कारण असलेला, तत्त्वज्ञानरूपी हेतूने युक्त आणि निःश्रेयस धर्माने युक्त असा तो शान्त नावाचा रस जाणावा.

तीन विशेषणांनी क्रमशः विभाव, स्थायी आणि अनुभाव यांच्याशी संयोग दाखविला आहे.

आपापले कारण मिळाल्यावर भाव शान्तापासून उद्भव पावतो आणि कारण दूर झाल्यावर पुन्हा शान्तामध्येच विलीन होतो,

इत्यादी शब्दांत शान्त इतर रसांची प्रकृती आहे असा उपसंहार केला आहे.

‘चिरन्तनपुस्तकेषु’-भरत नाट्यशास्त्राच्या ह्या प्राचीन पुस्तकांपैकी म्हणजे हस्तलिखितांपैकी सध्या एकही उपलब्ध नाही. कारण ह्या प्राचीन प्रतींत शान्ताविषयीचे विवेचन इतर सर्व रसांच्या आधी केलेले होते असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. पण हल्ली ज्या एखाददुसऱ्या प्रतींत शान्ता-संमधीचा मजकूर आहे त्यात सर्वत्र तो सर्व रसांच्या नंतर आढळतो. शान्ताचे विवेचन भरतानेच केले होते असा निवाळा जरी अभिनवगुप्ताने दिला असला तरी मूळ नाट्यशास्त्रात ते विवेचन होते अशी खात्री पटण्यासारखी नाही. ‘तत्र ६०’-सर्व रसांच्या आधी शान्ताचे विवेचन करण्याचे कारण यात सांगितले आहे. ज्यावेळेस प्रेक्षक कोणत्याही रसाचा आस्वाद घेतो त्यावेळेस तो विषयाचा उपभोग घेत नसतो, तर विषयापासून परावृत्त झालेला असा आस्वाद घेत असतो. स्व-गत, नट-गत किंवा नायक-गत रतीची म्हणजे विषयाची निवृत्ती होऊन साधारणीभूत रतीचा म्हणजे शृङ्गाराचा आस्वाद घेत असतो. विषयविमुक्त असल्यामुळे ह्या आस्वाद शान्तप्राय असतो. मुळात ‘वियमेभ्यः’ च्या अगोदर असलेला ‘न’ टों, राघवन् च्या प्रमाणे गाळणे आवश्यक आहे हे उघड आहे. ‘तन्मुख्यतालाभः’ ही सुद्धा त्यांनीच केलेली ‘-लाभात्’ याची दुरुस्ती आहे. इतर रसांच्या आविर्भावाच्या प्रसंगी शान्ताला मुख्यत्व (प्राधान्य) का लाभत नाही (तन्मुख्यता + अलाभः) त्याचे कारण तो त्यावेळेस रति आदी इतर वासनानी झाकलेला असतो म्हणून. ‘अत्र’ ह्या मूळपाठाच्या जागी ‘अतः’ अशी दुरुस्ती केली आहे. वाक्यांत ‘पूर्वम्’ असताना ‘अत्र’ अनावश्यक आहे. शिवाय ‘अतः’ आवश्यक आहे. संपादकांनी ‘अस्य’ अशी दुरुस्ती केली आहे. ‘सामान्यस्य’-वैशेषिकांचे सामान्य. शान्त इतर रसांचे मूळ म्हणून तो सामान्य व इतर रस त्याचे भेद. भेदांच्या समवेत सामान्याची कोणी गणना करीत नाही. राज्ञ, मुण्ड इत्यादी भेदाच्या बरोबरच गांत्वाची गणना कोणी करीत नाही हे उदाहरण वर दिलेच आहे. पण त्याचबरोबर हेही खरे की भेदांची गणना केल्यावर सामान्याची स्वतंत्रपणे सुद्धा कोणी गणना करीत नाही. म्हणजे रति वगैरेचा निर्देश केल्यावर त्या सर्वांचे मूळ अथवा सामान्य जो शान्त त्याचा स्वतंत्रपणे निर्देश करण्याची आवश्यकता नव्हती. म्हणून त्याचा स्थायी जो शम त्याचा स्वतंत्र निर्देश भरताने केला नाही. भरताने शमाचा निर्देश केला नाही हे मान्य करणे भागच होते. कारण पुढील अध्यायात ज्या भावांचे-४९. ह्या संख्यानिर्देशाने-विस्तृत विवेचन आहे, त्यात शमाला स्थान नाही व तेथे त्याला स्थान देणेही ४९. ह्या संख्येमुळे अशक्य होते. तेव्हा शान्तरस हा ‘सामान्य’ म्हणून त्याच्या स्थायिभावाच्या स्वतंत्र निर्देशाची आवश्यकता नव्हती असा युक्तिवाद केला आहे. ‘विवेचक’ म्हणजे सामान्य आणि त्याच्या पोटजाती यांच्यातील भिन्नता लक्षात घेऊन त्यांच्यातील परकाची जाणीव अखणारा मनुष्य. ‘सः’ म्हणजे त्या स्थायी-पासून निष्पन्न झालेला शान्तरस. ‘सिद्धान्तशास्त्र’ म्हणजे अभिनवगुप्ताला मान्य असलेले प्रत्यभिज्ञाशास्त्र. ‘उत्साहाद्यनुप्रविष्टे अस्यैवाङ्गम्’ ही मुळातील ‘उत्साहान्यनुप्रविष्टेभ्यः अन्य-यैवाङ्गम्’ ची केलेली दुरुस्ती आहे ‘अन्यथा’ चे प्रस्तुत संवधात काही प्रयोजन नाही आणि अस्य (म्हणजे शान्तस्य) हे आवश्यक आहे. भक्ति आणि श्रद्धा ईश्वरप्रणिधानविषयक असल्या तर त्या शान्ताचे अंग होत, त्यांना स्वतंत्रपणे रसत्व प्राप्त होत नाही असे येथे म्हटले आहे.

‘संग्रहकारिका’-ही व या पुढची दुसरी कारिका वर नाट्यशास्त्रात प्रथित म्हणून आढळतात. पहिलीत थोडे पाठभेद आहेत. ‘मोक्षाध्यात्मनिमित्तः’ यात विभावांचा निर्देश आहे असे यावर अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. त्याचबरोबर निसर्गा विनंशणात निर्दिष्ट झालेले निःश्रेयस म्हणजे मोक्ष हा अनुभाव होय असे म्हटले आहे. तेव्हा ‘मोक्षाध्यात्म’ म्हणजे मोक्षाच्या प्राप्तीसाठी आत्मज्ञानाची तीव्र इच्छा अशी एकच कल्पना अभिप्रेत अखण्याचाही सभय आहे. ह्या दोन

कारिका येथे उद्धृत केल्या आहेत त्या वरील प्रथित अंशात आहेत. यावरून असे अनुमान निघते की त्या अंशासारखाच दुसरा अंश अभिनवगुप्ताला अवगत होता. दुसरा असे म्हणण्याचे कारण त्यात निर्दिष्ट झालेले विभाव व अनुभाव अभिनवगुप्ताने येथे सांगितलेल्या विभाव व अनुभावांहून धन्याच अशी भिन्न आहेत.

यत्तु डिमे हास्यशृङ्गारपरिहारेण पङ्कसत्वं च वक्ष्यते तत्रायं भावः । 'दीप्तरस-काव्ययोनिः' इति भाविना लक्षणेन रौद्रप्रधाने तावद्धिमे नदिरुद्धस्य शान्तस्य संभावनैव न, किं निषेधेन । शान्तासंभवे तु दीप्तरसकाव्ययोनिरित्येतेन किं व्यवच्छेद्यम् । शृङ्गारहास्यवर्जं पङ्कसयुक्तं इति ध्युक्ते कस्तत्र प्रसङ्गः । ननु करुणवीमत्स-भयानकप्राधान्यमनेन पादेन व्यवच्छेद्यते । नैतत्, सात्त्वत्यारभट्टिचृत्तिसंपन्न इत्यनेनैव तन्निरासात् । शान्ते तु सात्त्वत्येव चृत्तिरिति तद्व्यवच्छेदकमेवैतत् । तेन डिमलक्षणं प्रत्युत शान्तरसस्य सद्भावे लिङ्गम् । शृङ्गारस्तु प्रसभं सेव्यमानः संभाव्य एव, तदङ्गं च हास्यः, इति तयोरेव प्रतिषेधः कृतः प्राप्तत्वात् ।

सर्वसाम्याच्च विशेषतो वर्णदेवताभिधानमनुचितमप्यस्य तत्कल्पितमिति क्षेयम् । उत्पत्तिस्तु शान्तस्यापि दर्शितैव । शान्ताभासो हि हास्यः, सहविभाविनौ चास्य वीरवीमत्सौ । अत एवास्य रसस्य यमनियमेश्वरप्रणिधानाद्युपदेशानुयोगितया महाफलत्वं सर्वप्राधान्यमितिवृत्तव्यापकत्वं चोपपन्नमित्यलमिति प्रसङ्गेन ।

परंतु डिम नावाच्या रूपकप्रकाराच्या वर्णनात हास्य व शृङ्गार हे रस दाखून सहा रस असावत असे जे सांगणार आहेत त्याचा आशय असा. 'दीप्तरसाने युक्त अशा काव्यापासून उद्धत होणारा' अशा प्रकारच्या केलेल्या लक्षणांमुळे रौद्ररस प्रधान असलेल्या डिमा-मध्ये त्याच्याशी विरुद्ध असलेल्या शान्ताचा संभव सुद्धा नाही, तेव्हा त्याचा निषेध कसा करणार ? पण शान्ताचा संभव नसेल तर 'दीप्तरसकाव्ययोनिः' ह्या शब्दाने कशाचे निवारण होते ? कारण शृङ्गार व हास्य खेरीज करून आणि सहा रसांनी युक्त असे म्हटल्यानंतर त्या (निवारणा) चा प्रसंग येतोच कोडे ? (पूर्वपक्षी) ह्या शब्दाने करुण, वीमत्स व भयानक ह्यांच्या प्राधान्याचे निवारण होते. (उत्तर) असे नाही. (डिम) सात्त्वती व आरभटी ह्या वृत्तींनी संपन्न असतो या वचनानेच त्या (तशा प्राधान्या) चे निवारण होते. परंतु शान्तात सात्त्वती वृत्तीच असते म्हणून (दीप्तरसकाव्ययोनिः) हे वचन शान्ताचेच निवारण करणारे आहे. त्यावरून डिमाचे लक्षण उलट शान्तरसाच्या अस्तित्वाचा आपकहेतूच आहे. परंतु (डिमात) जवरीने उपभोगिला जाणारा शृङ्गार आणि त्याचे अंग म्हणून हास्य दोन्ही संभाव्य आहेत, म्हणून ते प्राप्त असल्यामुळे त्यांचाच प्रतिषेध केला आहे.

आणि शान्तरस इतर सर्व रसाना समान असल्यामुळे त्याचा विशिष्ट वर्ण व देवता यांचा निर्देश उचित नसला तरी त्याच्या वावरीत त्यांची कल्पना केली आहे असे समजावे. परंतु शान्ताची सुद्धा उत्पत्ती दाखवून दिलीच आहे. शान्ताचा आभास म्हणजे हास्य; आणि वीर व वीमत्स यांचे याच्याशी समान विभाव असतात. म्हणूनच यम, नियम, ईश्वरप्रणिधान इत्यादींचा उपदेश अनुसरल्यास त्यापासून मिळणाऱ्या फलाची धेष्टता, सर्वांमध्ये त्याचे प्राधान्य आणि सर्व कथानकभर त्याची व्यापकता या गोष्टी उपपन्न होतात. तेव्हा हे इतकेच पुरे.

डिम या रूपकप्रकाराच्या लक्षणात पुढील वचने आहेत—

पङ्कसलक्षणयुक्तश्चतुरङ्को वै डिमः कार्यः ॥ ८४ ॥

शृङ्गारहास्यवर्जः शैषैः सर्वै रसैः समायुक्तः ।

दीप्तरसकाव्ययोनिर्नानाभावोपसंपन्नः ॥ ८५ ॥

... पोडगनायक्यदुलः सात्त्वत्यारभट्टवृत्तिसंपन्नः ।

कार्यो डिमः प्रयत्नाज्ञानाश्रयभावसंपन्नः ॥ ८६ ॥

यावरून कोणी टीकाकाराने अशी भूमिका घेतलेली दिसते की भरताला शान्त रस मान्य नव्हता. कारण शृङ्गार व हास्य हे दोन रस वर्ज्य सांगून इतर रसांची सहा ही संख्या त्याने सांगितली आहे, तेव्हा त्याला आठव रस मान्य होते असे अनुमान निघते. यावर जर शान्तवादी असे म्हणेल की 'दीप्तरसकाव्ययोनिः' या शब्दात शान्ताचा प्रतिषेध अभिप्रेत आहे तर ते म्हणणे या टीकाकाराने अगोदरच खोडून काढले आहे. ह्या शब्दाने डिमाचे रौद्रप्रधानत्व प्रस्थापित केले आहे. जे रौद्र-प्रधान आहे त्यात शान्ताची संभाव्यताच नाही मग त्याचा प्रतिषेध केला गेला आहे असे कसे म्हणता येईल असा या टीकाकाराचा पूर्वपक्ष 'किं निषेधेन' पर्यंतच्या वाक्यात मांडलेला दिसतो. 'शान्तासंभवे तु इ०' यात शान्तवादी सिद्धान्त्याची भूमिका मांडली आहे. त्यात हे गृहीत धरले आहे की 'दीप्तरसकाव्ययोनिः' या शब्दाने कोणत्या तरी रसाचा प्रतिषेध अभिप्रेत आहे— दीप्त रसाचा खास निंदेश आहे त्यावरून दीप्त नसलेले रस प्रतिषिद्ध ठरतात ह्या अनुमानाच्या जोरावर, 'व्यवच्छेद्यम्' म्हणजे ज्याचा प्रतिषेध करावयाचा तो रस, 'कस्तत्र प्रसङ्गः'— 'कः' हा द्वितीय आवृत्तीच्या संपादकांनी अधिक घातलेला शब्द आहे. येथे प्रश्न विचारला आहे. तो प्रश्न असा की 'शृङ्गारहास्यवर्जम्' याच्याबरोबरच 'पङ्कसयुक्तः' असेही म्हटले आहे; मग पूर्वपक्षाने मानलेल्या आठही रसांचा अशा रीतीने हिशोब लागला असताना 'दीप्तरस-' इत्यादीने त्यांच्यापैकीच कोणाचा निषेध करण्याचा प्रसंग कसा उद्भवेल ? डॉ. राघवन् यांनी 'नातिप्रसङ्गः' अशी दुरुस्ती केली आहे. पण ती तितकीशी समर्पक वाटत नाही. 'ननु करुण-इ०'—पूर्व-पक्षाला सुद्धा हे मान्य आहे की 'दीप्तरसकाव्ययोनिः' ह्याने कशाचा तरी प्रतिषेध होतो. त्याच्या मते प्रतिषेध होतो तो डिमात करुण, शीमत्स व भयानक यांना प्राधान्य असावे या गोष्टीचा, 'तन्निरासात्'— निराच्या अभ्यायात वृत्ती आणि रस यांचे संबंध सांगताना 'सात्त्वती चापि विज्ञेया वीरान्द्रुतशमाश्रया ॥ ७३ ॥ रौद्रे भयानके चैव विज्ञेयारभटी युषैः । ७४ ।' असे म्हटले आहे. ह्या दोन वृत्ती विद्यमान असल्या म्हणजे करुण व शीमत्स रसांच्या प्राधान्याचे निराकरण होते असे म्हटले आहे ते ठीक आहे. पण भयानकात आरमटी विद्यमान असते, तेव्हा 'सात्त्वत्यारभट्टवृत्तिसंपन्नः' ने भयानकाच्या प्राधान्याचे निराकरण कसे होते ते स्पष्ट नाही. 'शान्ते तु सात्त्वयेव वृत्तिः'— वर उद्धृत केलेल्या २०-७३ ह्या श्लोकात संपादकांनी स्वीकारलेला 'शमाश्रया' हा पाठ अभिनवगुणाला अभिप्रेत होता हे उघड आहे. त्याने त्या ठिकाणी असे म्हटले आहे 'अत्र शमशब्दः शान्तरसपरिग्रह इति तद्वादिनां मन्यन्ते । समाश्रयेत्यन्ये पठन्ति ।' पण यात शंका नाही की भरताचा मूळचा पाठ 'समाश्रया' असाच होता. शान्तवाद्यांनी जसे अन्यत्र पाठ बदलले तसाच येथीलही पाठ बदलला. 'समा-' चे शमा-' करणे फारच सोपे होते. 'तद्वावच्छेदकोनैतत्'— एतत् म्हणजे 'दीप्तरसकाव्ययोनिः' हे वचन. ह्या शब्दाच्या पूर्वी डॉ. राघवन् यांनी 'न' अधिक घातला आहे. पण तसे केल्यास एतत् ने 'सात्त्वत्यारभट्टवृत्तिसंपन्नः' याचा बोध होतो असे समजावे लागेल. शिवाय 'एव' ला काही विशेष अर्थ राहाणार नाही, आणि दीप्तरस- इत्यादी शब्दामुळेच शान्ताचा निषेध अभिप्रेत आहे असा या विवेचनाचा निष्कर्ष आहे हे उघड आहे. 'सद्भावे लिङ्गम्' जिचा प्रतिषेध केला जातो ती अस्तित्वात आहे असे मानलेच

पाहिजे. डिमाच्या लक्षणात 'दीतरसकाव्ययोनिः' ह्या शब्दाने शान्ताचा निषेध अभिप्रेत आहे; त्यावरून त्याचे अस्तित्व मान्य केलेच पाहिजे असा हा युक्तिवाद आहे.

‘सर्वसाम्यात्’- शान्तरस इतर सर्व रसाची प्रकृती असल्यामुळे तो त्या सर्वांच्या चावतीत एकसारखाच असतो. म्हणून त्याचे स्वतःचे असे वर्ण, दैवत वर्गारे आहेत असे समजणे उचित नाही. तथापि त्यांची कल्पना केली आहे. वर ४२-४५ श्लोकांवर व्याख्या करताना ‘स्वच्छपीतौ शमाद्भुतौ’ व ‘बुद्धः शान्तेऽञ्जनाऽद्भुते’ असे शान्तवाद्यांचे पाठ आहेत असे अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे. अभिनवगुप्तच्या अगोदरपासूनच शान्ताचा ‘स्वच्छ’ हा वर्ण आणि ‘बुद्ध’ हे दैवत निश्चित झाले होते हे उघड आहे. ‘उत्पत्तिः’-मुळातील ‘उपपत्तिः’ च्या जागी डॉ. राघवन् यांनी केलेली ही दुरुस्ती आवश्यक आहे. मागे वर्ण आणि दैवत यांच्याबरोबर रसांच्या उत्पत्तीचेही विवरण केले आहे. तेव्हा येथेही उत्पत्तीचा निर्देश अपेक्षित आहे. ‘दर्शितैव’-रसाच्या उत्पत्ति-प्रकारांच्या संदर्भात अभिनवगुप्ताने ३९ व्या श्लोकावरील व्याख्येत ‘अमोअहेतावपि तदामासतायां शान्ताभासो हास्यः’ असे म्हटले होते, त्याचा हा निर्देश आहे. तदनुसार या ठिकाणी ‘शान्ताभासो हि हास्यः’ असा दुरुस्त पाठ स्वीकारला आहे. मुळातील ‘सत्त्वमात्रो हि हास्यः’ हा पाठ अर्थवादी असला तरी प्रस्तुत संदर्भात अभिप्रेत असण्याचा संभव नाही. डॉ. राघवन् यांनी ‘सत्त्वमात्रो हि हास्यः’ असा पाठ दिला आहे. परंतु हास्यरस व सत्त्व यांचा काही विशेष संबंध असेलसे वाटत नाही.

‘सहविभाविनी’ ही मुळातील ‘सहविभावित्वेन’ ची सुचविलेली दुरुस्ती आहे. शान्त आणि वीर-वीभत्स यांचे विभाव समान आहेत असा हा त्यांचा उत्पत्तिप्रकार येथे निर्दिष्ट केला आहे. उत्साह आणि झुग्या यांना उद्देष्टून वापरलेला विभाव-शब्द काटेकोरपणे वापरला नाही. वीर आणि वीभत्स यांचे ते अनुक्रमे स्थायिभाव आहेत तर शान्तात ते प्राधान्य असलेले व्यभिचारिभाव आहेत. मुळातील पाठातूनही हाच अर्थ काढता येण्यासारखा आहे, पण ‘सहविभाविनी’ ने विषय साक्षात निर्दिष्ट होते म्हणून अर्थ समजण्यास सोपे जाते. डॉ. राघवन् यांनी ‘विभावित्वेन’ असा पाठ पसंत केला आहे. पण वीर व वीभत्स ह्या रसांनाच शान्ताचे विभाव मानता येईलसे वाटत नाही. ‘अत एव’ म्हणजे इतर रसांप्रमाणे उत्पत्ति, वर्ण, दैवत वर्गारे असलेला, तथापि त्या सर्वांना समान असल्याकारणाने.

‘अनुपदेशानुयोगितया’ ही मुळातील ‘अनुपदेशोऽनुपयोगितया’ ची दुरुस्ती आहे. आचार्य विश्वेश्वर यांनी ‘देशोऽनुपांगि-’ अशी दुरुस्ती केली आहे. त्यावरून ही सुचली आहे. ‘अनुयोगी’ हे शान्तरसाचे अथवा त्याच्या साधनाचे वर्णन असण्याचा संभव मुळीच नाही. ‘अनुयोगिन्’ म्हणजे त्या उपदेशाशी संबंध असणारे अथवा अनुसरून असणारे. यमनियमादींचा उपदेश अनुसरल्यामुळे शान्ताला महाफलस्वरुपे प्राप्त होते असा अर्थ आहे. ‘इतिवृत्त’ म्हणजे नाटकाचे कथानक.

तस्यास्वाद्गोऽयम् कीदृशः । उच्यते । उपरागदायिभिरुत्साहस्वादिभिरुपरक्तं यदात्मस्वरूपं तदेव विरलोन्मितरत्नान्तरालनिर्भासमानसिततरसूत्रयद्वाभातस्वरूपं सफलपु रत्यादिवूपरञ्जकेषु तयामात्रेणापि सद्ब्रह्मिनातोऽयमात्मेन न्यायेन भासमानं परोन्मुखनात्मकसकलदुःखज्ञालहीनं परमानन्दभासविशेषत्वेन काव्यप्रयोगप्रय-न्वाभ्यां माघारणतया निर्भासमानमन्तर्मुखावस्थामेदेन लोकोत्तरानन्दानयनं तथाविधं हृदयं विपत्त इति ।

याच्या सत्य स्वरूपाचा आम्हाद कसा प्रकारचा असतो ? सांगतो. उपरंजित कर-णान्या उत्साह, रति वर्गारे (चित्तवृत्ती) नी रंजित झालेले जे आत्म्याचे स्वरूप तेच विरळ विरळ गुंफेच्या रत्नांमधील जागत भासमान होणाऱ्या अतिशुद्ध दोन्याप्रमाणे भासमान होऊन रति वर्गारे सगळ्या उपरागदायी वृत्ती त्या रिपतीत असताही एकदा भासमान झाल्या-

वर हा आत्मा आहे हा न्यायाने मासमान होणारे (असे आत्मस्वरूप), दुसऱ्यांच्या कडे उन्मुख होण्याच्या अवस्थेतील सर्व दुःखसमूहाने विरहित होऊन, परम आनंदाच्या लाभाच्या जाणिवेच्या एकरूपतेमुळे काव्यप्रयोग आणि काव्यप्रबंध म्हांच्या द्वारा साधारण स्वरूपात मासमान होऊन, अन्तर्मुख अवस्थांच्या भिन्नतेमुळे लोकोत्तर आनन्द उत्पन्न करून हृदयाला सुद्धा त्याच प्रकारचे करून सोडते.

‘तत्त्वास्वादः’ – शान्तामध्ये तत्त्वज्ञान किंवा आत्मज्ञान किंवा आत्मा स्थायी म्हणून निर्देशिले आहेत. त्यांची शान्तरसात परिणति होते तेव्हा त्या स्थायीचा आस्वाद कसा घेतला जातो याविषयीचा हा प्रश्न आहे. म्हणजे प्रेक्षक या रसाचा आस्वाद कसा घेऊ शकतात असा प्रश्न उपस्थित केला आहे. सामान्य प्रेक्षकाचे आत्मस्वरूप रति वगैरे चित्तवृत्तींनी उपरंजित, कटुपित किंवा मिश्रित झालेले असते. ‘तदेव’ म्हणजे हे नेहमीचेच उपरंजित असलेले आत्मस्वरूप, ‘विरलोभित’ – उभू, उग्भ म्हणजे जोडणे, भरणे, ओवणे असा अर्थ आहे. ‘सूत्रवदाभातस्वरूप’ हा हेमचन्द्रानुसारी पाठ आहे. मुळात ‘सूत्रं यदाह तत्स्वरूपं’ असा भ्रष्ट पाठ आहे. डॉ. राघवन् यांनी त्याची ‘सूत्रवद् यदाहिततत्स्वरूपं’ अशी दुरुस्ती केली आहे. पण हेमचन्द्राचा पाठ अधिक चांगला यात शंका नाही. आत्म्याच्या मधून मधून भासमान हांणच्या (आभात) स्वरूपाचा निर्देश अभिप्रेत आहे. ‘तथाभावेन’ म्हणजे उपरंजकभावेन. यानंतर ‘विद्यमानेषु’ हा शब्द अध्याहृत धरला म्हणजे अर्थ स्पष्ट होईल. ‘सकृद्विभातोऽयमात्मा इति न्यायेन भासमानं’ – कोणत्याही एका प्रसंगी रत्यादी वृत्तीत अनुस्यूत असलेला आत्मा भासमान झाला की नंतर हा आत्मा अशी ओळख ताबडतोब पडते. रत्यादी वृत्ती असताही मधूनच आत्मस्वरूप भासमान होते. त्यावेळेस ते आत्मस्वरूप ‘परोन्मुखतत्त्वकलदुःखजालहीन’ असते. पर म्हणजे बाह्य विषय, ह्या पाठाला हेमचन्द्राचा दुजारा असल्यामुळे डॉ. राघवन् प्रमाणे ‘पराङ्मुखता-’ अशी दुरुस्ती करण्याचे कारण नाही. आणि ती दुरुस्ती अर्थाळा अनुकूल अशीही नाही. वैधपावेतो वर्णन केलेल्या आत्मस्वरूपाचा अनुभव असलेला प्रेक्षक शान्तरसप्रधान प्रयोग पहाण्यास येतो तेव्हा त्याला आत्मस्वरूपाचा आस्वाद कसा घेता येतो ते आता ‘परमानन्द-’ पासून पुढे सांगतात. ‘संविदेकत्वेन’ याचा अन्वय ‘साधारणतया निर्भासमान’ नी लागतो. सर्व प्रेक्षकांची परमानन्द-प्राप्तीची जाणीव एकरूपच असते. म्हणून प्रयोगाच्या द्वारे किंवा प्रबन्धाच्या द्वारे जे आत्मस्वरूप भासमान होते ते एकट्या दुकट्या प्रेक्षकाचे नसून असा अनुभव असलेल्या सर्व प्रेक्षकांना साधारण अथवा समान असते. प्रबन्धाने काव्यवाचनाचा निर्देश होतो. ‘अन्तर्मुखावस्थाभेदेन’ – निर-निरालया प्रेक्षकाची अन्तर्मुख अवस्था निरनिराळी असू शकेल, पण त्या सर्वांना जो आनंद प्राप्त होतो तो लोकोत्तर किंवा अलौकिक असाच असेल. अन्तर्मुख अवस्था भिन्न भिन्न असण्याचे कारण प्रत्येकाच्या उपरंजक वृत्तींच्या भिन्नतेमुळे आत्मस्वरूपावर सामान्यतः असणाऱ्या उपरागाच्या भिन्न भिन्न छटा असे म्हणता येईल. ‘लोकोत्तरानन्दनयनं’ हे सुद्धा ‘तदेव आत्मस्वरूपम्’ शीच अन्वयाने संबद्ध आहे. ‘तथाविषदृश्यं’ अशा सामासिक रूपाएवजी ‘तथाविधं हृदयं (विषयते)’ हे अधिक चांगले म्हणून तशी दुरुस्ती केली आहे. आनंदाने पूर्ण अशा आत्म्याने हृदयही तसेच (लोकोत्तर आनन्दाने पूर्ण) केले म्हणजे शान्तताचा आस्वाद घेतला जातो असे बरील प्रभाचे उत्तर दिले आहे.

एवं ते नवैव रसाः, पुमर्थोपयोगित्वेन रञ्जनाधिक्येन वेद्यतामेवोपदेश्यत्वात् ।
तेन रसान्तरसंभवेऽपि पार्षदप्रसिद्धया संख्यानियम इति यद्वन्यैरुक्तं तत्प्रत्युक्तम् ।
भावाध्यायेऽपि चैतद्वक्ष्यते । आर्द्रतास्थायिकः स्नेहो रस इति त्वसत् । स्नेहो
ह्यभिपङ्गः । स च सर्वो रत्युत्साहादावेव पर्यवस्यति । तथा हि चालस्य मातापित्रादौ

स्नेहो भये विश्रान्तः, शूनो मित्रजने रतौ, लक्ष्मणादेर्भातरि स्नेहो धर्मवीर एव । एवं वृद्धस्य पुत्रादाविति द्रष्टव्यम् । एषैव गर्धस्थाधिकस्य लौल्यरसस्य प्रत्याख्यानं सरणिर्नन्त्या, हासे वा रतौ घान्यत्र पर्यवसानात् । एवं भक्तावपि वाच्यमिति ।

याप्रमाणे ते नृकच रस आहृत, कारण पुरुषार्थाला उपयोगी म्हणून किंवा अधिक मनोरंजक म्हणून इतकेच निरूपण करण्यास योग्य आहृत. त्यामुळे 'इतर रस संभवनीय असले तरी समासदामध्ये प्रतिद्ध असल्याकारणाने (रसांची) संख्या नियमित केली आहे' असे जे दुसऱ्या टीकाकारांनी म्हटले आहे त्याचे निराकरण होते. आणि भावाध्यायात मुद्धा हे सांगितले जाईल. आर्द्रता स्थायिमाव असलेला स्नेह हा (स्वतंत्र) रस आहे हे मत तर बरोबर नाही. कारण स्नेह म्हणजे आसक्ती. आणि त्याचे सर्व प्रकार रति, उत्साह इत्यादीं-मध्येच पर्यवसित होतात. उदाहरणार्थ, बालकाचा मातापित्याबद्दलचा स्नेह भयात विश्रान्त होतो, युवकाचा मित्राबद्दलचा स्नेह रतीमध्ये, लक्ष्मणादींचा भावाबद्दलचा स्नेह धर्मवीरामध्येच (विश्रान्त होतो). याचप्रमाणे वृद्धाच्या पुत्र वर्गेबद्दलच्या स्नेहाचे समजावे. लोभ स्थायिमाव असलेल्या लौल्य रसाच्या निराकरणासाठी हीच विचारसरणी अनुसरावी, कारण हासामध्ये किंवा रतीमध्ये किंवा अन्यत्र त्याचे पर्यवसान होते. याचप्रमाणे भक्तीच्या बाबतीत मुद्धा समजावे.

'पार्षदप्रसिद्ध्या इ०' - वर ४१ व्या श्लोकावरील व्याख्येत हे मत महूल्लटाचे होते असे सांगितले आहे. 'भावाध्याय' म्हणजे यानंतरचा सातवा अध्याय. त्या अध्यायावरील उपलब्ध अमिनवभारतीच्या भागात प्रलुत विवेचन आलेले नाही. 'मातापित्रादौ स्नेहो भये विश्रान्तः' - मुद्धातील 'स्नेहोदये' ची ही दुरुस्ती हेमचन्द्राला अनुसरून आहे. हे 'मय' गुब्जनाविषयी बाल-गार कृतक भय होय. पुढे 'शूनो' च्या जागी 'यूनो', 'लक्ष्मणादौ' च्या जागी 'लक्ष्मणादेः' आणि 'धर्मविरस' च्या जागी 'धर्मवीर' ह्या दुरुस्त्या हेमचन्द्रानुसारी आहेत. याचप्रमाणे 'गन्ध' च्या ऐवजी 'गर्ध' हाही हेमचन्द्राचा आधार आहे. 'भक्तौ' - ही भक्ति मनुष्या-मनुष्यामधील भक्ती होय. देवाच्या विश्वीच्या भक्तीचा शान्तरसाचे अंग म्हणून वर निर्देश केला आहे.

एवमेते रसा ज्ञेयास्त्वष्टौ लक्षणलक्षिताः ।

अत ऊर्ध्वं प्रवक्ष्यामि भावानामपि लक्षणम् ॥ ८३ ॥

याप्रमाणे लक्षण देऊन व्याख्या केलेले अष्ट हे आठ रस जाणावेत. आता यानंतर मो भावांची मुद्दा लक्षणे सांगणार आहे.

अध्यायार्थमुपसंहरन् भाविनोऽवफाशं ददत् संगतिं प्रकर्तुंमाह एवमेते रसा ज्ञेया नवेति । रसवद् गीतमित्यादिव्यपदेशास्तु एतन्मूला एवोपचारा इति दर्शयति । लक्षणलक्षिता इति । भावानामपि लक्षणं रसलक्षणमेव पूरयति । विभाव-व्यभिचार्यनुभावलक्षणेन रसलक्षणमेव पूर्यते रतिस्थाविभावप्रभवः कतुमाल्यादि-विभावको नयनचानुर्याचलभावक इत्युक्तमपि सगकाइशमेव, कीदृशी हि रतिः कश्च विभावः कश्चानुभावः । तेन यद्यप्यापातनो भावानां लक्षणमिदं प्रतिभाति भावा-ध्याये तथापि पार्श्वक्यान्यतया रसलक्षणमेवेदमित्यपिशब्दस्यार्थः । इति शिष्यम् ।

प्रस्तुत अध्यायाचा उपसंहार करून व आगामी अध्यायाला अवकाश प्राप्त करून देऊन दोहोंतील संगती स्पष्ट करण्याच्या उद्देशाने 'एवमेते रसा ज्ञेया नव' इत्यादी शब्दांत

निरूपण करतात. 'रसपूर्ण गीत' इत्यादी विधाने थावरूनच उत्पन्न झालेले औपचारिक प्रयोग होत असे दाखवितात. 'लक्षणलक्षिताः' याचा अर्थ असा—भावांचे लक्षण सुद्धा रसांच्या लक्षणाचीच पूर्ती करते. कारण, विभाव, व्यभिचारिभाव आणि अनुभाव यांचे लक्षण केल्याने रसांच्या लक्षणाचीच परिपूर्ती होते. शृङ्गार हा रति स्थायिभावापासून उत्पन्न होतो ऋतु, माल्य इत्यादी त्याचे विभाव होत आणि नयनचातुरी वगैरे त्याचे अनुभाव होत असे म्हटले तरी आकाङ्क्षा उत्पन्न होतेच—रति हा भाव कसा असतो, विभाव कोणता आणि अनुभाव कोणता याविषयी. म्हणून जरी सकृद्वर्णनी भावाध्यायात भावांचेच हे लक्षण आहे असे मासते तरी वाक्यांची एकवाक्यता (समजणे आवश्यक) असल्या-कारणाने हे रसांचेच लक्षण होय असा 'अपि' शब्दाचा अर्थ आहे. इति शिवम्.

नाट्यशास्त्रातील श्लोकात 'ज्ञेयास्त्वयौ' असा पाठ आहे. पण अभिनवभारतीत 'ज्ञेया नव' असा दिला आहे. प्रस्तुत संदर्भाचा विचार करता अभिनवगुप्ताने तोच स्वीकारला असावा हे उघड आहे. 'भाविनः' यानंतर 'अध्यायस्व' हा शब्द अध्याहृत आहे. 'रसवद् गीतम्'—जर रस नऊच आहेत तर 'रसवद् गीतम्' इत्यादी वाक्यप्रयोगात रस शब्दाचा काय अर्थ समजावयाचा या प्रभाचे उत्तर असे की त्या ठिकाणी रस शब्द उपचाराने म्हणजे गौण, लाक्षणिक अर्थाने वापरला आहे. 'व्यपदेशास्त्वैतन्मूला' ही मुळातील 'व्यपदेशात्तत्त्वयते मूला' ची केलेली दुरुस्ती आहे. एतन्मूलाः म्हणजे रसाचा प्रस्तुत प्रकरणात जो अर्थ आहे त्यावर आधारित. रस शब्दाचा लाक्षणिक अर्थ आणि मूळचा वाच्यार्थ यात सादृश्य-संबंध आहे. आनन्द देण्याची क्षमता हे त्या दोहोंमधील सादृश्य. तेव्हा 'नऊ रस आहेत' असे म्हटल्याने वाच्यार्थाने रस शब्द त्या नवांच्या वाच्यतातच योग्य, पण लक्षणेने 'रसवद् गीतम्' इत्यादी वाक्यप्रयोगात वापरला जातो हे 'नव' त्या संख्येच्या निर्देशाने दाखविले आहे (दर्शयति) असा या व्याख्येचा मथितार्थ आहे. 'इति दर्शयति' या शब्दांचा संबंध पुढील 'लक्षणलक्षिता इति' शी जोडणे शक्य नाही, रसवद्गीत यातील लक्षणा आणि लक्षणलक्षिताः यात कोणत्याही प्रकारचा संबंध नाही. 'लक्षणलक्षिताः' चा अर्थ 'भावाध्याये क्रियमाणेन भावानां' लक्षणेन लक्षिताः (रसाः) असा करून तो कसा संभाव्य आहे हे नंतरच्या विवेचनात स्पष्ट केले आहे. 'विभावव्यभिचार्य- ३०' या समासत स्थापिभावांचाही समावेश आवश्यक आहे असे वाटते. 'भावाध्याये'—मुळात 'महाचार्दी' असा पाठ आहे. त्याचा समुचित अर्थ लागण्यासारखा नसल्यामुळे द्वितीय आश्रुतीच्या संपादकांनी 'साहचर्यात्' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. साहचर्य रस आणि भाव यांचे समजता येईल, पण मग हा शब्द 'तथापि' नंतर पाहिजे आणि 'वाक्यैकवाक्यतया' नंतर एक 'च' पाहिजे. तसे केल्यास ही दुरुस्ती स्वीकारता येण्यासारखी आहे. 'भावाध्याये' ही दुरुस्ती संभाव्य म्हणून सुचविली आहे. रसविषयक वाक्ये आणि भावविषयक वाक्ये एकाच विषयसंबंधी असल्यामुळे त्यांच्यात एकात्म्यता आहे असे मानले पाहिजे. 'इति शिवम्' हे समाप्तीचे निदर्शक मंगल शब्द आहेत.

इति भागवतीये नाट्यशास्त्रे रसाध्यायः पष्ठः ।

येथे भरतश्रुत नाट्यशास्त्राचा महात्मा रगाध्याय समाप्त होतो.

वार्दी हस्तलिखितात 'रसविरह' असे या अध्यायाचे नाव आढळते.

१ पत्र घो मु रसविरहो नाम पष्ठोऽध्यायः.

रत्यादिशक्त्यष्टकमध्यवृत्तिर्यस्य स्वहृन्मण्डलसंप्रयोज्यः ।
स्थायी शिवश्चेतसि तेन वृत्तिः कृता रसाध्याय इह क्रमेण ॥

इति महामाहेश्वराभिनवगुप्तविरचितायां नाट्यशास्त्रविवृतौ
अभिनवभारत्यां रसाध्यायः षष्ठः ।

रति वगैरे आठ शक्तींच्या मध्ये वास करणारा आणि स्वतःच्या हृदयमंडलात संयोजित करायचास योग्य असा शिव ज्याच्या चित्तात स्थायी स्वरूपात आहे त्या (अभिनवगुप्त) ने रसाध्यायावर ही वृत्ती क्रमाने केली आहे.

अशा रीतीने महान् माहेश्वर अभिनवगुप्ताने रचलेल्या अभिनवभारती
नाट्याच्या नाट्यशास्त्रावरील व्याख्येचा
सहावा रसाध्याय समाप्त झाला.

‘रत्यादि-’ ही मूळच्या ‘इत्यादि-’ ची संपादकांनी सुचविलेली दुरुस्ती आवश्यक आहे. ‘इत्यादि’ अशक्य आहे. रति वगैरे आठ शक्तीं अमूल त्यात गिब वास करतो असे येथे म्हटले आहे. ह्या आठ शक्ती आणि शिवाच्या प्रसिद्ध आठ तन्ू ह्यांचा काही परस्परसंबंध नाही. आठव शक्तींचा निर्देश आहे, तेव्हा असा ग्रह होण्याचा संभव आहे की शान्ताचा येथे अन्तर्भाव केलेला नाही. पण शिव हा शान्ताशी एकरूपच आहे व तो या आठही वृत्तींत अनुस्यूत आहे अशीच अभिनव-गुप्ताची भावना होती यात शंका नाही. वर सिद्धान्तशास्त्रातून उद्धृत केलेल्या ‘अष्टानामिह देवानाम्’ इत्यादी श्लोकावरून हे स्पष्ट आहे. ‘संप्रयोज्यः’ म्हणजे योजना क्रिया स्थापना करायची असलेला.

सातवा अध्याय

शास्ताविक

सातव्या अध्यायाचे नाव भावव्यञ्जक किंवा भावव्यञ्जन असे असून त्यात विविध भावांचे विवेचन केले आहे. सहाव्या अध्यायाच्या प्रारंभी रस, भाव, अभिनय इत्यादी नाव्याच्या अकरा अंगांचा संग्रह दिला आहे (६.१०). त्यांपैकी रसाचे परिपूर्ण विवेचन सहाव्या अध्यायात केल्यानंतर आता ह्या अध्यायात दुसरे अंग जे भाव त्याचे विवेचन केले आहे. त्यात प्रथम ह्या शब्दाच्या व्युत्पत्तीच्या आधारे वाचिक, आंगिक आणि सात्विक अमिनयानी युक्त असलेले काव्याचे अर्थप्रेक्षकांच्या प्रतीतीस आणून देतात ते भाव (काव्यार्थान् भावयन्तीति भावाः) अशी व्याख्या केली आहे. काव्याचे अर्थ म्हणजे काय याचे थोडे अधिक स्पष्टीकरण उद्धृत केलेल्या एका पारंपरिक श्लोकात आढळते. कवीच्या मनात असलेला भाव प्रेक्षकांच्या प्रतीतीस आणून देतो तो भाव असे त्यात म्हटले आहे (७.२). अमिनयगुणाने काव्याचे अर्थ म्हणजे रस असे म्हटले असून कवीच्या मनातील भाव म्हणजे असामान्य प्रतिभेमुळे त्याच्या चित्तात स्फुरणारी व साधारणीकरणामुळे प्रेक्षकांनी आस्वाद घेण्यास योग्य होणारी चित्तवृत्ती अशी व्याख्या केली आहे. रसाचे मूळ अपिष्टान कवी, तेथून तो त्याच्या काव्यात अमिव्यक्त होऊन नटाने केलेल्या अभिनयाच्या द्वारा प्रेक्षकांच्या प्रतीतीचा अथवा आस्वादाचा विषय होतो ह्या विचारसरणीच्या अनुरोधाने केलेली ही व्याख्या आहे. रस काव्यात असतात हे भरतालाही मान्य आहे. भाव हे काव्यातील रसाच्या अमिव्यक्तीला कारणीभूत होतात (काव्यरसामिव्यक्तिहेतवः) आणि त्यांच्यापामून रस निष्पन्न होतात असे त्याने पुढे म्हटलेच आहे (७.६ नंतरचे गद्य). आणि उद्धृत केलेल्या दुसऱ्या एका पारंपरिक श्लोकात 'रसान् भावयन्ति इति भावाः' अशीच व्युत्पत्ती निर्दिष्ट केली आहे (७.३). त्यावरून काव्यार्थ म्हणजे रस ही अमिनयगुणाने केलेली व्याख्या नाव्यशास्त्राशी सुसंगतच आहे असे म्हणावयास हरकत नाही.

भाव रसांना अमिव्यक्त करतात किंवा निष्पन्न करतात. परंतु स्वतः भाव कोणत्या प्रकारे अमिव्यक्त अथवा निष्पन्न होतात ? या प्रश्नाचे उत्तर उद्धृत केलेल्या आगम्यी एका पारंपरिक श्लोकात दिले आहे. भाव विभावांच्या मुळे उत्पन्न होताना आणि अभिनयाच्या द्वारा प्रकट होणाऱ्या अनुभावांच्या मुळे प्रेक्षकांना ते भाव प्रतीत होतात असा त्या श्लोकाचा आशय आहे (७.१) विभाव व अनुभाव या मंत्रा महाव्या अध्यायातील रसांच्या विवेचनानाही वाररत्या आहेत. किंबहुना रसमन्त्रानच त्यांचा निर्देश आहे. तथापि त्या

अध्यायात ह्या दोन संज्ञांचे स्पष्टीकरण न करता ते प्रस्तुत अध्यायात केले आहे. विभाव आणि अनुभाव ह्या दोन्ही शब्दांत 'भाव' हा अंश अन्तर्भूत आहे आणि सर्व प्रकारच्या भावांचे विवेचन प्रस्तुत भावव्यञ्जक अध्यायात करावयाचे योजिलेले होते म्हणून ह्या दोन संज्ञांचे स्पष्टीकरण अगोदर न करता ह्या ठिकाणी केले आहे असे दिसते. परंतु हे लक्षात ठेवणे आवश्यक आहे की विभाव आणि अनुभाव यांचा खऱ्या अर्थाने भावांत समावेश होत नाही. भाव फक्त स्थायिभाव, व्यभिचारिभाव आणि सात्त्विक भाव असे तीन प्रकारचेच होत आणि एकंदर भावांची सख्या एकूणपन्नासच आहे.

भाव म्हणजे काय ते सांगताना एका पारंपरिक श्लोकात विभाव आणि अनुभाव यांचा निर्देश आहे, म्हणून ह्या शब्दांचा अर्थ स्पष्ट करून सांगितला आहे. ज्याच्यामुळे वाचिक, आङ्गिक आणि सात्त्विक अशा तीन प्रकारच्या अभिनयाची प्रतीती होते तो विभाव अशी व्याख्या केली असून विभावयू म्हणजे ज्ञान करून देणे ह्या घातूपासून विभाव शब्द निष्पन्न झाला आहे असे निर्दिष्ट केले आहे. अभिनयाची प्रतीती करून देतात म्हणजे अभिनयाने अभिव्यक्त होणाऱ्या गोष्टींची प्रतीती करून देतात हे पारंपरिक श्लोकात स्पष्ट झाले आहे (७.४). अभिनयाने अभिव्यक्त होणाऱ्या गोष्टी म्हणजे मुख्यतः स्थायिभाव आणि व्यभिचारिभाव. याचा अर्थ असा की विभावांमुळे ह्या भावांची प्रतीती होते. विभाव भावांच्या प्रतीतीस कारणीभूत होतात याचें कारण मूलतः ते भावांच्या उत्पत्तीस कारणीभूत झालेले असतात. कोणत्या विशिष्ट विभावांपासून कोणता विशिष्ट भाव उत्पन्न होतो ते सर्व भावांच्या संबंधात सांगितले आहे. लोकव्यवहारात ज्यांना कारण म्हणून संबोधिले जाते त्यांनाच नाट्यप्रयोगाच्या संदर्भात विभाव अशी विशिष्ट संज्ञा दिली आहे असे अभिनव-शताने रससूत्रावरील व्याख्येत एके ठिकाणी म्हटले आहे. नाट्यशास्त्रात सुद्धा प्रस्तुत अध्यायात विभाव, कारण, निमित्त आणि हेतू हे शब्द समानार्थक आहेत असे एक विधान आहे.

विभाव भावांच्या उत्पत्तीस कारणीभूत होतात तसे ते रसांच्या उत्पत्तीसही कारणीभूत होतात, यास्तव सहाव्या अध्यायात प्रत्येक रसाच्या संबंधात तो रस उत्पन्न करणाऱ्या विभावांची यादी दिली आहे. तेथे निर्दिष्ट झालेले रसाचे विभाव आणि प्रस्तुत अध्यायात त्या रसाशी संबद्ध असलेल्या स्थायिभावांचे निर्दिष्ट झालेले विभाव यांत पुष्कळ प्रमाणात एक-रूपता आढळते. ते साहजिकच आहे. कारण, स्थायिभावांनाच रसत्व प्राप्त होत असल्यामुळे एखाद्या गोष्टीने एखादा स्थायिभाव उत्पन्न होऊन त्याची रसात परिणती झाली तर त्या रसाच्या निष्पत्तीलाही तीच गोष्ट कारणीभूत होते असे मानणे आवश्यक ठरते. भावांच्या अभिव्यक्तीच्या द्वाराच विभाव रसनिष्पत्तीस कारणीभूत होतात.

विभाव हे जसे भाव आणि रस यांचे कारणरूप आहेत तसे अनुभाव हे त्यांचे कार्य-रूप आहेत. एखादा भाव अथवा रस उत्पन्न झाला म्हणजे त्याचे जे वास्तव परिणाम झालेले दृष्टीस पडतात त्यांना नाट्यप्रयोगाच्या संदर्भात अनुभाव अशी संज्ञा दिली आहे. ही संज्ञा देण्याचे कारण असे सांगितले आहे की ह्यांच्यामुळे प्रेक्षकांना अभिनयाची अनुभूती होते म्हणून ह्यांना अनुभाव म्हटले आहे. अभिनयाची अनुभूती म्हणजे अभिनयाच्या द्वारा

अभिव्यक्त होणाऱ्या भावाची अनुभूती असा उद्धृत केलेल्या पारंपरिक श्लोकाचा आशय आहे (७.५). अनुभाव हे नेहमी विविध प्रकारच्या अभिनयानेच अभिव्यक्त होतात आणि ते अभिव्यक्त झाले म्हणजेच प्रेक्षकांना भावांचा प्रत्यय येणे शक्य होऊन रसनिष्पत्तीस साहाय्य प्राप्त होते.

भावांच्या सिद्धीस विभाव आणि अनुभाव दोन्ही आवश्यक आहेत. परंतु वर म्हटल्याप्रमाणे ते स्वतः भावस्वरूप नाहीत. अभिनवगुप्ताने त्यांत असा भेद केला आहे की भाव हे चित्तवृत्तीच्या स्वरूपाचे म्हणजे आंतरिक मनोधर्मरूप आहेत तर पुष्कळसे विभाव आणि अनुभाव हे बाह्य स्वरूपाचे असून जड स्वभावाचे आहेत. तेव्हा भाव म्हणजे आठ स्थायिभाव, तेव्हातीस व्यभिचारिभाव आणि आठ सात्त्विक भाव असे एकंदर एकूणपन्नास इतकेच. ह्या एकूणपन्नास भावांपैकी प्रत्येक भावाचे विभाव म्हणजे त्याच्या उत्पत्तीची कारणे आणि अनुभाव म्हणजे अभिनयाच्या द्वारा प्रतीत होणारे त्याचे बाह्य परिणाम ह्यांचा निर्देश करणे हे प्रस्तुत सातव्या अध्यायाचे प्रधान उद्दिष्ट.

तीन प्रकारच्या भावांमधील भेदाची चिकित्सा नाट्यशास्त्रात केली आहे. सर्व प्रकारचे भाव रसनिष्पत्तीस आवश्यक असता फक्त स्थायिभावच रसत्व प्राप्त करतात ते का असा प्रश्न उपस्थित करून एका दृष्टान्ताच्या आधारे त्याचे उत्तर दिले आहे. ज्याप्रमाणे कुलशीलादी विशिष्ट गुणांनी युक्त असा मनुष्यच राजपदास प्राप्त ठरतो आणि इतर सामान्य माणसे त्याचे अनुयायी होण्याच्याच योग्यतेचे असतात त्याप्रमाणे फक्त स्थायिभावच स्वामीच्या जागी असतात आणि इतर भाव परिजनांप्रमाणे त्यांच्या आश्रयाने असतात. विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव ह्यांचा परित्याग त्याच्या समोवती असतो म्हणून स्थायिभावाला रस हे नाव प्राप्त होते असे म्हटले आहे. स्थायिभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्यातील भेद त्यांच्या नावावरूनही सूचित होतो. रति, शोक, उत्साह आदी आठ भाव स्थायी म्हणजे कायमच्या स्वरूपाचे, पुष्कळ वेळ टिकणारे असे असतात, तर निर्वेद, ग्लानि, शंका आदी तेव्हातीस भाव व्यभिचारी म्हणजे प्रकट झाल्यावर अल्पावधीत निघून जाणारे, अल्पाकाळच टिकणारे असे असतात, आणि कोणता तरी स्थायी उद्बुद्ध झालेला असल्याशिवाय व्यभिचारिभाव स्वतंत्रपणे प्रकट होत नाहीत.

स्थायिभाव रति, हास, शोक, क्रोध, उत्साह, मय, जुगुप्सा आणि विस्मय असे आठच आहेत, आणि त्यांची अनुक्रमे शृङ्गार, हास, करुण, रौद्र, वीर, भयानक, नीमास आणि अद्भुत ह्या रसांत परिणती होते. भरताला हे आठच रस मान्य आहेत यात शंका नाही. नवव्या शान्त रसाचे अस्तित्व आग्रहाने प्रतिपादन करणाऱ्या अभिनवगुप्ताला त्या रसाचा स्थायिभाव कोणता ते ठरविताना बरीच यातायात करावी लागली आहे. भरताने निर्देशिलेल्या एकूणपन्नास भावांपैकी कोणत्याही भावाला शान्तरसाचा स्थायिभाव म्हणून समजता येण्यासारखे नाही.

नाट्यशास्त्रावरून असे दिसते की रति, हास आणि शोक हे तीन खेरीज करून इतर पाच स्थायिभाव व्यभिचारिभावाच्या स्वरूपात प्रकट होऊ शकतात, उदाहरणार्थ, रौद्ररसाचा ना. शा. २३ (४५/४६)

स्थायिभाव क्रोध वीररसाचा एक व्यभिचारिभाव होतो किंवा वीररसाचा स्थायिभाव उत्साह रौद्रात व्यभिचारी म्हणून दृग्गोचर होतो. इतकेच काय, काही व्यभिचारिभावांच्या अनुभावांमध्ये स्थायिभावांचा निर्देश केलेला आढळतो. उदाहरणार्थ, क्रोध हा स्थायिभाव असूया ह्या व्यभिचारिभावाचा एक अनुभाव असल्याचे म्हटले आहे. किंवा आवेग ह्या व्यभिचारिभावाच्या अनुभावांत भय आणि विस्मय ह्या स्थायिभावांचा निर्देश आहे. अनुभाव हे व्यभिचारिभावांहून भिन्न, अभिनयाने व्यक्त करावयाच्या गोष्टी होत हे खरे आहे. तथापि, स्थायिभाव म्हणून अभिप्रेत नसलेले असे क्रोध, भय अथवा विस्मय जर अभिव्यक्त झाले तर त्यांची त्या समयी व्यभिचारिभावांत गणना करण्यास हरकत असू नये. तेव्हा अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे त्याप्रमाणे स्थायिभाव कधी कधी व्यभिचारी होतात (स्थायिनो हि व्यभिचारिता भवति) हे भरताला अमान्य होते असे समजण्याचे कारण नाही.

क्रोध, भय, विस्मय आदी स्थायिभाव व्यभिचारिरूपात प्रकट होतात याचा अर्थ त्यांचा उद्भव तात्कालिक असतो, परिपोष होऊन रसात त्यांची परिणती होण्यास अवकाश नसतो. ह्या दृष्टीने स्थायिभावांत दोन प्रकार संभवतात असे म्हणता येईल—कधीही व्यभिचारी स्वरूपात न दिसणारे रति व शोक हे दोन भाव एक प्रकारचे आणि इतर भाव दुसऱ्या प्रकारचे. रति आणि शोक यांच्या मुळाशी अनुक्रमे सुख आणि दुःख ह्या मूलभूत मानवी प्रवृत्ती आहेत. ह्याच प्रवृत्ती उत्पन्न झाल्यावर काही काळ टिकणाऱ्या अशा आहेत. म्हणून त्यांच्या अनुपंगाने अभिव्यक्त होणारे रति आणि शोक हे दोन भावच खऱ्या अर्थाने स्थायिभाव होत असे म्हटल्यास चूक होणार नाही. त्यांना व्यभिचारिभावाची अवस्था कधीच प्राप्त होत नाही. याउलट भय, विस्मय आदी स्थायिभाव म्हणून गणल्या गेलेल्या चित्तवृत्ती आणि हर्ष, निर्वेद आदी व्यभिचारिरूप चित्तवृत्ती यांत तत्त्वतः फरक नाही. तथापि प्रसंगविशेषी परिपोष होऊन रसात परिणत होण्याचे सामर्थ्य भयविस्मयादी चित्तवृत्तींतच असते, हर्षनिर्वेदादी चित्तवृत्तींत नाही हा नाट्याच्या दृष्टीने त्या दोहोंमधील महत्त्वाचा फरक आहे हे उघड आहे.

परंतु असे एक मत आहे की हे निर्वेदादी व्यभिचारिभाव मुद्दा रसात परिणत होऊ शकतात. रुद्रदाने आपल्या काव्यालंकार ग्रंथात असे म्हटले आहे की ह्या भावांचा मुद्दा आस्वाद घेतला जातो म्हणून त्यांना रसत्व प्राप्त होते, तेव्हा ते मुद्दा रसच होत. यासारखेच मत असणाऱ्या काही टीकाकारांचा अभिनवगुप्ताने उद्देश केला आहे. त्यांचे म्हणणे असे की व्यभिचारिभावांचे मुद्दा व्यभिचारिभाव असतात. व्यभिचारिभावांना विभाव आणि अनुभाव असतातच, त्यांचा आणि ह्या व्यभिचारिभावांचा संयोग झाला की रसस्त्रानुसार रसनिष्पत्ती होते अशी ह्या टीकाकारांची विचारसरणी दिसते. अभिनवगुप्ताने टीकाकारांचे हे मत अमास ठरविले आहे ते नाट्यशास्त्राला धरूनच आहे. व्यभिचारिभावांचे व्यभिचारिभाव अम् शकतात ही कल्पना भरताला मान्य असण्याचा संभव नाही. त्याने त्यांचा कोठेच निर्देश केलेला नाही. अभिनवगुप्ताने म्हटले आहे की निर्वेदासारख्या व्यभिचारि-

भावाचा चिन्ता हा व्यभिचारिभाव असे मानले तर निर्वेद हा स्थायिभाव आहे असे ठरेल. परंतु प्रसंगपरत्वे काही स्थायिभाव व्यभिचारिभावांच्या स्वरूपात आविष्कृत होत असले तरी याउलट कोणताही व्यभिचारिभाव स्थायीच्या रूपात अभिव्यक्त होत नाही. व्यभिचारिभावाचे स्थायीत रूपांतर होते हे मान्य केले तर रसांची संख्या आणखी तेहतीसनी वाढलेली स्वीकारावी लागेल. पण नाट्यशास्त्रात फक्त आठच रस असल्याचे स्पष्ट म्हटले आहे. प्रत्येक भाव रसात परिणत होऊ शकतो ही रुद्रटाची विचारसरणी नंतर कोणीही पुरस्कृत केली नाही.

व्युत्पत्तीच्या आधारे व्यभिचारिभावांचे स्पष्टीकरण करताना नाट्यशास्त्रात म्हटले आहे की ते रसांमध्ये विविध प्रकारे (वि) आणि अभिमुख होऊन (अभि) वावरतात (चरन्ति) म्हणून त्यांना व्यभिचारी ही संज्ञा प्राप्त झाली आहे. याचा अर्थ रसाचा यथोचित परिपोष होण्यास व्यभिचारिभावांचा आविष्कार आवश्यक आहे. स्थायिभाव उद्बुद्ध झाला तर त्याचे अनुभाव आपोआप प्रकट होतात, परंतु परिपोष होऊन त्या स्थायिभावाची रसात परिणती व्हावी यासाठी सहचारिरूपात व्यभिचारिभाव अभिव्यक्त झाले पाहिजेत. याचे अधिक स्पष्टीकरण करण्यासाठी एका दृष्टान्ताचा उपयोग केला आहे. ज्याप्रमाणे सूर्य दिवसाला अथवा नक्षत्राला नेतो (नयति) म्हणजे तडीस नेतो, पार पाडतो त्याप्रमाणे व्यभिचारिभाव रसाला नेतात (नयन्ति) म्हणजे सिद्ध करतात. याचा अर्थ असा की अनुरूप व्यभिचारिभावांचा आविष्कार झाल्याशिवाय रसाची निष्पत्ती होत नाही.

नाट्यशास्त्रात तेहतीस व्यभिचारिभावांचे विभाव व अनुभाव यांचा विस्तृतपणे निर्देश केला आहे. ह्या तेहतीसपैकी बहुसंख्य भाव अभिनवगुप्त म्हणतो त्याप्रमाणे चित्तवृत्तिरूप आहेत यात शंका नाही. परंतु काही व्यभिचारिभाव असे आहेत की त्यांचा मनोवृत्तीशी संबंध असला तरी तो क्षीण असतो. उदाहरणार्थ, निद्रा, मुग्ध, विबोध, व्याधि, मरण हे भाव प्राधान्येकरून शारीरिक अवस्थांचे निदर्शक आहेत. सामान्यतः त्यांना चित्तवृत्तिरूप मानणे कठीण आहे. परंतु अभिनवगुप्ताचे म्हणणे असे की ह्या भावांच्या संबंधात त्या समयीची शारीरिक अवस्था अभिप्रेत नसून त्या अवस्थेत मनाची होणारी स्थिती म्हणजेच त्या वेळची चित्तवृत्ती अभिप्रेत आहे. या संबंधात हे लक्षात ठेवले पाहिजे की भाव चित्तवृत्तीच्याच स्वरूपाचे असतात असे भरताने स्वतः कोठेच म्हटलेले नाही, तथापि सर्व भाव चित्तवृत्तिरूप आहेत हे मत सायान्यतः स्वीकृत झाले आहे.

निर्दिष्ट झालेल्या तेहतीस व्यभिचारिभावांत तात्कालिक स्वरूपाच्या प्रायः सर्व संभाव्य चित्तवृत्तींचा समावेश झाला आहे असे समजण्यास हरकत दिसत नाही. स्थायिभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्या स्वरूपात केलेले मनोव्यापाराचे व तदनुसार होणाऱ्या चेष्टिताचे हे विरूपण शाल्लशुद्ध नसेल कदाचित, पण नाट्यप्रयोगाच्या दृष्टीने ते उपयुक्त आहे यात शंका नाही. त्या दृष्टीने निद्रा, व्याधि, मरण अशा मूलतः मानसिक नसलेल्या गोष्टींचा भावांत समावेश अनुचित वाटणार नाही.

एका गोष्टीचा निर्देश केला पाहिजे. या ठिकाणी मरण हा एक व्यभिचारिभाव म्हणून गणला असून विपपान, व्याधि, शस्त्राघात, सर्पदंश इत्यादींनी येणाऱ्या मृत्यूचा अभिनय निरनिराळ्या प्रकारे कसा करावा त्याचे वर्णन केले आहे. त्यावरून रंगभूमीवर मरण आलेले दाखविण्यास भरताची अनुमती आहे असा निष्कर्ष निघतो. परंतु पुढे अठराव्या अध्यायात नाटकाचे वर्णन करताना ज्या गोष्टी प्रत्यक्ष दाखवू नयेत असे म्हटले आहे त्यांत मरणाचा समावेश आहे (युद्धं राज्यभ्रंशो मरणं नगरपरोधनं चैव । प्रत्यक्षाणि तु नाङ्गे प्रवेशकैः संविधेयानि ॥ १८.३८). असे समजता येईल की या वाच्यतात प्राचीन काळी दोन भिन्न मतप्रवाह प्रचलित होते. तथापि अभिनवगुप्त म्हणतो त्याप्रमाणे मरण म्हणजे साक्षात मृत्यू नसून त्या काळची मनोवृत्ती हे मान्य केले तर त्या दोन विधानांत विरोध नाही असे समजता येईल.

स्तम्भ, स्वेद, रोमांच, स्वरभेद, वेपथु, वैवर्ण्य, अश्रु आणि प्रलय ह्या आठ सात्त्विक भावांचे विवेचन करण्यापूर्वी सात्त्विक या संज्ञेची उपपत्ती सांगितली आहे. सत्त्वाच्या योगाने ज्यांचा अभिनय केला जातो ते सात्त्विक भाव ही व्युत्पत्ती ध्यानात घेऊन असा प्रश्न उपस्थित केला आहे की इतर भावांच्या अभिनयासाठी सत्त्वाची आवश्यकता नसते का आणि म्हणून केवळ यांनाच सात्त्विक ही संज्ञा दिली आहे ? याचे उत्तर देताना असे म्हटले आहे की मन समाहित झाले तरच नटाच्या ठिकाणी सत्त्वाची निष्पत्ती होते आणि सत्त्वनिष्पत्ती झाली तरच अश्रु, रोमांच इत्यादी भावांचा अभिनय करणे त्याला शक्य होते. सामान्य व्यवहारात मनुष्य दुःखी झाला की त्याच्या नेत्रांत अश्रू येतात आणि त्याला आनंद झाला की तो रोमांचित होतो. नाट्यात जेव्हा दुःखाचे अथवा आनंदाचे प्रसंग दाखवावयाचे असतात तेव्हा त्यावेळी अश्रू आलेले अथवा शरीर रोमांचित झालेले दाखविणे आवश्यक होते. नाही तर दुःखाचे अथवा आनंदाचे दर्शन यथार्थपणे होणार नाही. परंतु हे दर्शन घडविण्याची कामगिरी ज्याला पार पाडावयाची असते तो नट स्वतः त्या समयी दुःखी अथवा आनंदी नसतो, म्हणून अश्रू अथवा रोमांच त्याच्या ठिकाणी स्वभाविकपणे प्रादुर्भूत होणार नाहीत. त्यासाठी त्याच्या ठिकाणी सत्त्व निष्पन्न होणे आवश्यक आहे. म्हणून अश्रू, रोमांच, स्वेद वगैरे आठ भाव सात्त्विक होत असे म्हटले आहे. वस्तुतः हे आठ भाव अनुभावांच्या स्वरूपाचे आहेत. कारण, अश्रू, स्वेद वगैरे एखाद्या भावाचे बाह्य परिणाम म्हणून दृग्गोचर होतात, आणि इतर अनुभावांप्रमाणे यांचाही अभिनय करावयाचा असतो. म्हणूनच अनेक स्थायिभाव व व्यभिचारिभाव यांच्या अनुभावांच्या निर्देशात सात्त्विक भावांचा समावेश केलेला आढळतो. इतर अनुभाव आणि हे सात्त्विक भाव यांच्यात फरक असा की दुसऱ्या अनुभावांचा अभिनय केवळ बाह्य प्रयत्नाने करणे शक्य आहे, पण सात्त्विक भावांचा अभिनय बाह्य प्रयत्नाने होण्यासारखा नसून त्यासाठी सत्त्वनिष्पत्ति झालेली असणे आवश्यक आहे. इतर अनुभावांचा अभिनय वाक् आणि अङ्ग यांच्या द्वारा होतो आणि वाचिक व आङ्गिक अभिनय अशी त्याला संज्ञा आहे. अश्रुरोमांचादी भावांच्या अभिनयाला सात्त्विक अभिनय अशी संज्ञा आहे.

मनाची समाहित अवस्था झाली म्हणजे सत्त्व निष्पन्न होते असे म्हटले आहे. मन समाहित होणे अथवा मनाची समाधि म्हणजे भूमिकेशी नटाचे एकरूप होणे, तादात्म्य पावणे असा अर्थ अभिप्रेत आहे. तशी समरसता झाली तर त्याच्या ठिकाणी सत्त्व उत्पन्न होते म्हणजे त्या पात्राच्या प्रकृतिधर्मानुसार वागणे त्याला सहजसाध्य होते. नाट्यशास्त्रात पुढे वाविसाव्या अध्यायात नाना प्रकारचे सत्त्व असलेल्या मनुष्यांचे, विशेषतः स्त्रियांचे विस्तृत वर्णन आहे. त्या ठिकाणी सत्त्वाच्या मित्रतेमुळे त्यांचे शील मित्र प्रकारचे होते असे म्हटले आहे (नानाशीलाः स्त्रियो ज्ञेयाः स्वं स्वं सत्त्वं समाधिताः ।-२२.१४५). यावरून सत्त्व म्हणजे मनुष्याचा मूळ प्रकृतिधर्म असा अर्थ अभिप्रेत असल्याचे दिसते. तेव्हा सात्त्विक अभिनय करताना नटाच्या ठिकाणी सत्त्व उत्पन्न होते याचा अर्थ भूमिकेशी तादात्म्य पावल्यामुळे पात्राचे प्रकृतिधर्म त्याच्या ठिकाणी प्रकट होतात आणि मग एसाद्या परिस्थितीत ते पात्र ज्या रीतीने वागण्याची संभाव्यता आहे तसा तो नट आपोआपच वागेल असा होतो. सात्त्विक अभिनयाचे मूळ भूमिकेशी होणाऱ्या तादात्म्यात आहे हे उघड आहे. असा सात्त्विक अभिनय केवळ सात्त्विक भावांच्या अभिव्यक्तिसाठीच उपयुक्त आहे असे समजण्याचे कारण नाही. त्याच अध्यायात प्रारंभी म्हटले आहे की नाट्य सत्त्वावर अधिष्ठित असते म्हणून नटाने सत्त्व आपल्या ठिकाणी निष्पन्न होईल यासाठी प्रयत्न केला पाहिजे (सत्त्वे कार्यः प्रयत्नस्तु नाट्यं सत्त्वे प्रतिष्ठितम् ।-२२.१).

कोणकोणत्या प्रसंगी हे आठ सात्त्विक भाव उत्पन्न होतात ते सांगून म्हणजे त्यांच्या विभावांचा निर्देश करून त्यांचा अभिनय कोणत्या अनुभावांच्या साहाय्याने करावा ते सांगितले आहे. इतर दोन प्रकारचे भाव आणि हे सात्त्विक भाव यांच्या विवेचनपद्धतीत थोडा फरक आहे. इतर भावांच्या संबंधात त्यांच्या विभावांचा व अनुभावांचा निर्देश प्रथम गद्यात करून नंतर त्याचाच थोडक्यात अनुवाद करणाऱ्या प्राचीन आर्या आणि क्वचित श्लोक उद्धृत केले आहेत. परंतु सात्त्विक भावांच्या संबंधात गद्यात्मक विवेचन सुळीच नाही. त्यांच्या विभावांचा निर्देश उद्धृत केलेल्या प्राचीन आर्यांतच आढळतो. अनुभावांचा निर्देश मात्र अनुष्टुभ श्लोकांत केला आहे. हे श्लोक प्राचीन नसून भरतकृत आहेत असे १०० व्या श्लोकावरून (कर्म चैषां प्रवक्ष्यामि) दिसते.

काही स्थायिभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्या संबंधात ते कोणत्या प्रकारच्या पात्रांच्या ठिकाणी उद्भूत होतात त्याचा निर्देश केला आहे. नाट्यशास्त्राच्या चौविसाव्या अध्यायात उत्तम मध्यम आणि अधम अथवा नीच अशा तीन प्रकारच्या पात्रांचा निर्देश आहे. असा मेद मुख्यतः पात्रांच्या सामाजिक दर्जांच्या अनुरोधाने केलेला दिसून येतो. प्रस्तुत ठिकाणी काही भावांच्या संबंधात त्या वर्गीकरणाचा निर्देश केला आहे. उदाहरणार्थ, उत्साह हा स्थायिभाव उत्तमप्रकृति पात्रांच्या ठिकाणी स्वाभाविक असल्याचे म्हटले आहे, तर मय आणि जुगुप्सा हे स्थायिभाव सिया व नीचप्रकृति पात्रांच्या संबंधाने स्वाभाविक मानले आहेत. शोक स्थायिभाव मुदा सिया व नीचप्रकृति मनुष्यांच्या ठिकाणी अधिक तीव्रतेने प्रकट होतो, तर उत्तम व मध्यम प्रकृतीच्या मनुष्यांच्या ठिकाणी त्याचा आविष्कार घैर्याने होतो असे म्हटले आहे.

काही व्यभिचारिभावांच्या संबंधातही असाच भेद केलेला आढळतो. उदाहरणार्थ, निर्वेद हा स्त्रिया, नीचप्रकृति आणि हीनसत्त्व मनुष्यांच्या ठिकाणी स्वाभाविक, तर शङ्का व आलस्य हे भाव स्त्रिया व नीचप्रकृति यांना उचित असे मानले गेले आहेसे दिसते. मद, आवेग आणि विषाद हे तीन व्यभिचारिभाव सर्व प्रकारच्या मनुष्यांच्या ठिकाणी उत्पन्न होतात, परंतु उत्तम व मध्यम प्रकृतीच्या मनुष्यांमध्ये आणि नीचप्रकृति मनुष्यांमध्ये त्यांचा आविष्कार भिन्न प्रकारे होतो असे म्हटले आहे. विविध भावांचा आविष्कार मनुष्याच्या स्वभावधर्मानुसार भिन्न भिन्न प्रकारे होतो हे अनुभवसिद्ध आहे.

याप्रमाणे स्थायिभाव, व्यभिचारिभाव आणि सात्त्विक भाव मिळून एकंदर एकूणपक्षास भावांचे वर्णन त्यांचे विभाव व अनुभाव यांच्या द्वारा केल्यानंतर प्रत्येक रसात कोणकोणते भाव अभिव्यक्त करणे उचित होईल त्याचा निर्देश केला आहे. हा भाग श्लोकात्मक पद्यातच आहे. विभाव व अनुभाव यांच्या संबंधात ज्याप्रमाणे प्रथम गद्यात वर्णन करून नंतर प्रत्येक ठिकाणी आधारदाखल प्राचीन पद्ये उद्धृत केली आहेत तसा प्रकार या संनंधांत नाही. हे श्लोक भरतकृतच आहेत, प्राचीन ग्रंथातून उद्धृत केलेले नाहीत हे उघड आहे.

शेवटी नाट्यरूप काव्यात विविध भावांचे आणि रसांचे दर्शन घडवावे, काव्य केवळ एकाच रसावर अधिष्ठित करू नये असे सांगून अध्यायाची समाप्ती केली आहे.

प्रस्तुत अध्यायाचे भाषांतर करताना नाट्यशास्त्राच्या चार प्रतींचा उपयोग केला आहे—बडोदे येथून प्रसिद्ध झालेल्या पहिल्या खंडाची दुसरी आवृत्ती (= व), निर्णयसागर प्रेसमधील दुसरी आवृत्ती (= नि), काशी संस्कृत सीरिजमध्ये प्रसिद्ध झालेले नाट्यशास्त्राचे संस्करण (= फा) आणि डॉ. मनोमोहन घोष यांनी संपादित केलेला नाट्यशास्त्राचा प्रथम खंड (= घो). ह्या अध्यायाच्या बाबतीत ह्या निरनिराळ्या प्रतींमध्ये विशेष महत्त्वाचे असे पाठभेद आढळून येत नाहीत. पाठभेदांचे स्वरूप बहुतांशी विभाव व अनुभाव यांच्या निर्देशात भिन्नक्रमता, क्वचित् कमीअधिकपणा अशा प्रकारचे आहे. अध्यायाच्या अखेरीअखेरीस मात्र बडोदे प्रतीत आणि त्या प्रतीच्या आधारे निर्णयसागर प्रतीत दुसऱ्या दोन प्रतींत नसलेले अनेक श्लोक आढळतात. हे श्लोक मूळचे नसावेत याची जाणीव संपादकांना असल्याचे ते कंसात घातले आहेत व त्यांना कर्मांक दिलेले नाहीत यावरून स्पष्ट आहे. हे श्लोक मूळचे नाहीत याविषयी शंका घेण्याचे कारण नाही. ह्या संशयास्पद अंश तळटीपांत देणे अधिक उचित म्हणून प्रस्तुत ठिकाणी तसे केले आहे. असे दिसून येते की बडोदे व निर्णयसागर प्रतींतील पाठांतून नव्याच प्रमाणात एकरूपता आहे, आणि डॉ. घोष यांची प्रत मुख्यतः काशी प्रतीला अनुसरून तयार केली आहे. भाषांतरासाठी सामान्यतः बडोदे प्रतीचा अवलंब केला आहे, तथापि काही थोड्या ठिकाणी इतर प्रतींतील पाठ स्वीकारले आहेत. फक्त एका ठिकाणी (७.९३ नंतरच्या गद्यात) कोणत्याही प्रतीत नसलेला भिन्न पाठ सुचवून दुरुस्ती केली आहे.

प्रस्तुत सातव्या अध्यायावरील अभिनवशुस्तकृत टीकेचा अत्यंत अल्प अंशच उपलब्ध झाला आहे. बडोदे प्रतीवरून तो येथे उद्धृत करून त्याचे भाषांतर केले आहे. काही ठिकाणी पाठशुद्धी करणे आवश्यक झाले आहे हे टीपांवरून स्पष्ट होईल.

शेड्या वपांपूर्वी अहमदाबादच्या लालभाई दलपतभाई विद्यामंदिरातर्फे कल्पलताविवेक नावाचा एक काव्यशास्त्रावरील टीकात्मक ग्रंथ प्रसिद्ध झाला. त्यात नाट्यशास्त्राच्या सातव्या अध्यायावरील अभिनवभारतीचा पुष्कळ अंश शब्दशः उद्धृत झालेला आढळून येतो हे प्राच्यापक व्ही. एम्. कुळकर्णी यांनी दाखवून दिले आहे. असे दिसते की गुजराततील सिद्धराज राजाचा मंत्री अंबाप्रसाद याने कल्पलता नावाचा काव्यशास्त्रावर ग्रंथ लिहून त्यावर पहिल्या नावाची स्वतःची वृत्ति लिहिली होती. अंबाप्रसादच्या ह्या कृती सध्या उपलब्ध नाहीत. पण त्यांवर लिहिलेली कल्पलताविवेक नावाची टीका आता प्रसिद्ध झाली आहे. ती लिहिणाऱ्याचे नाव अज्ञात आहे. पण मूळ ग्रंथ व त्यावरील ही टीका बाराव्या शतकाच्या पूर्वार्धात लिहिली गेली हे स्पष्ट आहे. ह्या टीकेचे वैशिष्ट्य हे की तिच्यात अनेक ठिकाणी पूर्वकालीन ग्रंथांतील उतारे शब्दशः उद्धृत केलेले आढळतात.

कल्पलताविवेकमध्ये नाट्यशास्त्र व अभिनवभारती यांतील उतारे अथवा अभिनवभारतीवर टीपा पुढीलप्रमाणे आढळतात—

(१) विभावाची व्याख्या करणाऱ्या नाट्यशास्त्रातील ७.४ वरील अभिनवभारतीचा काही अंश आणि अनुभावविषयक ७.५ वरील अभिनवभारतीच्या काही अंशावर टीपा (कल्पलता-विवेक, पृष्ठ २८६, ओळी १२-२१).

(२) तेहतीस व्यभिचारिभावांचे विवरण करणारा नाट्यशास्त्राचा भाग, त्यावरील अभिनवभारतीसह संपूर्ण (क. ल. वि. २८६, २२ ते ३०३, ३)

(३) सातव्या अध्यायातील प्रारंभीच्या तिसऱ्या वाक्यावरील अभिनवभारती (क. ल. वि. ३०८, ११-२२).

(४) सहाव्या अध्यायातील रससूत्रावरील अभिनवभारतीवर टीपा व शेवटी 'विभाव-प्राधान्यं यथा—केलीकन्दलितस्य इ०' (वर पृ. १८०) पासून 'पीठवन्मरुतं विदधते' (वर पृ. १८३) पर्यंतचा अंश संपूर्णपणे उद्धृत (क. ल. वि. ३०३, ३ ते ३०८, १० आणि ३०८, २३ ते ३११, २५).

(५) सहाव्या अध्यायातील ३९ व्या श्लोकानासून अंतापर्यंतच्या नाट्यशास्त्रावरील अभिनवभारतीवर टीपा (क. ल. वि. ३११, २६ ते ३१६, २).

ह्या ठिकाणी अभिनवभारतीवर केवळ टीपा आहेत त्या ठिकाणी पाहिल्या नावाच्या मूळच्या वृत्तीत अभिनवभारतीचा तो तो भाग शब्दशः उद्धृत झाला होता असे समजले पाहिजे. पूर्वीच्या ग्रंथांतील उतारे शब्दशः उद्धृत करणे गैर मानले जात नव्हते हे हेमचन्द्राच्या उदाहरणावरून स्पष्ट आहे.

सहाय्या अध्यायावरील अभिनवभारतीवर टीपा लिहिण्यासाठी कल्पलताविवेकमध्ये जी प्रतीके उद्धृत झाली आहेत त्यांच्या आणि अभिनवभारतीचा जो सलग अंश उद्धृत झाला आहे त्यांच्या अनुरोधाने त्या अध्यायावर काही अधिक टीपा देणे आवश्यक झाले. तशा टीपा प्रस्तुत ग्रंथाच्या शेवटी 'पुरवणी टीपा' म्हणून जोडल्या आहेत.

सातव्या अध्यायातील व्यभिचारिभावांचे निरूपण करणारा नाट्यशास्त्राचा संपूर्ण भाग त्यावरील अभिनवभारतीसह कल्पलताविवेकमध्ये उद्धृत केला आहे. काही किरकोळ स्वरूपाचे पाठभेद वगळता नाट्यशास्त्राचा हा भाग सध्या ज्ञात असलेल्या नाट्यशास्त्राशी मिळताजुळता असाच आहे. प्रत्येक व्यभिचारिभावाच्या भरतकृत निरूपणानंतर जो त्यावरील टीकेच्या स्वरूपाचा भाग आहे तो आतापावेतो अनुपलब्ध असलेला अभिनवभारतीचाच अंश होय यात सुळीच संशय नाही. ही अशी खात्री वाटल्यामुळे प्रस्तुत ग्रंथात अभिनवभारतीचा हा भाग समाविष्ट करून त्याचे भाषांतर केले आहे. व्यभिचारिभावांच्या अभ्यासकाला हे लाभदायक होईल अशी आशा आहे. त्याचप्रमाणे विभावविषयक श्लोक ७,४ वरील अभिनवभारतीचा मुद्रा समावेश केला आहे. प्रारंभीच्या एका गद्य वाक्यावरील अभिनवभारतीच्या पाठशुद्धीसाठी कल्पलताविवेकमधील उद्धरण उपयुक्त ठरले आहे.

प्राध्यापक व्ही. एम्. कुळकर्णी यांनी लिहिलेल्या दोन लेखांच्या मुळे मला कल्पलता-विवेकची माहिती मिळाली. माझ्या लक्षात हा ग्रंथ आणून दिल्याबद्दल मी त्यांचा आभारी आहे.

सप्तमोऽध्यायः

भावानिदानीं द्रष्टव्यास्यामः । अत्राह—भावा इति कस्मात् । किं भवन्तीति भावाः, किं वा भावयन्तीति भावाः । उच्यते—वागङ्गसत्त्वोपेतान्काव्यार्थान् भावयन्तीति भावा इति ।

आता आम्ही भावांच्या व्याख्या करणार आहोत. या ठिकाणी प्रश्न उपस्थित करतात— 'भाव असे कोणत्या कारणास्तव म्हणतात ? ते अस्तित्वात येतात (किंवा उत्पन्न होतात) म्हणून त्यांना भाव म्हणतात की ते निष्पन्न करतात म्हणून त्यांना भाव म्हणतात ?' सांगतो. धाक्, अङ्ग आणि सत्त्व यांनी युक्त असे काव्याचे अर्थ ते निष्पन्न करतात म्हणून त्यांना भाव असे म्हणतात.

स्थायी प्रबुद्धहृदये व्यभिचारिभूतः

कामाकुलासु जनतासु महानुभावः ।

अन्तर्विभावविषयो रसमात्रमूर्तिः

श्रीमान् प्रसन्नहृदयोऽस्तु मम त्रिनेत्रः ॥

ज्यांना बोध झाला आहे अशांच्या अंतःकरणात स्थायी रूपात वास करणारा, कामाने व्याकुल झालेल्या मनुष्यांत अस्थिर झालेला, महान् प्रभाव असलेला, अंतःकरणात चिंतनाचा विषय होणारा, केवळ रसाची (अमृताची) मूर्ती असलेला असा (चन्द्रस्वरूपी) श्रीमान् त्रिनयन शिव माझ्यावर हृदयाने प्रसन्न होवो.

सातव्या अध्यायावरील टीकेच्या प्रारंभीच्या द्वा मंगलश्लोकात अभिनवगुप्ताने चन्द्र-मूर्ति शिवाची प्रार्थना केली आहे. द्वा अध्यायात भावांचे विवेचन असल्यामुळे स्थायी, व्यभिचारि-, अनुभाव, विभाव आणि रस द्वा शब्दांचा स्पष्ट अर्थी उपयोग करून चन्द्रस्वरूपी शिवाचे वर्णन करणाऱ्या औचित्य साधले आहे असे म्हणता येईल. 'व्यभिचारिभूतः'—द्वाचा अन्वय द्वितीय चरणातील 'जनतासु' शी लावावयाचा आहे. व्यभिचारी म्हणजे नेहमी वास न करणारा असा अर्थ दिसतो; स्थायीच्या उलट तो व्यभिचारी असे अभिप्रेत आहे. व्यभिचारी म्हणजे अयमार्थ, अस्वाभाविक, विकृत स्वरूपात भासमान होणारा असाही अर्थ संभाव्य आहे. परंतु तो अभिप्रेत असेलसे चाटत नाही. चन्द्राच्या संबंधात तो शक्य असल्या तरी शिवाच्या संबंधात तो उचित ठरणार नाही.

भावानिदानीमिति । नन्वध्यायान्त पदैतद्रासृश्रितमिति विमनेन पुनरुक्तेन । 'भावाश्चापि कथं प्रोक्ताः' इत्यथैव च प्रश्ने रुते पुनरिहाध्याये 'किं भवन्ति' इत्यादि च विमर्शमुच्यते ।

१ का घो वक्ष्यामः. २ का घो 'भवन्तीति भावाः, किं वा' नास्ति. ३ का घो 'इति' नास्ति.

‘भावानिदानीम्’ इत्यादी. येथे घेतला गेलेला आक्षेप — भागच्या अध्यायाच्या शेवटीच ह्या गोष्टीचा निर्देश केलेला आहे तेव्हा हे पुन्हा सांगण्याचे प्रयोजन काय ? आणि ‘भाव सुद्धा संज्ञेने कसे निर्देशिले जातात ?’ या ठिकाणीच प्रश्न विचारलेला असता पुन्हा ह्या अध्यायात ‘ते अस्तित्वात येतात म्हणून का’ इत्यादी कोणत्या उद्देशाने म्हटले आहे ?

अध्यायाच्या प्रारंभी भावांचे विवेचन करण्याची जी प्रतिज्ञा केली आहे ती अनावश्यक आहे असा आक्षेप येथे निर्दिष्ट केला आहे. भागच्या अध्यायाच्या अंती ‘अत ऊर्ध्वं प्रवक्ष्यामि भावानामपि लक्षणम् (६.८३)’ ह्या शब्दांत तशी प्रतिज्ञा अगोदरच केली आहे, तेव्हा येथील प्रतिज्ञेत पुनरुक्ती असल्यामुळे ती अनावश्यक आहे असे ह्या आक्षेपाचे स्वरूप आहे. दुसरा आक्षेप असा की ‘किं भवन्तीति भावाः’ इत्यादी शब्दांत जो प्रश्न या ठिकाणी उपस्थित केला आहे तो पूर्वी सहाव्या अध्यायातच विचारलेला असल्यामुळे येथेही पुनरुक्ती आहे. ‘भावाश्चापि कथं प्रोक्ताः’ हा प्रश्न भागे सहाव्या अध्यायातील तिसऱ्या श्लोकात विचारला आहे. तोच प्रश्न ‘किं भवन्तीति भावाः’ इत्यादी भिन्न स्वरूपात या ठिकाणी निर्दिष्ट झाला आहे असें आक्षेपकाचे म्हणणे आहे.

अत्र केचिदाहुः— ‘भावाश्चापि’ इत्यध्यायादौ ‘भावानामपि लक्षणम्’ इत्यध्यायान्ते च विभावादीनां सर्वेषां साधारण्येन प्रश्नप्रतिज्ञादि । अधुना तु विभावादिषु वक्तव्येषु प्रथमं तावत्प्राधान्याच्चित्तवृत्तिरूपाः स्थायिव्यभिचारिणो लक्षणीया इति तद्विपर्ययेयं प्रतिज्ञा प्रश्नश्च ।

या संबंदात काही टीकाकारांचे म्हणणे असे — मागील अध्यायाच्या प्रारंभीच्या ‘भाव सुद्धा’ इत्यादी वचनात आणि त्या अध्यायाच्या अंतीच्या ‘भावांचे सुद्धा लक्षण’ इत्यादी वचनात विभाव आदी सर्वांच्या संबंदात सर्वसाधारणपणे (अनुक्रमे) प्रश्न विचारला आहे आणि प्रतिज्ञा केली आहे. परंतु आता विभाव आदींचे विवरण करणे प्राप्त असता त्यापैकी चित्तवृत्तीच्या स्वरूपाचे असलेले स्थायिभाव आणि व्यभिचारिभाव यांना प्राधान्य असल्यामुळे प्रथम त्यांचे लक्षण केले पाहिजे म्हणून त्यांच्याविषयीच ही प्रतिज्ञा केली आहे आणि हा प्रश्न उपस्थित केला आहे.

‘केचित्’— हे टीकाकार कोण ते अभिनवगुप्ताने सांगितले नाही. ‘सर्वेषां साधारण्येन’ मूळ हस्तलिखितात ‘सर्वे साधारण्येन’ असे आहे. ‘सर्वेषां’ ही दुरुस्ती संपादकांनी केली आहे. ह्या टीकाकारांच्या सांगण्याचे तात्पर्य असे की सहाव्या अध्यायातील प्रतिज्ञा व प्रश्न विभाव, अनुभाव यांसह सर्व भावांच्या विषयी आहेत तर प्रस्तुत प्रतिज्ञा व प्रश्न फक्त स्थायिभाव आणि व्यभिचारिभाव यांच्या विषयी आहेत.

वर्यं तु ब्रूमः— भावशब्देन तावच्चित्तवृत्तिविशेषा एव विवक्षिताः । तथा च ‘एकोनपञ्चाशता भावैः’ इत्यादी तानेयोपसंहरिष्यति । तेषां तु योग्यतावशाद्यथायोगं स्थायिसंचारिविभावानुभावरूपता संभवति । ये त्वेते ऋतुमाल्यादयो विभावा वाह्याश्च वाप्यप्रभृतयोऽनुभावा एकान्तजडस्वभावाः ते न भावशब्दव्यपदेश्याः ।

परंतु यासंबंधी आमचे म्हणणे असे — भाव ह्या शब्दाने फक्त विशिष्ट प्रकारच्या चित्तवृत्तीच अमिश्रित आहेत आणि त्या अनुरोधानेच ‘एकूणपन्नास भावांच्या योगे’ इत्यादी वचनात

फक्त त्यांचाच निर्देश करून समारोप करतील. परंतु योग्य असेल त्याप्रमाणे आणि जसा संबंध असेल त्याप्रमाणे त्या चित्तवृत्तींची स्थायी, व्यभिचारी, विभाव आणि अनुभाव अशी रूपे संभवतात. परंतु हे जे सर्वस्वी जड स्वभावाचे ऋतू, मास्य आदी विभाव आणि वाष्प-प्रभृती वाह्य स्वरूपाचे अनुभाव आहेत त्यांचा भाव ह्या शब्दाने निर्देश अभिप्रेत नाही.

‘एकोनपञ्चाशता भावैः’ हे वचन पुढे सातव्या श्लोकानंतरच्या गद्यात प्रारंभी आले आहे. सर्व प्रतीत त्या ठिकाणी ‘एकोनपञ्चाशद्भावैः’ असा पाठ आहे. तथापि अभिनवगुप्ताने येथे निर्दिष्ट केलेला पाठ काही हस्तलिखितात आढळत असल्याचे बडोदे प्रतीत नमूद आहे. ‘तेषां’ म्हणजे ‘चित्तवृत्तिविशेषाणां’. ‘स्थायिसंचारि-३०’ - यात सात्विक भावांचा निर्देश नाही. तथापि स्वद, अश्रु धौरे आठ सात्विक भावांना भाव ही संज्ञा लावली आहे असे पुढे स्पष्ट म्हटले आहे. आणि एकूणपन्नास भावात सात्विक भावांचा समावेश होतो यात शंका नाही. काही विभाव व अनुभाव चित्तवृत्तींच्या स्वरूपाचे असल्याकारणाने त्यांचा येथे अन्तर्भाव केला आहे, तथापि, अनेक विभाव आणि अनुभाव वाह्य असल्यामुळे जड म्हणजे अचेतन स्वरूपाचे असतात. चित्तवृत्तींच्या स्वरूपाचे ते नसतात म्हणून वस्तुतः असा विभावांना व अनुभावांना भाव ही संज्ञा लावणे बरोबर नाही असे अभिनवगुप्ताने म्हणणे आहे. जर निर्दिष्ट केलेल्या टीकाकारांच्या मतानुसार सर्व विभावांना व अनुभावाना भाव ही संज्ञा लावली आहे. म्हणून त्यांनी सहाव्या अध्यायात प्रारंभी य अंती वापरलेल्या भाव शब्दाने विभाव व अनुभाव ह्यांचाही बोध होतो असे मानले आहे. परंतु अभिनवगुप्ताच्या मताप्रमाणे अचेतन विभाव व अनुभाव सुद्धा भाव होत असे मानणे बरोबर नाही. तेव्हा सहाव्या अध्यायातील भाव शब्द आणि प्रस्तुत ठिकाणी वापरलेला भाव शब्द यांच्या अर्थात काही भिन्नता आहे असे समजण्याचे कारण नाही असा त्याच्या म्हणण्याचा आशय आहे.

ननु रससंविदस्वभावे निमज्जनादत एवोन्मज्जनाच्च तेषां संविदात्मकाः । एवं तर्हि विश्वमेव भावमयं स्यादुपचाराद् विज्ञानवादाध्याद्वैत्यभिनयधर्म्यार्दानां पृथक्कानुपपत्तिः । तस्मात्स्थायिव्यभिचारिसात्विका एव भावाः । विभावानुभावानां च प्रासङ्गिकं लक्षणम् । एतच्च बह्यामः ।

यावर आक्षेप : रससंवितीच्या स्वरूपाविष्कारात हे विभाव आणि अनुभाव अन्तर्भूत होऊन त्यामुळेच ते प्रकट होतात, यामात्र ते शुद्ध संवितीच्या स्वरूपाचे होत. याला उत्तर : असे समजेल तर औपचारिक अर्थाने अथवा विज्ञानवादाचा आश्रय घेऊन त्याच्या आधारें सर्व जगच भावस्वरूप आहे असे ठरून अभिनय, धर्मी इत्यादी गोष्टींच्या वेगळेपणाची उपपत्ती लावता येणार नाही. म्हणून स्थायी, व्यभिचारी आणि सात्विक एवढेच भाव ह्या संज्ञेस पात्र होत. विभाव आणि अनुभाव ह्यांची लक्षणे (भावांचे लक्षण करण्याच्या) प्रसंगा-निमित्त केली आहेत. आणि हे आम्ही पुढे सांगणार आहोत.

‘ननु ३०’ - अचेतन विभाव आणि अनुभाव हे चित्तवृत्तिरूप भाव नाहीत ह्या विधानावर हा आक्षेप घेतला आहे. रसाची संविती ही मानली प्रक्रिया असल्यामुळे तिच्यात स्थायी व व्यभिचारी ह्या चित्तवृत्तींना प्रधान स्थान असले तरी त्या संवितीच्या निष्पत्तीत विभाव व अनुभाव ह्यांचा महत्त्वाचा भाग असतो, तेव्हा त्यांनाही संविद्वत् म्हणजे चित्तवृत्तींच्या स्वरूपाचे मानण्यास काय हरकत आहे असा ह्या आक्षेपाचा आशय आहे. ‘रससंविदस्वभावे’ यातील

स्वभाव शब्द स्वरूप किंवा स्वरूपाविष्कार ह्या अर्थी वापरलेला दिसतो. 'निमज्जन' आणि 'उन्मज्जन' हे शब्द विभाव व अनुभाव ह्यांचा संविचारी असलेला गाढ संबंध अभिव्यक्त करण्यासाठी योजिले आहेत. 'उपचारात्'—जगातील प्रत्येक गोष्टीचा कोणत्या तरी चित्तवृत्तीशी संबंध जोडणे शक्य असल्यामुळे औपचारिक अथवा लाक्षणिक अर्थाने प्रत्येक गोष्ट भाव-स्वरूप आहे असे समजण्याचा प्रसंग येईल आणि मग स्थायी, व्यभिचारी इत्यादी व अभिनय, नाट्यधर्मी इत्यादी यांमध्ये काही भिन्नता दिसून येणार नाही असे ह्या आक्षेपाला अभिनवगुप्ताचे उत्तर आहे. नाट्यधर्मी म्हणजे जनान्तिक, आकाशभाषित इत्यादी विविध प्रकारचे नाट्यसंकेत, अभिनय आणि नाट्यधर्मी हे सुद्धा भावस्वरूप ठरले तर त्यांच्यात व स्थायिभाव वगैरेत काही फरक राहणार नाही असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. 'विज्ञानवादाश्रयाद्वा'—जगातील प्रत्येक गोष्ट चित्तवृत्तीच्या स्वरूपाची आहे ह्या मताला आधार चौदांच्या विज्ञानवादात मिळण्यासारखा आहे, त्या मताप्रमाणे बाह्य पदार्थांना वास्तविक अस्तित्व नसून सर्व काही विज्ञान-स्वरूप आहे, म्हणजेच सर्व वस्तू भावस्वरूप आहेत.

यच्च पौनरुक्त्यं चोदितं तदसत् । तथा हि रसाध्यायप्रारम्भे चोदितमङ्गमध्ये भावा अनुद्दिष्टा एव कथं तत्र तत्रोद्दिष्टा इति । तन्निराकरणार्थमाह भावानिति । यतोऽतीताध्यायान्ते भावानां लक्षणं रसलक्षणमेव अत इदानीं विगतचोद्यांशकेऽवसरे भावान् घट्ट्यामो रसानामङ्गमध्ये पठितत्वादिति ।

शिवाय येथे पुनरुक्ती आहे असा जो आक्षेप घेतला आहे तो निर्मूल आहे. याचे स्पष्टीकरण असे—सहाव्या रसविषयक अध्यायाच्या प्रारंभी अशी शंका उपस्थित केली होती की नाट्याच्या अंगांचा निर्देश करताना भावांचा निर्देश केलेला नसताही नंतर जागजागी त्यांचा उल्लेख केला आहे तो कसा काय ? त्या शंकेचे निराकरण करण्यासाठी प्रस्तुत ठिकाणी 'भावांच्या व्याख्या करणार आहोत' असे म्हटले आहे. ज्या अर्थी मागच्या अध्यायाच्या शेवटी भावांचे लक्षण म्हणजे वस्तुतः रसाचेच लक्षण होय (असे दर्शविले आहे) त्या अर्थी आता म्हणजे उपस्थित केलेला शंकेचा माग दूर झाला आहे अशा घेळी भावांचे वर्णन करणार आहोत, कारण (प्रत्यक्ष भावांचा नसला तरी त्यांच्याशी एकरूप असलेल्या) रसांचा नाट्याच्या अंगांमध्ये उल्लेख केला आहे.

'रसाध्यायप्रारम्भे' म्हणजे सहाव्या अध्यायातील 'भावाश्चापि कथं प्रोक्ताः' ह्या तिसऱ्या श्लोकात, 'अङ्गमध्ये'—नाट्यवेदाच्या उत्पत्तीचे वर्णन करताना पहिल्या अध्यायात पाठ्य, गीत, अभिनय आणि रस ही नाट्याची चार अंगे चार वेदांपासून निर्माण केली असल्याचे म्हटले आहे (ना. शा. १.१६-१७). त्या नाट्यागांत भावांचा समावेश केलेला नाही. 'तत्र तत्र'—'खिन्नानां रसभावेषु (ना. शा. ५.१५९)' यासारख्या वचनांत. 'अतीताध्यायान्ते' म्हणजे ६-८३ ह्या श्लोकात. त्या श्लोकातून अभिनवगुप्ताने असा अर्थ निष्पन्न केला आहे की स्थायिभाव वगैरे भावांच्या व्याख्या रसाच्या व्याख्येला पूरक असल्यामुळे भावांच्या व्याख्या म्हणजे रसाचीच व्याख्या. त्यावरून ह्या ठिकाणी असा युक्तिवाद केला आहे की रसांचा नाट्यात म्हणून निर्देश केला आहे, तेव्हा त्यांच्याशी एकरूप असलेल्या भावांचा स्वतंत्रपणे निर्देश करण्याची आवश्यकता नव्हती; या कारणास्तव वरील शंकेला अवसर नाही. 'रसलक्षणमेव'—ह्या शब्दानंतर 'इति प्रतिपादितम्' अशा अर्थाचे वचन अध्यायद्वय घरणे सोडूंचे आहे. 'इदानीं विगतचोद्यांशकेऽवसरे' ह्या तळटीपेत दिलेला पाठ आहे. संपादकांनी 'इदानीमपि गत-' असा

पाठ स्वीकारला आहे. त्यातील 'अपि' चे काही प्रयोजन दिसत नाही. भरताने वापरलेला 'इदानीम्' शब्द उद्धृत करून अभिनवगुप्ताने 'विगतचोद्यांशके अवसरे' असे त्याचे स्पष्टीकरण केले आहे. 'चोद्य' म्हणजे वर उखेलिलेली शंका. ६-८३ ह्या श्लोकामुळे ती दूर झाली आहे (विगत) तेव्हा आता.

ननु चित्तवृत्त्यात्मान एव चेद्भावास्तद्धेतुषु व्युत्पत्तिद्वयमपि संभाव्यते । भवतिरभूतप्रादुर्भावे । प्रकर्षगतिश्च पुनरभिधानात् । तेन येऽन्तरतः अपूर्वतयैव प्रादुर्भवन्ति (न तु क्षणं व्यवतिष्ठते) ते भावाश्चित्तवृत्त्यात्मानः (अनुभावज्ञानस्य परिमितकालभावित्वात्) । यदि वा भावयन्ति आस्वादनं कुर्वन्ति हृदयं व्यामुचन्तीति । ततश्च व्युत्पत्तिद्वयसंभावनात्कथं भवन्ति इति पक्षमनाशङ्क्यैव ' किं वा ते भावयन्ति ' इति प्रश्नोऽयुक्तः इत्यभिप्रायेणानुद्दिष्टमर्थं प्रक्षस्योद्भेदयन् प्रश्नार्थमेवानुभाषते किं भवन्तीत्यादि । किं भवन्ति भावयन्ति वा । भावयन्तीति च किमेतत् कुर्वन्ति व्याप्नुवन्ति वा । तत्र च द्वयेऽपि किं कर्म ।

शंका : जर भाव चित्तवृत्तीच्या स्वरूपाचे आहेत तर त्यांच्या संबंधात दोन प्रकारच्या व्युत्पत्ती संभवतात, म्हणजे असे - भू 'भवति' घाटूचा अभूतप्रादुर्भाव (अगोदर अस्तित्वात नसलेल्या पदार्थाचा उदय) म्हणजे उत्पन्न होणे असा अर्थ आहे, आणि प्रकट गती असाही अर्थ पुन्हा निर्दिष्ट केल्यामुळे, म्हणून जे अंतरात (अंतरात्म्यात) अगोदर अस्तित्वात नसता नव्यानेच उदयास येतात ते भाव चित्तवृत्तीच्या स्वरूपाचे, अथवा (दुसरी व्युत्पत्ती -) भावित करतात म्हणजे आस्वादन निर्माण करतात किंवा अंतःकरण व्यापतात म्हणून (त्यांना भाव म्हणतात), याप्रमाणे दोन व्युत्पत्ती संभाव्य असता 'भवन्ति' पासून होणाऱ्या व्युत्पत्तीची शंका न घेताच 'अथवा ते काय भावित करतात ?' हा प्रश्न अयोग्य होय असा अभिप्राय मनात आणून त्या प्रश्नात प्रकट न झालेला अर्थ प्रकट करून 'किं भवन्ति' इत्यादीत प्रश्नाचा अर्थच (समग्र रूपात) पुन्हा मांडतात. ते उत्पन्न होतात म्हणून की भावित करतात म्हणून भाव (असा तो समग्र प्रश्न), आणि भावित करतात म्हणजे काय ? उत्पन्न करतात असा याचा अर्थ की व्यापतात असा ? आणि त्या दोन्ही अर्थी (भावयन्ति ह्या क्रियापदाचे) कर्म कोणते ?

'किं भवन्तीति भावाः' इत्यादी अंशावर याचा करण्याच्या उद्देशाने अभिनवगुप्ताने एका संभाव्य शंकेचा येथे विचार केला आहे. ही शंका ६-३ ह्या श्लोकातील 'किं वा ते भावयन्त्यपि' ह्या वचनाच्या संबंधात उपस्थित केली आहे. भाव शब्दाची व्युत्पत्ती दोन प्रकारे संभाव्य असता त्या ठिकाणी फक्त एकाच प्रकारच्या व्युत्पत्तीची संवाद असा प्रश्न का विचारला आहे अशी ही शंका आहे. अभिनवगुप्ताने तिचे निराकरण असे केले आहे की प्रस्तुत ठिकाणी दोन्ही व्युत्पत्तींचा निर्देश करून पूर्वीचा प्रश्न आता पूर्ण स्वरूपात मांडला आहे. 'भवतिरभूतप्रादुर्भावे' - मुळातील 'भवतिरभूत' ह्या पाठाची ही दुरुस्ती आहे. त्या पाठात 'नि' या अक्षराची चुकीने पुनरावृत्ती झाली आहे. भू घाटूचा 'अभूतप्रादुर्भाव' हा अर्थ प्रगट आहे. 'अतिभूत' असंभाव्य आहे. 'प्रकर्षगतिश्च' - ह्या शब्दांचा अर्थ व प्रयोजन स्पष्ट नाही. भू घाटूचा आकारही एक अर्थ सांगण्याच्या उद्देशाने ते वापरले आहेत असे दिग्ने. प्रकर्षगति म्हणजे प्रकर्षयुक्त अथवा प्रष्ट स्थिती असा भू घाटूचा अर्थ संभाव्य आहे. प्रस्तुत संदर्भाने त्याचा निर्देश करण्याचे प्रयोज-

जन असे दिसते की, भाव प्रादुर्भूत होतात ते अंतरात्म्यात म्हणजे प्रकृष्ट स्थितीत, यानंतरच्या वाक्यांत गोंधळ झालेला दिसतो. 'न तु क्षणं व्यवतिष्ठते' आणि 'अनुभावज्ञानस्य परिमितकाल-भावित्वात्' ह्या वाक्यखंडांचा प्रस्तुत संदर्भात सुसंगत अर्थ लागत नसल्यामुळे त्यांचे भाषांतर केले नाही. वाकीच्या अंशांचा 'पुनरभिधानात्' तेन येऽन्तरतः अपूर्वतयैव प्रादुर्भवन्ति ते भावाश्चित्तवृत्त्यात्मानः' अशा पाठात अन्यय लावून भाषान्तर केले आहे. मूळच्या 'येन तरतमपूर्व' ह्या भ्रष्ट पाठाची 'येऽन्तरतः अपूर्व' अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. तसेच मुळातील 'प्रादुर्भवति' ची 'प्रादुर्भवन्ति' अशी दुरुस्ती आवश्यक मानली आहे. भाव शब्द बहुवचनात आहे, तेव्हा क्रियापदही बहुवचनीच पाहिजे. त्याचप्रमाणे 'तेभ्यो' च्या जागी 'ते' अशी दुरुस्ती केली आहे. 'पुनरभिधानात्' चा संबंध 'प्रकृष्टगतिश्च' शी जोडता येईल. मू-धातूचा धातुपाठात पुन्हा निर्देश आहे असे अभिप्रेत असावे. 'भवन्ति इति भावाः' ह्या व्युत्पत्तीचे स्पष्टीकरण भाषांतरित अंशात सापडण्यासारखे आहे. भाषांतर न केलेल्या कोणत्याही अंशाचा ह्या स्पष्टीकरणाच्या कामी उपयोग होण्यासारखा आहेसे दिसत नाही. त्यापैकी 'न तु क्षणं व्यवतिष्ठते (केवळ क्षणभरच टिकते असे नाही)' ह्या वाक्याचा 'अनुभावज्ञानस्य परिमितकालभावित्वात्' (कारण अनुभावांचे ज्ञान काही वेळ अस्तित्वात असते)' ह्या अंशाशी संबंध असण्याची शक्यता आहे. त्यात बौद्धांच्या क्षणिक-वादाचे खंडन असावेसे वाटते. तसे असले तरी ते सर्व अप्रस्तुत आहे हे उघड आहे. 'किं वा ते भावयन्ति' हा ६.३ मध्ये विचारलेला प्रश्न आहे. 'किं भवन्ति भावयन्ति वा' यातील 'किं' तळटोपेतील पाठभेदावरून घेतला आहे. वाक्य प्रश्नार्थक असणे आवश्यक आहे. श्लोक ६.३ वरील व्याख्येत हे सर्व प्रश्न त्या श्लोकात अभिप्रेतच आहेत असे दाखविण्याचा प्रयत्न अभिनव-गुप्ताने येथे केला आहे.

एवं प्रश्नार्थमनुभाष्योत्तरमाह वागङ्गसत्त्वोपेतानित्यादि । कोः कवतेर्वा कवनीयं काव्यम् । तत्र च पदार्थवाक्यार्थौ रस्तेष्वेव पर्यवस्येत इत्यसाधारण्यात्प्राधान्याच्च काव्यस्यार्था रसाः । अर्ध्यन्ते प्राधान्येनेत्यर्थाः । न त्वर्थशब्दोऽभिधेयवाची । स्वशब्दानभिधेयत्वं हि रसादीनां ध्वनिकारादिभिर्दर्शितम् । तच्च मदीयादेव तद्वि-
घटनात्सहृदयालोकलोचनादवधारणीयम् । इह तु यथावसरं वक्ष्यत एव ।

याप्रमाणे प्रश्नाचा अर्थ पुन्हा सांगितल्यानंतर 'वागङ्गसत्त्वोपेतान्' इत्यादी शब्दांत त्याचे उत्तर देतात. कु किंवा क्व (शब्द करणे) ह्या धातूपासून उच्चारण्यास योग्य या अर्थी काव्य शब्द निष्पन्न झाला आहे. आणि त्यात शब्दांचे व वाक्यांचे अर्थ ह्या दोहोंचे रसा-मयेच पर्यवसान होते म्हणून असामान्य असल्यामुळे आणि प्रधान स्वरूपाचे असल्यामुळे रस हे काव्यार्थ. त्यांच्या सिद्धीसाठी मुख्यत्वेकरून यत्न केला जातो म्हणून रस हे अर्थ होत. अर्थ म्हणजे शब्दाचा अर्थ असे येथे समजावयाचे नाही. कारण रस आदींचा प्रत्यय त्यांच्या नामनिर्देशाने येत नाही हे ध्वनिकारप्रभृतींनी दाखवून दिले आहे. आणि मीच लिहिलेल्या सहृदयालोकलोचन नावाच्या ध्वन्यालोकावरील विवेचनावरून ही गोष्ट समजून घेता येण्या-सारखी आहे. या ग्रंथातही प्रसंग येईल तसे हे स्पष्ट करणार आहोतच.

'कोः कवतेर्वा' - पाणिनीच्या धातुपाठात कुङ् शब्दे (प्रथम गण आत्मनेपद - कवते), कु शब्दे (द्वितीय गण परस्मैपद - कौति) आणि कुङ् शब्दे (पष्ठ गण आत्मनेपद - कुवते) अशा तीन स्वरूपात कु हा धातू निर्दिष्ट आहे. क्व ह्या रूपाचा स्वतंत्र निर्देश नाही. परंतु कोशामध्ये त्याला स्वतंत्र स्थान देऊन त्याचे 'स्तुती करणे', '(काव्याची) रचना करणे' असे विशिष्ट अर्थ

दिलेले आढळतात. कु अथवा कच् धातूपासून बनलेले काव्य हे विध्यर्थी कर्मणि कृदन्त रूप आहे. वडोदे प्रतीतील 'पर्यवस्यत' ही छपाईत झालेली चूक असावी. द्विवचनी रूप आवश्यक आहे.

'काव्यस्यार्था रसान्'- नाट्यशास्त्रात येथे काव्यार्थ हा शब्द रस ह्या अर्थी वापरला आहे असे अंभिनवगुणाचे म्हणणे आहे. 'अभिवेय' म्हणजे शब्दाचा अभिप्रेत असलेला अर्थ. 'स्वशब्द' म्हणजे शृङ्गार, करुण इत्यादी रसवाचक शब्द. त्यांचा उपयोग केल्याने रसनृपत्ती होत नाही. त्यासाठी विभाव आदींची योजनाच आवश्यक आहे. 'ध्वनिकार' म्हणजे ध्वन्यालोकाचा कर्ता आनन्दवर्धन. ध्वन्यालोकाचे सहृदयालोक असेही नाव आहे. त्या ग्रंथावरील लोचन नावाची अभिनवगुणकृत व्याख्या प्रसिद्ध आहे. 'पदार्थिवाक्यार्थी' येथपासूनचा अभिनवभारतीचा काही अंश कल्पलताविवेकमध्ये शब्दशः उद्धृत केलेला आढळतो.

एवं काव्यार्थान् रसान् भावयन्ति कुर्वन्ते । स्थायिव्यभिचारिकलापेनैव ह्यास्वाद्योऽलौकिकार्थो निर्वर्त्यते । पूर्वं हि स्थाय्यादिकमवगच्छन्ति ततः सर्वसाधारणतयास्वाद्यन्ति । तेन पूर्वविगमगोचरीभूतः सद्युत्तरभूमिकाभागीन आस्वाद्यस्य भावको निष्पादक उच्यते । तेन भावयन्तीति । करणं दर्शयति घागङ्गेति । घागाद्यस्तत्कर्मसु धर्तन्ते । तेन वर्णनात्मना वाचिकेन संनिवेशचलनादिनाङ्गिकेनान्तर्बहिःरात्मना सार्विकेन करणभूतेनोपेतान् संबद्धान् ।

ह्याप्रमाणे भाव काव्यार्थ असे जे रस त्यांना भावित करतात म्हणजे निष्पन्न करतात. कारण स्थायिभाव आणि व्यभिचारिभाव ह्यांच्या समूहाच्या योगानेच आस्वादास योग्य असा अलौकिक अर्थ (जो रस तो) निष्पन्न केला जातो. कारण, प्रेक्षकांना प्रथम रसायी आदींचे ज्ञान होते आणि मग ते सर्वांना समान अशा स्वरूपात त्यांचा आस्वाद घेतात. म्हणून प्रथम ज्ञानाचा विषय होऊन नंतर उपस्थित होणाऱ्या आस्वादाचा भावक म्हणजे निष्पन्न करणारा तो भाव असे म्हणतात. म्हणून भावित करतात ते भाव. 'वागङ्ग-' इत्यादी शब्दांत करणाचा निर्देश करतात. वाक् आदी शब्द त्यांचे जे कार्य त्या अर्थाने योजिले आहेत. म्हणून वर्णनाच्या स्वरूपाचा वाचिक अभिनय, ठेवण, चलनवर्तन इत्यादी स्वरूपाचा आंगिक अभिनय आणि आंतरिक व बाह्य स्वरूपाचा सार्विक अभिनय ह्या करणाने युक्त म्हणजे संबद्ध (असे काव्यार्थ निष्पन्न करतात).

या परिच्छेदात 'भावयन्ति' म्हणजे 'कुर्वन्ते' निष्पन्न करतात असा अर्थ करून व्याख्या केली आहे. 'सर्वसाधारणतया' - यात साधारणीभावाची कल्पना अभिप्रेत आहेसे दिसते. सर्वप्रेक्षक समानतेने आस्वाद घेतात ही कल्पना कमी सम्राज्य आहे. 'आस्वाद्य' - आस्वाद म्हणजे आस्वादाचा विषय होणारा रस. 'करणं दर्शयति' - मुळात 'करणे' असे सप्तमीचे रूप आहे. त्याचा अन्वय नीट लागण्यासारखा नाही. 'तत्कर्मसु' म्हणजे वाक्चे कर्म वाचिक अभिनय इत्यादी. 'चलनादीनां' हा छारील पाठ मुद्रणदोष असावा.

करणं हि कर्मणि कर्तरि च यद्यपि संबध्यते तथापि आस्वय प्राधान्यात्तत्संबद्धं दर्शितम् । करणत्यमेव दर्शयितुं तृतीयया निर्दिश्यते वागङ्गमुखरामेनेति ।

जरी करणाचा कर्म आणि कर्ता यांच्याशी संबंध जोडला जातो तरी या ठिकाणी ह्या रसाला प्राधान्य असल्यामुळे ते (करण) त्याच्याशी संबद्ध दाखविले आहे. (वाक् इत्यादी) करणच होत हे दाखविण्यासाठी (पुढे श्लोक २ मध्ये) 'वागङ्गमुखरामेने' असा तृतीया विभक्तीत त्यांचा निर्देश केला आहे.

काव्यार्थानां म्हणजे रसांना वागङ्गसत्त्वोपेतान् असे का म्हटले आहे त्याचे हे स्पष्टीकरण आहे. वागङ्गसत्त्व हे करण होत असे वर म्हटले आहे. पण करण हे कर्ता व कर्म यांच्याशी संबद्ध असते. 'पिता हस्तेन पुत्रं परामृशति' यातील हस्त हे करण पिता कर्ता व पुत्र कर्म ह्या दोहोंशी संबद्ध आहे. परंतु 'वागङ्गसत्त्वोपेतान्' यात वाक् आदी करण कर्ता व कर्म यांशी संबद्ध दाखविले नसून ते रसांशी संबद्ध आहेत असे म्हटले आहे ते कसे अशी शंका उपस्थित करून रसांना प्राधान्य असल्यामुळे करणाचा संबंध त्यांच्याशी जोडला आहे असे निराकरण केले आहे. प्राधान्यात्तत्संबद्धं दर्शितम्' ही कल्पलताविवेकमधील पाठाला अनुसरून केलेली दुरुस्ती आहे. मुळात 'प्राधान्यात्संबद्धमिति' असा भ्रष्ट पाठ आहे. येथे कल्पलताविवेकमध्ये उद्धृत केलेला अंश समाप्त होतो. 'वागङ्गमुखरारणेति'—हा पुढील दुसऱ्या श्लोकातील वचनाचा निर्देश आहे. तेथे ते तृतीया विभक्तीत वापरले असल्यामुळे वाक् आदी करण होत याविषयी शंकेस जागा राहात नाही.

अत्राहार्यं तु यद्यपि नृत्यकलाध्रुवापातयोरन्तरङ्गं तथापि तदन्तरचित्तवृत्त्य-
वगतौ वाचिकादीनामेवान्तरङ्गता । तथा हि काव्यादपि रसास्वादो भवतीत्युक्तम् ।
तत्र च न पूर्णताहार्यस्य । तेनास्य नोपादानम् ।

या ठिकाणी जरी आहार्य अभिनय नृत्यकला आणि ध्रुवापात यांत अन्तरङ्गरूप असतो तरी त्या नंतरच्या चित्तवृत्तीच्या प्रतीतीत वाचिक आदी (तीन) अभिनयप्रकारांचीच अन्तर-
रङ्गता असते. म्हणजे असे की काव्यापासूनही रसाचा आस्वाद घेता येतो असे म्हटले आहे, आणि त्यात आहार्य अभिनयाची परिपूर्णता नसते. म्हणून त्याचा (येथे) समावेश केला नाही.

अभिनयाचे चार प्रकार असता 'वागङ्गसत्त्वोपेतान्' या वचनात फक्त तीनच प्रकारांचा निर्देश केला आहे. आहार्य अभिनयाचा नाही त्याची उपपत्ती ह्या परिच्छेदात लावली आहे. आहार्य अभिनयात रंगभूमीवर उपस्थित करावयाच्या वस्त्र आणि वेष्ट, अलंकार आदी नेपथ्य यांचा समावेश होतो. 'अत्र' ही मूळ 'अत' ची संपादकांनी सुचविलेली दुरुस्ती आहे. हा शब्द पुढे 'तेनास्य' नंतर अधिक योग्य दिसला असता. 'नृत्यकलाध्रुवापातयोरन्तरङ्गं' ही सुद्धा संपादकांनीच सुचविलेली दुरुस्ती आहे. 'नयत्कलाध्रुवापातोरङ्गमत्' हा हस्तलिखितातील पाठ अगदीच भ्रष्ट आहे. दुरुस्त केलेला पाठही विशेष समाधानकारक नाही. नृत्यकला आणि ध्रुवापात यांच्या प्रयोगात नेपथ्य हे आवश्यक अंग आहे असा त्याचा अर्थ दिसतो. नृत्य आणि ध्रुवागीतां-
समवेत होणारे सज्जधाराचे तालबद्ध पदविन्यास (पात) ह्या दोन गोष्टींचे दर्शन पूर्वरंगात होते. त्यावेळेस नेपथ्य असते, पण इतर मुख्य अभिनयप्रकार पुढे नाट्यप्रयोगातच उपयोगी पडत असल्या-
मुळे तेच रसास्वादाचे करण अथवा साधन होतात असा येथील म्हणण्याचा आशय दिसतो.
'काव्यादपि इ०'—सहाय्या अध्यायातील रससूत्रावरील व्याख्येच्या शेवटी अभिनवगुप्ताने यासंबंधी विवेचन केले आहे. प्रयोगक्षम नसलेल्या सर्गबन्धादी काव्यापासूनही रसास्वाद घेणे शक्य आहे असे तेथे म्हटले आहे.

एतदुक्तं भवति—चित्तवृत्तय एव लौकिका वाचिकाद्यभिनयप्रक्रियारूढतया /
स्वात्मानमलौकिकदशायामास्वाद्यं कुर्यन्तीत्यतस्ता एव भावाः ।

ह्या सर्वांचे सार असे—लौकिक स्वरूपातील चित्तवृत्तीच वाचिक व इतर अभिनयांच्या प्रक्रियेने विकसित होऊन स्वतःला अलौकिक स्थितीत आस्वादास योग्य करतात म्हणून त्या चित्तवृत्ती म्हणजेच भाव.

प्रस्तुत वाक्यात 'एवालौकिका' च्या जागी 'एव लौकिका' आणि 'स्वात्मानं लौकिक-
दशायामनास्वाद्यं' च्या जागी 'स्वात्मानमलौकिकदशायामास्वाद्यं' याप्रमाणे नजर्थे अव्ययाची
अदलाबदल करून अर्थ केला आहे. अर्थासाठी असे पाठ स्वीकारणे आवश्यक आहे हे उघड
आहे. चित्तवृत्ती स्वतःला अनास्वाद्य करतात म्हणून त्यांना भाव ही संज्ञा दिली आहे असे म्हटले
असणे शक्य नाही.

**भू इति करणे धातुः, तथा च भावितं वासितं कृतमित्यनर्था-
न्तरम् । लोकेऽपि च प्रसिद्धम् 'अहो ह्येनेन गन्धेन रसेन वा सर्वमेव
भावितम्' इति । तच्च व्याप्त्यर्थम् ।**

भू धातूचा अर्थ 'करणे' असा आहे, आणि म्हणूनच भावित, वासित आणि कृत
ह्यांच्या अर्थामध्ये काही फरक नाही. आणि लोकव्यवहारात सुद्धा 'ओहो ! ह्या गन्धाने अथवा
ह्या रसाने सर्व काही भावित झाले आहे' अशा प्रकारच्या उक्ती प्रसिद्ध आहेत, आणि तेथे
व्याप्ति असा अर्थ अभिप्रेत आहे.

भवतिर्हि ण्यन्तः प्रकृतं करोत्यर्थमाहेति दर्शयति भू इतीति । तत्कार
उच्चारणार्थः । णिच्चा संबन्धेनेति इकारप्रत्यये सति भूधातुः करोत्यर्थे वर्तते । एतदे-
वोपसंहरति भावितमिति । अनर्थान्तरमिति एकोऽर्थ इति यावत् ।

णिजन्त अथवा प्रयोजक रूपात असलेल्या भू धातूचा 'करणे' हा प्रस्तुत अर्थ आहे हे 'भू इति'
या शब्दांत दाखवितात. त-कार उच्चारणासाठी जोडला आहे. 'णिच्' शी संबंध असल्यामुळे 'इति'
म्हणजे इकार प्रत्यय लावला असता भू धातूचा 'करते' असा अर्थ होतो. ह्याचाच उपसंहार
'भावितम्' इत्यादीत करतात. 'अनर्थान्तरम्' म्हणजे त्या सर्वांचा एकच अर्थ आहे.

'भू इति' मधील 'इति' चा अभिनवगुप्ताने निराळाच अर्थ केला आहे. प्रयोजकाचे रूप
घनविताना क्रियापदाला जो इ (णिच्) प्रत्यय लागतो त्याचा येथे इत् असा निर्देश करून इति हे
त्याचे सप्तमी एकवचनाचे रूप मानले आहे व त्यात सति सप्तमीचा प्रयोग असल्याचे दाखवून
'भू इति' म्हणजे 'भू धातूला प्रयोजकाचा इ प्रत्यय लावला असता' असा अर्थ केला आहे. हा
अर्थ भरताला अभिप्रेत असेलसे वाटत नाही. तथापि त्यानेही 'कृत' शी समानार्थक म्हणून भावित
असे प्रयोजकाचेच रूप निर्दिष्ट केले आहे. तेव्हा अभिनवगुप्तकृत व्याख्या गैरलागू आहे असे
म्हणता येण्यासारखे नाही. 'तत्कार' च्या जागी 'चकार' अशी दुकस्ती संपादकांनी सुचविली
आहे, ती बरोबर नाही. चकारचा येथे मागमूस नाही. 'इ' प्रत्ययाला उच्चारणसौकर्यासाठी 'त्'
हा अनुबन्ध लावून 'इत्' असे रूप होते असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे त्याचप्रमाणे 'संबन्धे-
नेति' च्या जागी संपादकांनी सुचविलेली 'सनाद्यन्तेति' ही दुकस्ती सुद्धा अर्थ लक्षात न आल्याचा
परिणाम आहे. 'इकारप्रत्यये' ही 'इति' ह्या सप्तम्यन्त शब्दाची व्याख्या आहे.

नन्यास्वाद्यान्तरान्तर्भाव्ये वाचिकादौ करणमितिकर्तव्यतांशे वक्तव्यमित्या-
दाङ्ग्य तन्ध्रेण व्युत्पत्त्यन्तरं दर्शयन् प्राह लोकेऽपि चेति । न केचलं भावितं कृतमिति
लोके प्रसिद्धं यावद् व्याप्तमित्यपि । एतदपि चेत्यनेनोक्तम् । सर्वमित्येतद्गन्धरसमपि ।

१ का भाव इति कारणसाधनं, घो भाव इति कारणसाधनं. २ का घो यथा भावितो वासितः
कृत इत्यनर्थान्तरम् (का 'त्यर्था'). ३ का घो लोकेऽपि सिद्धं, नि लोकेऽपि न
सिद्धम्. ४ का घो हान्यन्यगन्धेन. ५ का घो अपि च.
ना. शा. २४ (४३/६८)

आस्वादास योग्य अशा रसांच्या निष्पत्तीत अन्तर्भूत करावयाचे असलेले व इति-
कर्तव्यतेच्या स्वरूपाचे जे वाचिक आदी अभिनय त्यांची प्रक्रिया सांगितली पाहिजे अशी
शंका घेऊन 'लोकेऽपि च' यात तन्त्र्याने दुसऱ्या व्युत्पत्तीचा निर्देश करून ती प्रक्रिया सांग-
तात. लोकांमध्ये भावित म्हणजे कृत एवढाच केवळ अर्थ प्रसिद्ध आहे असे नाही तर व्याप्त
असाही अर्थ प्रसिद्ध आहे. हे 'अपि च' च्या उपयोगाने स्पष्ट केले आहे. 'सर्व' याचा अर्थ
हे गन्ध आणि रस सुद्धा.

'आस्वाद्यान्तरान्तर्भाव्ये' हा पाठ गरोवर नाही असे वाटते. आस्वाद्यान्तर (म्हणजे दुसरे
रस) असे अभिप्रेत असण्याचा संभव नाही. आस्वाद्यान्तर (म्हणजे रसांच्या आत) असा शब्द
समजणे शक्य आहे. पण पुढे अन्तर्भाव्ये असल्यामुळे यातील अन्तराची आवश्यकता उरत नाही.
'आस्वाद्यान्तर्भाव्ये' असा मूळ पाठ असण्याची शक्यता आहे. रसाच्या निष्पत्तीत अभिनय
अन्तर्भूत असतात असे येथे म्हणावयाचे आहेसे दिसते. 'करणम्'—अभिनयांच्या संघर्षात
करण म्हणजे त्याच्या द्वारा होणारी प्रक्रिया असा अर्थ आहे. ही प्रक्रिया व्याप्तीच्या स्वरूपाची असे
येथे स्पष्ट केले आहे. 'इतिकर्तव्यतांशे' हा मीमांसाशास्त्रातील शब्द आहे. रसनिष्पत्तीत
अभिनय हे साधनरूप असल्यामुळे त्यांना इतिकर्तव्यता-रूप अंश असे म्हटले आहे. 'तन्त्रेण'
हा सुद्धा मीमांसाशास्त्रातील शब्द आहे. एकाच गोष्टीने दोन क्रिया अधिक कायें साध्य झाली
म्हणजे त्याला तन्त्र म्हणतात. 'लोकेऽपि च प्रसिद्धम्' ह्या एकच विधानाने कृत आणि व्याप्त
हे दोन्ही अर्थ निर्दिष्ट होतात म्हणून हे तन्त्राचे उदाहरण. 'अपि च' च्या उपयोगामुळे हा द्विविध
निर्देश होतो असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. 'गन्धरसमपि' याचा अर्थ मूळचा गन्ध
अथवा रस सुद्धा ह्या नवीन गंधाने अथवा रसाने व्याप्त होतो असा दिसतो.

ननु तत्रापि कृतमित्येवार्थोऽस्त्वित्याशङ्क्याह तच्च व्याख्यर्थमिति । न हि
कस्तूरिकागन्धेन वस्त्रं तद्वन्धं क्रियते, गुणस्यासंक्रान्तेः । न च तत्सदृशगुणान्त-
रोत्पत्तिः, यावद्द्रव्यभावित्र्याद्रव्यादीनाम् वस्त्रादी च विनाशप्रतिपत्तेः । केवलं
कस्तूरिकाद्रव्यमेव तावद्रूपदेशचैतन्याक्रमणस्थभावे वस्त्रादिकेऽपि तथा प्रतिपत्ति-
माधत्ते । तद्वत्प्रकृतेऽपि । त एव हि वाचिकाद्या अभिनयाः प्रमुखदशायां देशकाल-
विशेषगतत्वेन यद्यपि भान्ति तथापि नटस्य निर्गुणादिह न तत्त्वात् रामादेरपरमार्थ-
सत्त्वात् भ्रान्तिज्ञानाभावाच्च नियततां विजहतः साधारणीभावमनुप्राप्ताः सामाजिक-
जनमपि भृगमदामोददिशा व्याप्नुवन्ति स्वचित्तवृत्तिव्यापनाद्वारेण । तेन भावयन्ति
सामाजिकात्मानमिति भावाः ।

पण त्या ठिकाणी सुद्धा 'भावित' चा 'कृत' असाच अर्थ समजावा अशी शंका
घेऊन तिच्या निराकरणार्थ 'तच्च व्याख्यर्थम्' असे म्हणतात. कारण कस्तुरीच्या वासाने वस्त्र
त्या वासाने युक्त केले जाते असे नाही, कारण गुण (एका द्रव्यापासून दुसऱ्या द्रव्याकडे)
संक्रान्त होत नाही. आणि त्यासारखाच गुण वस्त्रात उत्पन्न होतो असेही नाही, कारण गन्ध
आदी गुण द्रव्य अस्तित्वात असेतोपर्यंत विद्यमान असतात, पण वस्त्र आदीच्या ठिकाणी
(कालान्तराने कस्तुरीसारखा वास) संपुष्टात आल्याची जाणीव होते. फक्त एवढेच घडते की
कस्तुरी हे द्रव्यच सर्व वस्तूत व प्रदेशात आपल्या चैतन्याच्या द्वारा आक्रमण करण्याच्या
स्वभावाने युक्त असल्यामुळे वस्त्र आदीच्या ठिकाणी सुद्धा तशा प्रकारचा प्रत्यय आणून देते.

प्रयुक्त भावतीतही तसेच पडते. तेच याचिक आदी अभिनय जरी प्रथमतः मिथित दिसा य काल यांच्याशी संबंध असत भावतात तरी नटाचे स्वतःचे रूप नेत्रध्य आदीने झालेले गेले असल्यामुळे, राम आदी सारंगरीचे नटल्यामुळे आणि हा गर्व भ्रम आहे असा प्रत्यय होत असल्यामुळे (ते अभिनय) आपल्या नियत स्वरूपाचा त्याग करून गाभारण स्वरूपाचे होतात आणि कस्तुरीच्या सुवासामागे प्रेक्षकांनाही त्यांच्या चित्तवृत्तींना त्यापून तट्टारा व्यापतात. म्हणून प्रेक्षकांचे चित्त भावित करतात म्हणजे व्यापतात म्हणून त्यांना भाव म्हटले आहे.

‘न हि इ०’- म्हणजे करारिता सुवासाने यन्मात्रा ठिकाणी संक्रान्त होतो आणि त्यामुळे यम सुरागित होणे असे म्हणता येत नाही. द्रव्यांचा कोणताही गुण त्या द्रव्याच्याच ठिकाणी असतो, तेथून तो दुसरीकडे जाऊ शकत नाही. ‘मायदूष्य- इ०’ म्हणजे द्रव्य अनेक तोपर्यंत त्याचे गुण टिकून राहतात, यन्मात्र कस्तुरीच्या वासासारखा याच गुण म्हणून उत्पन्न होतो असे मानले तर तो गुण यम अंतर्यंत टिकला पाहिजे, परंतु यन्मात्रा येणारा याच नाही येळाने नट हात्वाचे प्रत्ययास येते. ‘तत्त्वद्वंद्वसंयतन्याप्रमगत्वभावम्’ यातील ‘रूप’ चा अर्थ स्पष्ट नाही, पदार्थ असा अर्थ अभिप्रेत दिसतो. कस्तुरी आपल्या चैतन्याने आक्रमण करते असे लाक्षणिक अर्थाने म्हटले आहे. ‘प्रमुग्धरायाम्’ म्हणजे प्रयोगाचा गृहदर्शनी परिणाम होतो त्या रितीत. ‘नटस्य निमुंनदिह न तत्त्वान्’ असा ह्यगिगिततात भ्रष्ट पाठ आहे. संपादकांनी ‘निमुंनहरादिहत्वात्’ असा पाठ सुचविला आहे. परंतु त्याने विशेष सुधारणा होतसे दिसत नाही. नटाला ‘निमुंन’ का समनावधाने ते स्पष्ट नाही, आणि त्यामुळे तो ‘हत्’ होतो म्हणजे नवकी काय होते ! सहाय्य अज्यायातील दृग्मूलावरील त्याच्याच्या दोघर्ष अभिनयगुणाने साधारणी-भावाच्या प्रक्रियेचे निरूपण घेणे केले आहे. त्यात ‘मुमुग्धरायाम्’कादिना तावजटमुद्रिराच्छावते’ असे विधान आहे. त्याचा अर्थ नेत्रध्यामुळे हा नट नाही (तर तो ज्याची भूमिका करतो ते पात्र आहे) अशी कल्पना होणे असा आहे. तोच अर्थ येथे अभिप्रेत असण्याचा दृढ संभव असल्यामुळे ‘नेत्रध्यादिना स्वल्पाच्छादितत्वात्’ असा अर्थाचा मूळ पाठ कल्पून भारांतर केले आहे भ्रष्ट पाठात त्याला आधार नाही. ‘रामादेरपरमार्थगत्वात्’ ही मूळच्या ‘रामादेः पर-’ ची संपादकांनी केलेली दुर्कला आवश्यक आहे. रंगभूमीवर सारंगरीचा राम नाही ही जाणीव प्रेक्षकांना असते. ‘भ्रान्तिज्ञानाभावात्’- रंगभूमीवर जे काय चालले आहे तो केवळ एक भ्रम आहे असे प्रेक्षकांना यादत नवेल तरच त्याच्या चित्तवृत्ती भावित होऊ शकतील. ‘नियतता’ म्हणजे नट व राम ह्या दोघांच्या स्वरूपांसाठी असलेला संघर्ष. ‘सचित्त-’ यातील स्व म्हणजे सामाजिकजन, अभिनय नाही. ‘तच्चित्त-’ अधिक बरे झाले असते.

श्लोकाश्चात्र-

विभावेनाहृतो योऽर्थो ह्यनुभावेस्तु गम्यते ।

चागङ्गसत्त्वाभिनयैः स भाव इति संज्ञितः ॥ १ ॥

चागङ्गमुखरागेण सत्त्वेनाभिनयेन च ।

कथेरन्नर्गतं भावं भावयन्भाव उच्यते ॥ २ ॥

नानाभिनयसंबद्धान्भावयन्नि रसानिमान् ।

यस्मात्तस्मादमी भावा विज्ञेया नात्र्ययोकृभिः ॥ ३ ॥

१ का घो नि विभावैराहृतो. २ का घो योऽर्थसत्त्वानुभावेन. ३ का घो -संबद्धान्.

आणि या संबंधात (पारंपरिक) श्लोक आहेत—

विभाधाने निष्पन्न केला जातो, परंतु वाचिक, आद्विक व सात्त्विक अभिनयरूप अनुभावांनी प्रतीत होतो असा जो पदार्थ त्याला भाव अशी संज्ञा दिली आहे.

वाचिक व आंगिक अभिनय, मुख्याचा वर्ण आणि सात्त्विक अभिनय यांच्या योगाने कवीच्या मनात असलेला भाव प्रतीतियोग्य करतो म्हणून त्याला भाव असे म्हणतात.

विविध प्रकारच्या अभिनयाशी संबद्ध असलेल्या ह्या रसांना ज्या अर्थी हे भावित करतात त्या अर्थी नाट्याचा प्रयोग करणारांनी हे भाव होत असे जाणावे.

अथ व्युत्पत्त्यन्तरमपि दर्शयितुं प्राक्तनीं च व्युत्पत्तिं संप्रहीतुमाह श्लोकाध्यात्रेति । विभावो विषयः, तेन य आहृतो निष्पादितः । तेन विभावापेक्षया भाव्यते क्रियत इति भावः । अनुभावात्तेन निरूपयति वागङ्गेति । अन्ये तु वागङ्गसत्त्वाद्यभिनया येषामिति तद्गुणसंविज्ञानेन बहुव्रीहिणा स्वाभिनयसहिता व्यभिचारिणो गृहीताः, तैरिति व्यभिचारिभिश्च भाव्यते मिश्रीक्रियत इति व्यभिचारिणामपि च व्यभिचारिणो भवन्ति यथा निर्वेदस्य चिन्ता श्रमस्य निर्वेद इत्यादि निरूपयन्ति । तच्चासत् । स्थायिनो हि व्यभिचारिता भवति, न तु व्यभिचारिणां स्थायिता । एवं हि सति तदास्यादे रसान्तरमपि स्यात् । यत्रापि व्यभिचारिणि व्यभिचार्यन्तरं संभाव्यते तद्यथा पुरुषस्य उन्मादेऽपि तर्कचिन्तादि तत्रापि रतिस्थापिभावस्यैव व्यभिचार्यन्तरयोगः । स केवलममात्यस्यानीयेनोन्मादेन कृतोपरागः । एतच्च 'यथा नरेन्द्रः' इत्यत्र चक्ष्यामः ।

आता दुसरी सुद्धा एक व्युत्पत्ती निर्दिष्ट करण्यासाठी आणि पूर्वीच्या व्युत्पत्तीचा संग्रह करण्यासाठी 'श्लोकाध्यात्र' हे विधान करतात. विभाव म्हणजे विषय, त्याने जो आहृत म्हणजे निष्पन्न केलेला. म्हणून विभावाच्या दृष्टीने भाव्यते म्हणजे उत्पन्न केला जातो म्हणून त्याला भाव म्हणतात. अनुभावाचेच विवरण 'वागङ्ग-' इत्यादीत करतात. परंतु इतर काही टीकाकार पुढीलप्रमाणे व्याख्या करतात : वाचिक, आद्विक, सात्त्विक आदी अभिनय ज्यांचे आहेत ते असा तद्गुणसंविज्ञान बहुव्रीहि समास असून आपापल्या अभिनयासह असलेले व्यभिचारिभाव असा त्या समासाचा अर्थ आहे. अशा व्यभिचारिभावांनी भावित होतो म्हणजे मिश्रित केला जातो, म्हणजेच व्यभिचारिभावांचे सुद्धा व्यभिचारिभाव असतात, उदाहरणार्थ निर्वेदाचा चिन्ता, श्रमाचा निर्वेद इत्यादी. पण ही व्याख्या चूक आहे. स्थायिभावाचे व्यभिचारिभावात रूपांतर होते, परंतु व्यभिचारिभावांचे स्थायिभावात रूपांतर होत नाही. कारण तसे झाले तर त्यांच्या आस्वादात इतर रसांची निष्पत्ती होते असेही होईल. शिवाय ज्या ठिकाणी एका व्यभिचारीच्या अनुपंगाने इतर व्यभिचारी संभाव्य असतात—जसे पुरुषाच्या उन्मादात तर्क, चिन्ता इत्यादी—त्या ठिकाणी सुद्धा रति स्थायिभावाचाच इतर व्यभिचारीशी योग होतो. केवळ अमात्याच्या जागी असलेल्या उन्मादाने तो उपरंजित होतो इतकेच. आणि हे आम्ही पुढे 'यथा नरेन्द्रः' यावरील व्याख्येत स्पष्ट करणार आहोत.

‘व्युत्पत्त्यन्तरम्’ म्हणजे ‘भाव्यते क्रियते इति भावः’ ही नवीन व्युत्पत्ती, तसेच ‘भाव्यते गम्यते (शायते) इति भावः’ म्हणजे अनुभावांच्या योगे ज्याचे ज्ञान होते तो भाव अशीही व्युत्पत्ती अभिनवगुप्ताला अभिप्रेत असण्याचा संभव आहे. ‘अनुभावैस्तु गम्यते’ ह्या अंशाची व्याख्या महाल्ल शालेयी दिसते. तिच्यात ह्या व्युत्पत्तीचा निर्देश असण्याची शक्यता आहे. ‘विषयः’ - अभिनवगुप्तानेच पुढे ‘चित्तवृत्त्युद्भवहेतुर्विषयः’ असे याचे स्पष्टीकरण केले आहे. विषय म्हणजे चित्तवृत्ती उत्पन्न करणारी गोष्ट. ‘अनुभावानेव’ ही ‘अनुभावानेभ्यो’ ची केलेली दुरुस्ती आहे. ‘एभ्यः’ने ‘वागङ्गसत्त्व’ चा निर्देश केला आहे असे मानले तरी तो असा अगोदर केला असण्याची शक्यता कमी. आणि अनुभाव व अभिनय एकरूपच मानले आहेत. ‘तदुप-संविज्ञानेन बहुव्रीहिणा’ - बहुव्रीही समासाच्या ह्या प्रकारात एकंदर समासाने निष्पन्न होणाऱ्या अर्थापरोक्षर त्याच्या अवयवांचा अर्थही अभिप्रेत असतो. ह्या टीकाकारांचे म्हणणे असे की वागङ्ग-सत्त्वाभिनयैः हा कर्मधारय समास न समजता बहुव्रीही समास समजावा. तो समास ध्वनिचारि-भावांच्या वर्णनपर असून त्याने त्या भावांचा बोध होतो व त्याचपरीक्षर समासात असलेल्या वाचिकादी अभिनयांचा अर्थ मुद्दा अभिप्रेत आहे असे बहुव्रीहीच्या ह्या प्रकारावरून ठरते. म्हणजेच ह्या वचनाचा अर्थ उचित अशा अभिनयाने युक्त असलेले ध्वनिचारिभाव असा त्यांनी केला आहे. नंतर ह्या तृतीयांत शब्दाचा ‘भाव्यते’ शी अन्यय लावून त्याचा ‘मिश्रीक्रियते’ असा अर्थ केला आहे. आणि त्यावरून त्यांनी असा निष्कर्ष काढला आहे की ध्वनिचारीचेही ध्वनिचारिभाव असू शकतात. ‘ध्वनिचारिणामपि’ - यानंतरचा ‘च’ आवश्यक नाही. ‘तद्यथा’ मातील ‘तत्’ची मुद्दा आवश्यकता नाही. ‘यथा नरेन्द्रः’ इत्यादी वाक्य पुढे शातत्या श्लोकानंतरच्या गद्य अंशात दिसली आले आहे. त्यावरील अभिनवभारती उपलब्ध नाही.

एवं लोकानुसारेण कचिनदशिक्षोपयोगिना व्युत्पत्त्यन्तरमभिधाय सामाजिका-मिप्रायेण यो व्युत्पत्तिद्वयनिरूपितोऽर्थस्तत्संग्रहाय श्लोकद्वयमाह वागङ्गमुखरा-शेणेति । वागङ्गमुखरागात्मनाभिनयेन सत्त्वलक्षणेन चाभिनयेन करणेन कवेरसाधा-रणवर्णनानिपुणस्य यः अन्तर्गतोऽनादिप्राक्तनसंस्कारप्रतिभानमयो न तु लौकिक-विषयजो रागः स एव देशकालादिभेदाभावात्सर्वसाधारणीभावेनास्वादयोग्यस्तं भावयन् आस्वाद्योग्याकुर्वन् भावश्चित्तवृत्तिलक्षण एवोच्यते । सत्त्वं चित्तैकाग्र्यं तज्जनितं च कृतकं वाग्पादिप्राप्त्यवस्थात्मकं चेति यथायोगं मन्तव्यम् । तदन्तर्भूतोऽपि वैधर्ण्यात्मा मुखरागः प्राधान्यात्पुनरुक्तः । यद्वक्ष्यति -

शाखाङ्गोपाङ्गसंयुक्तः कृतोऽप्यभिनयः शुभः ।

मुखरागविहीनस्तु नैव शोभान्वितो भवेत् ॥ इति ।

याप्रमाणे लोकप्रसिद्धीच्या अनुरोधाने कवी आणि नट यांना मागदर्शन करण्यास उपयोगी पडणाऱ्या वचनात नवीन एक व्युत्पत्ती निर्दिष्ट केल्यावर प्रेक्षकांच्या दृष्टीने दोन व्युत्पत्तींच्या साह्याने निरूपण केलेला जो अर्थ त्याचा संग्रह ‘वागङ्गमुखरागेण’ इत्यादी दोन श्लोकांत करतात. वाचिक, आङ्गिक आणि मुखराग हे अभिनय आणि सत्त्वस्वरूपाचा अभिनय ह्या साधनभूत करणाऱ्या द्वारा असामान्य वर्णन करण्यात निपुण असलेल्या कवीच्या मनात उत्पन्न होणारा, अनादी अशा पूर्वीच्या संस्कारामुळे प्रतिभेने युक्त असा, परंतु लौकिक विषयामुळे उत्पन्न न होणारा असा जो माव तोच देश, काल आदींच्या भिन्नतेचा अभाव असल्यामुळे सर्वसाधारण शाल्याकारणाने आस्वादास योग्य असतो, त्याला ‘भावयन्’ म्हणजे आस्वादास

योग्य करणारा तो भाव - चित्तवृत्तीच्या स्वरूपाचाच - अग्रे म्हणतात. सत्त्व म्हणजे चित्ताची एकाग्रता आणि त्याने उत्पन्न होणारी कृत्रिम अथू आदींच्या उद्गमाच्या स्वरूपाची अवस्था असे संदर्भानुरूप समजावे. वैवर्ण्याच्या स्वरूपाच्या मुखरागाचा जरी त्यात अन्तर्भाव असला तरी त्याला प्राधान्य असल्यामुळे त्याचा पुन्हा स्वतंत्र निर्देश केला आहे. पुढे याप्रमाणे सांगणारच आहेत -

शाखा, अङ्ग आणि उपाङ्ग खांच्या योगाने उत्कृष्ट अभिनय केला तरी तो मुखरागाने रहित असल्यास मुळीच शोभायुक्त होणार नाही.

‘लोकानुसारेण’ - पहिल्या श्लोकात निर्दिष्ट झालेली ‘भाव्यते (क्रियते) इति भावः’ ही व्युत्पत्ती लोकात प्रसिद्ध आहे असा याचा अर्थ दिसतो, कारण याचा संबंध ‘व्युत्पत्त्यन्तरमभिधाय’ शी आहे. पण हे लक्षात ठेवले पाहिजे की खुद्द नाट्यशास्त्रात वर ‘भावित’ चा ‘ध्यात’ असा अर्थ लोकात प्रसिद्ध असल्याचे म्हणजेच ‘भावयति (व्याप्नोति) इति भावः’ अशी व्युत्पत्ती त्यांना अभिप्रेत असल्याचे म्हटले आहे. ‘कविनट- ३०’ - विभाव आणि अनुभाव ह्यांच्या कार्याचा निर्देश कवी आणि नट यांना उपयुक्त होण्यासारखा आहे. ह्या दोन्ही तृतीयान्त विशेषणांसाठी ‘वचनेन’ हे नाम अध्याहृत धरणे आवश्यक आहे. ‘व्युत्पत्तिद्वयम्’ - वस्तुतः ‘भावयन्ति इति भावाः’ अशी एकच व्युत्पत्ती आहे. पण ‘भावयन्ति’ चे ध्रुवते व व्याप्नुवन्ति असे दोन भिन्न अर्थ करून ‘रसान्’ व ‘सामाजिकहृदयम्’ असे त्याचे दोन भिन्न कर्म असल्यामुळे ह्या दोन भिन्न व्युत्पत्ती होत असे मानले आहे. ‘कवेरसाधारणवर्णनानिपुणस्य’ ही सुचविलेली दुरुस्ती आहे. मूळ पाठ ‘कवेः साधारणं तदपि वर्णनानिपुणस्य’ असा आहे. संपादकांनी ‘कवेः साधारणस्यापि वर्णनानिपुणस्य’ अशी दुरुस्ती सुचविली आहे. पण कवीला साधारण हे विशेषण लावले असेल असा संभव कमी. ‘रागः स एव’ ही मूळच्या ‘रागान्त एव’ ची संपादकांनी सुचविलेली दुरुस्ती आहे. राग ही श्लोकातील भाव शब्दाची व्याख्या आहे.

‘वाग्मादिप्राप्यवस्थात्मकम्’ - ह्यानंतर संपादकांनी ‘व्यभिचारिपरातिशयप्राप्यतिशयत्मकं’ एवढा अंश कंसात दिला आहे. सामान्यतः कंसातील शब्द म्हणजे अगोदरच्या शब्दांच्या जागी सुचविलेल्या दुरुस्त पाठ असे समजावयाचे असते. पण कंसातील हे वचन अशा दुरुस्तीच्या स्वरूपाचे नाही. अशी शक्यता आहे की ते मूळ हस्तलिखितात असावे, पण दुर्बोध वा असेवद्ध वाटल्यामुळे ते कंसात घातले आहे. ‘वैवर्ण्यात्मा मुखरागः’ - वस्तुतः वैवर्ण्य (म्हणजे भीती वरैरिमुळे चेहरा पांढराफटक पडणे) आणि मुखराग हे एकच नाहीत. आठव्या अध्यायात स्वाभाविक, प्रसन्न, रक्त आणि श्याम अशा चार प्रकारच्या मुखरागांचा निर्देश असून कोणत्या रसात कोणता मुखराग रचित ते सांगितले आहे (८.१६१-१६४). त्यानंतर मुखरागाचे महत्त्व दाखविणारा त्या अध्यायात एक श्लोक आहे (८.१६५). तोच ‘शाखाङ्गोपाङ्गसंयुक्तः’ इत्यादी श्लोक अभिनवगुप्ताने ह्या ठिकाणी उद्धृत केला आहे. परंतु त्यातील मुखराग म्हणजे वैवर्ण्य असे समजता येण्यासारखे नाही. त्या दोहोत साम्य एवढेच की अभिनयाच्या बळावर मुखाच्या रंगात परिवर्तन घडवून आणावयाचे असते. म्हणजे मुखरागालाही सत्त्व आवश्यक असते असे मानता येईल.

‘शाखाङ्गोपाङ्गसंयुक्तः’ - शीर्ष, हस्त, उरःस्थल, पार्श्व, कटी आणि पाद ही सहा मुख्य अंगे आणि नेत्र, भ्रू, नासा, अघर, कपोल आणि चिबुक ही सहा उपांगे ह्यांनी आङ्गिक अभिनय करावयाचा असतो (८.१३). त्या अभिनयाचे शाखा, अङ्गुर आणि नृत्त असे तीन प्रकार असल्याचे म्हटले आहे (८.१४). नाटकात मुख्यत्वेकरून होणारा अभिनय तो शाखाभिनय असे अभिप्रेत दिसते.

अथेतिकर्तव्यतां निरूपयितुं संग्रहश्लोकमाह नानाभिनयेति । रसनयोग्यान् चित्तवृत्तिविशेषान् भावयन्ति गमयन्ति बोधयन्ति बुद्धिविषयान् प्रापयन्ति । इमान् सामाजिकान् । भावयतिः बुद्ध्यर्थत्वाद् द्विकर्मकः । अभिनयसहितानित्यभिनया अपि बुद्धिगोचरं नीयन्ते । इयमेव चासौ अधिवासनात्मा भावना तथा तथा रसान् रसनयोग्यान्निजेन योग्येन रूपेण भावयति यथा निर्वेदोपरक्ता रतिरैतत्सुक्योपरकेति, तथा रसानलौकिकास्वादविषयान् स्थायिनोऽधिवासयति । लौकिकरतिवासनाविद्धो हि शृङ्गाररस इत्यादि ।

आता इतिकर्तव्यतेचे निरूपण करण्यासाठी 'नानाभिनय' इत्यादी संग्रहश्लोक उद्धृत करतात. (भाव) आस्वादास योग्य असलेल्या विशिष्ट चित्तवृत्तींना भावित करतात म्हणजे त्यांचे ज्ञान करून देतात, बोध करून देतात, बुद्धीचा विषय करतात. इमान् म्हणजे प्रेक्षकांना, भावय् धातू बुद्ध्यर्थ असल्यामुळे द्विकर्मक आहे. अभिनयसहित याचा अर्थ अभिनय सुद्धा बुद्धिगम्य केले जातात. आणि ही अधिवासनेच्या स्वरूपाची भावना रसांना म्हणजे आस्वादास योग्य असलेल्या चित्तवृत्तींना स्वतःच्या योग्य रूपाने अशा रीतीने भावित करते की (उदाहरणार्थ) रति निर्वेदाने उपरंजित, औत्सुक्याने उपरंजित अशी होते, तसेच रसांना म्हणजे अलौकिक आस्वादाचे विषय होणाऱ्या स्थायिभावांना अधिवासित करते. कारण लौकिक रतीच्या वासनेने संतुष्ट असा शृङ्गाररस असतो इत्यादी.

'इतिकर्तव्यता' म्हणजे रसाच्या निष्पत्तीसाठी घडून येणारी प्रक्रिया. 'रसनयोग्यान् चित्तवृत्तिविशेषान्' ही श्लोकातील 'रसान्' ची व्याख्या आहे. 'भावयन्ति' चा प्रस्तुत ठिकाणी बुद्धिगम्य करतात असा अर्थ केला आहे. परंतु सामान्यतः अभिनवश्रुताच्या मताप्रमाणे रस हा बुद्धीने प्राप्त होणाऱ्या ज्ञानाचा विषय नसून हृदयाने ध्यावयाच्या आस्वादाचा विषय असतो, तेव्हा येथेही 'प्रत्यक्ष आणून देतात' अशा तऱ्हेचाच अर्थ अभिप्रेत असावा. 'इमान् सामाजिकान्' - 'इमान्' चा हा अर्थ मूळ श्लोकात अभिप्रेत असेलसे घाटत नाही. तो शब्द 'रसान्' शीच संबद्ध दिसतो. 'अधिवासनात्मा भावना' - 'भाव' चे स्पष्टीकरण करण्यासाठी हे शब्द वापरले आहेत. भावना म्हणजे प्रत्येक मनुष्याच्या ठिकाणी असणारी वासनामय चित्तवृत्ती. प्रस्तुत ठिकाणी ह्या शब्दाने फक्त व्यभिचारिभावांचाच निर्देश अभिप्रेत आहे. स्थायिभावांचा निर्देश नंतरच्या 'रसान्' शब्दात आहे. हे भावनारूप व्यभिचारिभाव अधिवासनाच्या स्वरूपाचे असल्याचे म्हटले आहे. अधिवासन म्हणजे स्वतःच्या स्वभावविशेषाने दुसऱ्याला उपरंजित करणे. व्यभिचारिभाव स्थायिभावांना उपरंजित करतात. उदाहरणार्थ, रति स्थायिभाव निर्वेद, औत्सुक्य आदींनी उपरंजित केला जातो. श्लोकातील 'भावयन्ति रसान्' याची ही थोडी निराळी व्याख्या. 'तथा तथा' - द्विरुक्ती अनावश्यक आहे. 'स्थायिनः अधिवासयति' - यात वरील व्याख्येचेच स्पष्टीकरण आहे. 'लौकिकरतिवासनानुविद्धो हि शृङ्गाररसः' - याचा अर्थ असा दिसतो की रस म्हणजे आस्वाद्य होणारे स्थायिभाव हे लौकिक व्यवहारातील वासनारूप स्थायिभावाहून निघ नसून त्यांचेच उपरंजित स्वरूप असतात.

अथ विभाव इति कस्मात् । उच्यते । विभावो विज्ञानार्थः । विभावः कारणं निमित्तं हेतुरिति पर्यायाः । विभाव्यन्नेऽनेन वागङ्गसत्त्वाभिनया इत्यतो विभावः । यथा विभावितं विज्ञानमित्येनर्थान्तरम् ।

१ का 'अय' नास्ति. २ का यो नि इति विभावः. ३ का -वर्णान्तरम्.

आता विभाव असे कोणत्या कारणास्तव म्हटले आहे ? सांगतो. विभाव शब्दाचा विज्ञान असा अर्थ आहे. विभाव, कारण, निमित्त आणि हेतू हे पर्यायवाचक शब्द आहेत. ह्याच्या योगाने वाचिक, आद्विक आणि सात्त्विक अभिनय यांचे विशेष ज्ञान होते म्हणून त्याला विभाव म्हटले आहे. कारण विभावित आणि विज्ञात यांच्या अर्थात फरक नाही.

विभावेनाहृत इत्युक्तम् । तत्र यद्यपि प्रकरणाच्चित्तवृत्त्युद्भवहेतुर्विषयो विभावशब्दस्यार्थ इति ज्ञातम्, तथापि तत्र प्रवृत्तिनिमित्तं जिज्ञासमानस्तदेव प्रश्नयति विभाव इतीति । कस्मात् ऋतुमाल्यादयोऽत्र विभावशब्देन किमिति व्यपदिष्टा इति भावः । अत्रोत्तरं विभाव्यन्ते इत्यादि । वागादयोऽभिनया येषां स्थायिव्यभिचारिणां ते वागाद्यभिनयसहिता विभाव्यन्ते विशिष्टतया ज्ञायन्ते येस्ते विभावाः । अनुभावानामनेकहेतुजत्वम् । तद्यथा हर्षादिभ्यो हासधर्मधूमरोगादिभ्यो बाष्पः । तद्वाष्पात्किं प्रतीयताम् । विभावास्तु झडित्येव निश्चयः । अत एव.....

विभावाने निष्पन्न केलेला असे घर म्हटले आहे, त्या ठिकाणी जरी संदर्भावरून विभाव शब्दाचा चित्तवृत्तीच्या उद्भवास कारणीभूत होणारी गोष्ट हा अर्थ लक्षात येतो तरी तो अर्थ प्रवृत्त होण्याचे कारण काय ते जाणण्याच्या इच्छेने 'विभाव इति' इत्यादीत त्यासंबंधीच प्रश्न करतात. कस्मात् म्हणजे ऋतू, माल्य आदी पदार्थांना या ठिकाणी विभाव असे का म्हटले आहे ? ह्याचे उत्तर 'विभाव्यन्ते' इत्यादी शब्दांत देतात. वाचिक आदी अभिनय ज्या स्थायी आणि व्यभिचारी भावांचे असतात ते ज्यांच्या द्वारा वाचिकादी अभिनयांनी युक्त असे विभावित होतात म्हणजे विशिष्ट प्रकारे ज्ञात होतात ते विभाव. अनुभाव अनेक कारणांनी उत्पन्न होतात. उदाहरणार्थ हर्ष इत्यादीमुळे, तसेच हास्य, उष्णता, धूर, रोग इत्यादींनी अश्रू उत्पन्न होतात. तेव्हा अश्रूवरून कशाची प्रतीती होणार ? परंतु विभावामुळे शटकन निश्चय होतो. म्हणूनच

'अत्रोत्तरं'—नाट्यशास्त्रात प्रथम आलेल्या 'विभावो.....पर्यायाः' ह्या अंशाचा अभिनव-भारतीत उल्लेख नाही. त्यातील 'विभावः कारणं निमित्तं हेतुरिति पर्यायाः' हे दुसरे वाक्य प्रस्तुत संदर्भात असंगत वाटते. विभावाचा विज्ञान हा अर्थ सांगितल्यावर 'विभाव्यन्ते' इत्यादी वाक्यात त्याचे स्पष्टीकरण आहे. मध्येच आलेल्या ह्या भिन्न अर्थाच्या वाक्यामुळे दुवा तुटल्यासारखा वाटतो नाट्यशास्त्राच्या एका हस्तलिखितसमूहात हे वाक्य आढळत नाही असे घडोवे प्रतीवरून दिसते. अभिनवगुप्ताने त्याची दखल घेतली नाही ही गोष्ट मुद्दा त्याबरोबरच विचारत घेतली तर हे वाक्य मूळचे नसून नाट्यशास्त्रात ते मागाहून घालण्यात आले आहे असे समजणे चूक ठरणार नाही. 'वागादयोऽभिनया येषां'—प्रस्तुत ठिकाणी अभिनवगुप्ताने 'वागङ्ग-सत्त्वाभिनयाः' हा तद्रूपसंविज्ञान बहुव्रीही समास आहे असे मानून तो स्थायी व व्यभिचारी भावांचा निदर्शक आहे असे म्हटले आहे. ह्या व्याख्येला नंतर उद्धृत केलेल्या श्लोकात आधार सापडण्यासारखा आहे. 'अनुभावानाम्' ही मूळच्या 'अभिनयानाम्' ची केलेली दुर्बुक्ती आहे. विभाव आणि अनुभाव यांच्यातील फरक येथे दाखविला आहे, विभाव आणि अभिनय यांच्यातील नाही. उदाहरणादखल निर्देशिलेले बाष्प अनुभाव आहे, अभिनय नाही. अभिनय हे अनुभाव प्रकट करण्याचे साधन. 'हर्षादीनां हासः धर्म- इ०' मुळातील पाठाची 'हर्षादिभ्यो हासधर्म-' अशी दुर्बुक्ती करून भारांतर केले आहे. 'तद्वाष्पात् इ०'—अनुभावाचे ज्ञान झाले

की त्याच्या विशिष्ट स्थायीचा अथवा व्यभिचारीचा निश्चित बोध होतोच असे नाही, विभाव मात्र संयद्ध भावाचा निश्चित बोध करून देतात. 'अत एव' या ठिकाणी अभिनवभारती खंडित झाली असून ह्या अध्यायाचा शेष भाग आणि संपूर्ण आठवा अध्याय ह्यांवरील अभिनवगुप्तकृत ही व्याख्या अद्याप उपलब्ध झाली नाही. तथापि, कल्पलताविवेकमध्ये व्यभिचारिभावांवरील ही व्याख्या सन्देशः उद्धृत झालेली आढळते, तिचा पुढे योग्य ठिकाणी समावेश केला आहे.

अत्र श्लोकः -

बहवोऽर्था विभाव्यन्ते वागङ्गाभिनयाश्रयाः ।

अनेन यस्मात्तेनायं विभाव इति संज्ञितः ॥ ४ ॥

या संबंधात पुढील श्लोक आहे -

ज्या अर्थी ह्याच्या योगाने वाचिक आणि आङ्गिक अभिनयाच्या आश्रयाने (प्रकट होत) असलेल्या पुष्कळ पदार्थांचे विशिष्ट ज्ञान होते त्या अर्थी ह्याला विभाव अशी संज्ञा दिली आहे.

'बहवोऽर्थाः' - यात स्थायिभाव व व्यभिचारिभाव यांचा निर्देश अभिप्रेत आहे. 'वागङ्गाभिनयाश्रयाः' हे वचन ह्या भावांच्या वर्णनपर आहे. त्यात सत्त्वाचा निर्देश नाही, त्याचे कारण छंदोभंगाची शक्यता हे असावे.

ह्या श्लोकावरील अभिनवभारतीचा काही अंश कल्पलताविवेकमध्ये पुढीलप्रमाणे उद्धृत केलेला आढळतो -

आश्रयाः इति । वागङ्गाभिनयद्वारेणैव स्थायिव्यभिचारिणां प्रतीतेः । अत एव व्याचष्टे प्रतीतिहेतवः इति । वागाद्यभिनयसहिताः इति । वागाद्यभिनयाश्रया एव सन्तो विभाव्यन्ते, न तु निराश्रया एकका इत्यर्थः । यदि हि वागाद्यभिनया विशिष्टतया न ज्ञायन्ते तदा स्थायिव्यभिचारिणोऽपि तथा न ज्ञायन्त इति ।

'आश्रयाः' असे म्हटले आहे, कारण वाचिक आणि आङ्गिक अभिनयाच्या द्वाराच स्थायी आणि व्यभिचारी ह्यांची प्रतीती होते. म्हणूनच 'प्रतीतीचे हेतू' अशी त्यांची व्याख्या केली आहे. वाचिक आदी अभिनयांनी युक्त असा याचा अर्थ. वाचिक आदी अभिनयांचा आश्रय असेल तरच त्यांचे विशिष्ट ज्ञान होते, जर असा आश्रय नसेल व ते एकाकीच असतील तर (असे ज्ञान) होणार नाही. कारण जर वाचिक आदी अभिनय विशिष्ट रूपात ज्ञात झाले नाहीत तर स्थायी आणि व्यभिचारी सुद्धा तसे ज्ञात होत नाहीत.

टीकेचा प्रारंभीचा काही भाग उपलब्ध झाला नाही. त्यात श्लोकातील 'अर्थाः' म्हणजे स्थायिभाव आणि व्यभिचारिभाव अशी व्याख्या केली असणार हे ठपठप आहे. 'व्याचष्टे प्रतीतिहेतवः इति' - अभिनयांची 'प्रतीतीचे हेतू' अशी व्याख्या नाट्यशास्त्रात केली आहे असे येथे म्हटले आहे. 'वागाद्यभिनयसहिताः इति' ही श्लोकातील 'वागङ्गाभिनयाश्रयाः' ची समारोपात्मक व्याख्या आहे. 'तथा' म्हणजे 'विशिष्टतया', 'विभाव्यन्ते' ची 'विशिष्टतया ज्ञायन्ते' अशी व्याख्या येथी आहे.

१ वा घो न्यायिताः.

अथानुभाव इति कस्मात् । उच्यते । अनुभाव्यतेऽनेन वागङ्ग-
सत्त्वकृतोऽभिनय इति ।

अत्र श्लोकः—

वागङ्गाभिनयेनेह यतस्त्वर्थोऽनुभाव्यते ।

शैखाङ्गोपाङ्गसंयुक्तस्त्वनुभावस्ततः स्मृतः ॥ ५ ॥

आता अनुभाव असे कोणत्या कारणास्तव म्हटले आहे ? सांगतो, ह्याच्या योगाने वाचिक, आङ्गिक आणि सात्त्विक अभिनयाची अनुभूती होते म्हणून (त्याला अनुभाव म्हणतात), या संबंधात पुढील श्लोक आहे—

ज्या अर्थी वाचिक आणि आङ्गिक अभिनयाने प्रस्तुत प्रसंगी शाखा, अङ्ग आणि उपाङ्ग यांच्याशी संबद्ध असलेल्या गोष्टीची अनुभूती उत्पन्न केली जाते त्या अर्थी त्याला अनुभाव असे म्हटले आहे.

‘शाखाङ्गोपाङ्ग—’ वर दुसऱ्या श्लोकाच्या व्याख्येवरील टीप पहावी.

कल्पलताविवेकमध्ये अनुभावविषयक अंदा पुढीलप्रमाणे आहे—

अनुभवन् इति स्थायित्वमिष्टारिलक्षणं चित्तवृत्तिविशेषं साक्षात्कुर्वन्, साक्षात्कार्यते इत्यर्थः । यदि वा इति— पूर्वं हि सामाजिकः प्रयोग्य उक्तः, इदानीं तु सामाजिकगतः स्थायित्वमिष्टारिलक्षण-
श्चित्तवृत्तिविशेषः । स एव च सामाजिकस्य साक्षाद्भवन्, साक्षाद्भाव्यते साक्षात्क्रियते इति । येन इति व्याख्यानद्वयेऽपि संबन्धनीयम्, सोऽनुभाव इति । तस्मादित्यर्थलब्धम् । तेनेत्यर्थं योजना—
वागङ्गसत्त्वानामभिनयैरभिनयप्रकारेण यस्मादर्थोऽनुभाव्यते तस्माद्वागङ्गोपाङ्गसंयुक्तः स वाचिकादि-
रभिनयप्रकारोऽनुभाव इत्यर्थः ।

हा अभिनवभारतीतून उद्धृत केलेला उतारा नसून त्या व्याख्येवर लिहिलेल्या टीपांच्या स्वरूपाचा आहे, ज्या पल्लव नावाच्या वृत्तीवर ही विवेक नावांची टीका आहे त्या वृत्तीतच अभिनवभारतीचा येथील अंश उद्धृत झाला होता, त्या अंशावर ह्या टीपा आहेत, टीपासाठी ‘अनुभवन्’ ‘यदि वा’, ‘येन’ हे अभिनवभारतीतील शब्द प्रतीक म्हणून उद्धृत केले आहेत, ह्या टीपांवरून असे दिसते की अभिनवभारतीतून ‘अनुभाव्यते’ ची दोन प्रकारे व्याख्या केली होती— ‘साक्षात्कार्यते’ आणि ‘साक्षात्क्रियते’ अशी, पहिल्या व्याख्येत ‘सामाजिकः’ हा कर्ता आणि दुसरीत ‘चित्तवृत्तिविशेषः’ हा, पहिल्या व्याख्येत ज्या प्रेक्षकांना अनुभव येतो त्यांचा निर्देश आहे तर दुसरीत ज्यांचा अनुभव घेतला जातो त्या भावांचा निर्देश अभिप्रेत आहे, टीपांवरून श्लोकात ‘वागङ्गसत्त्वाभिनयैः’ आणि ‘वागङ्गोपाङ्गसंयुक्तः’ असे पाठभेद सूचित होतात.

एवं ते विभावानुभावसंयुक्ता भावा इति व्याख्याताः । अतो ह्येषां भावानां सिद्धिर्भवति । तस्मादेषां भावानां विभावानुभाव-
संयुक्तानां लक्षणनिर्देशनान्यभिप्रायव्याख्यास्यामः ।

१ का यद्यमनुभावयति नानार्थाभिनिष्पन्नो वाग- २ का घो-सत्त्वैः कृतो, ३ का घो वागङ्गो- ४ का घो ‘एवं ते... सिद्धिर्भवति’ नास्ति, ५ का घो एतेषां, ६ का घो ‘भावानां’ नास्ति,

याप्रमाणे विभाव आणि अनुभाव यांच्याशी संबद्ध असलेले ते भाव अशी व्याख्या केली आहे. कारण यांच्यापासून हे भाव सिद्ध होतात. म्हणून विभाव व अनुभाव यांनी संयुक्त अशा ह्या भावांच्या लक्षणांचे विशेष आम्ही स्पष्ट करणार आहोत.

‘लक्षणनिदर्शनानि’- सहाव्या अध्यायातील ४५ व्या श्लोकानंतरच्या गद्यात हे वचन आले आहे. त्या ठिकाणी अभिनवगुप्ताने त्याचा ‘लक्षणविशेष’ म्हणजे विशिष्ट लक्षण असा अर्थ केला आहे, तोच येथेही समजावयास हरकत नाही. ‘विभावानुभावसंयुक्त’ हे सर्व भावांचे सामान्य लक्षण असून यापुढे प्रत्येक भावाचे स्वतंत्र असे विशिष्ट लक्षण सांगण्यात येणार आहे असे समजावे.

तत्र विभावानुभावौ लोकप्रसिद्धौ । लोकस्वभावानुगतत्वाच्च तयोर्लक्षणं नोच्यतेऽतिप्रसङ्गनिवृत्त्यर्थम् ।

भवति चात्र श्लोकः -

लोकस्वभावसंसिद्धा लोकयात्रानुगामिनः ।

अनुभावा विभावाश्च ज्ञेयास्त्यभिर्नये बुधैः ॥ ६ ॥

त्यांपैकी विभाव आणि अनुभाव लोकात प्रसिद्ध आहेत. आणि ते लौकिक स्वभाव-धर्माला अनुसरून असल्यामुळे अतिप्रसंग दाखण्यासाठी त्यांची लक्षणे सांगत नाही. आणि या संबंधात पुढील श्लोक आहे -

लोकस्वभावानुसार सिद्ध होणारे आणि लोकव्यवहाराला धरून असणारे असे अनुभाव व विभाव अभिनयात प्रतीत होतात असे मुझ माणसानी जाणावे.

‘लोकप्रसिद्धौ’- ऋजू, माख्य आदी विभाव आणि भ्रूक्षेप, कटाक्ष आदी अनुभाव हे लौकिक व्यवहारात जसे दृष्टोत्पत्तीस येतात तसेच त्यांचे दर्शन नाट्यात घडवावयाचे असते. आणि ह्या सर्व गोष्टी प्रेक्षकांच्या परिचयाच्या असतात. तेव्हा त्यांचे वर्णन करण्याची आवश्यकता नाही.

‘अतिप्रसङ्ग’ म्हणजे अनावश्यक विस्तार. ‘अभिनये’- नाट्यप्रयोगात विभावांचे व अनुभावांचे दर्शन होते ते अभिनयाच्या द्वारा.

तत्राष्टौ भावाः स्थायिनः, त्रयस्त्रिंशद् व्यभिचारिणः, अष्टौ सात्त्विका इति भेदाः । एवमेते काव्यरसाभिच्यक्तिहेतव एकोनपञ्चाशद् भावाः प्रत्यचगन्तव्याः । एभ्यश्च सामान्यगुणयोगेन रसा निष्पद्यन्ते ।

अत्र श्लोकः -

योऽर्थो हृदयसंवादी तस्य भावो रसोद्भवः ।

शरीरं व्याप्यते तेन शुष्कं काष्ठमिवाग्निना ॥ ७ ॥

१ का घो - प्रसिद्धावेव. २ का घो - भावोपगत. ३ का घो - वेषां. ४ का घो - वृत्त्यर्थं च.

५ का घो - भावविभावाश्च. ६ का घो - नैवेर्बुधैः, ७ नि इति त्रिभेदाः.

त्यांपैकी आठ भाव स्थायी, तेहतीस व्यभिचारी आणि आठ सात्त्विक अशा प्रकारे भिन्न आहेत. याप्रमाणे हे काव्यातील रसाच्या अभिव्यक्तीस कारणीभूत होणारे एकूणपन्नास भाव आहेत असे जाणावे. आणि ह्यांच्यापासून समानरूप गुणाच्या योगाने रस निष्पन्न होतात. या संबंधात पुढील श्लोक आहे -

जी गोष्ट हृदयात संवाद उत्पन्न करणारी असते तिचा भाव म्हणजे रसाचा प्रादुर्भाव. वाळलेले लाकूड ज्याप्रमाणे अग्नीने व्यापले जाते त्याप्रमाणे सर्व शरीर त्या रसाने व्यापले जाते.

‘सामान्यगुणयोगेन’-याचा अर्थ असा दिसतो की तिन्ही प्रकारच्या भावांत रस निष्पन्न करण्याचा गुण समान आहे. साधारणीकरणाची कल्पना येथे अभिप्रेत असेलसे वाटत नाही. ‘तस्य भावः’ या ठिकाणी भाव म्हणजे अस्तित्व, उपस्थिति हा अर्थ अधिक समर्पक होईल.

अत्राह-यदि काव्यार्थसंश्रितैर्विभावानुभावव्यञ्जितैरेकोनपञ्चाशद्भावैः सामान्यगुणयोगेनाभिनिष्पद्यन्ते रसाः तत्कथं स्थायिन एव भावा रसत्वमाप्नुवन्ति । उच्यते-यथा हि समानलक्षणास्तुल्यपाणिपादोदरशरीराः समानाङ्गप्रत्यङ्गा अपि पुरुषाः कुलशीलविद्याकर्मशिल्पविचक्षणत्वाद्राजत्वमाप्नुवन्ति तत्रैव चान्येऽल्पबुद्धयस्तेषामेवानुचरा भवन्ति तथा विभावानुभावव्यभिचारिणः स्थायिभावानुपाश्रिता भवन्ति । बह्वाश्रयत्वात्स्वामिभूताः स्थायिनो भावाः । तद्वत्स्थायिनि वपुषि गुणभूता अन्ये भावास्तान् गुणतया आश्रयन्ते । परिजनभूता व्यभिचारिणो भावाः ।

येथे कोणी असा प्रश्न उपस्थित करतात-जर काव्याच्या आश्रयाने असणाऱ्या आणि विभाव व अनुभाव यांच्या द्वारा अभिव्यक्त होणाऱ्या एकूणपन्नास भावांच्या मुळे समानरूप गुणाच्या योगाने रस निष्पन्न होतात असे आहे तर फक्त स्थायिभावच रसांत परिणत होतात हे कसे ! सांगतो. ज्याप्रमाणे इतरांप्रमाणेच लक्षण असले, त्यांच्यासारखेच हात, पाय, उदर व शरीर असले आणि त्यांच्याप्रमाणेच अंग, प्रत्यंग असले तरी काही पुरुषच कुल, शील, विद्या, कर्म व शिल्प यांतील कौशल्य ह्या गुणांमुळे राजाचे पद प्राप्त करतात आणि त्याच प्रसंगी कमी बुद्धी असलेले इतर त्यांचेच अनुयायी होतात त्याप्रमाणे विभाव, अनुभाव आणि व्यभिचारिभाव स्थायिभावांच्या आश्रयाने असतात. इतर पुष्कळ भावांना आश्रय देणारे असतात म्हणून स्थायिभाव हे स्वामीच्या जागी होत. त्याप्रमाणे स्थायिेश्वरीरात गुणरूपाने असलेले इतर भाव अवधानतेने त्यांच्या आश्रयाने राहतात. व्यभिचारिभाव हे परिजनांप्रमाणे होत.

१ का घो यदान्योन्यार्थसंश्रितैः २ का घो समानप्रत्यया. ३ नि च स्थानीयपुरुषगुणभूता.

४ य एतदनन्तरं ‘स्थायिभावा रसत्वमाप्नुवन्ति’ इत्यधिकम्.

‘एकोनपञ्चाशद्वैः’— मागे हे वचन उद्धृत करताना अभिनवगुप्ताने ‘एकोनपञ्चाशता भावैः’ असा पाठ दिला आहे. ‘तद्वत् स्यायिनि वपुषि गुणभूता’ हा काशी प्रतीतील पाठ आहे. निर्णयवागर व बडोदे प्रतीतील पाठ ‘तद्वत्स्थानीयपुरुषगुणभूता’ असा आहे. दोन्ही पाठां-
तील ‘तद्वत्’ प्रस्तुत ठिकाणी अर्थहीन आहे. किंबहुना त्यापुढील दोन्हीकडील शब्दही अनावश्यक वाटतात. त्यातल्या त्यात स्थायीचा निर्देश असलेला काशीपाठ अधिक संभाव्य आहे, ‘पुरुष’ चा निर्देश असलेला दुसरा पाठ अप्रस्तुत आहे. ‘आश्रयन्ते’ नंतर बडोदे प्रतीत असलेले ‘स्यायिभावा रसत्वमाप्नुवन्ति’ हे वाक्य फक्त एकच हस्तलिखितसमूहात आढळते आणि ते मूळ नसण्याचाच संभव आहे.

अत्राह को हृद्यन्त इति । यथा नरेन्द्रो बहुजनपरिवारोऽपि सन्
स एव नाम लभते नान्यः सुमहानपि पुरुषः तथा विभावानुभाव-
व्यभिचारिपरिवृतः स्थायी भावो रसनाम लभते ।

भवति चात्र श्लोकः—

यथा नराणां वृपतिः शिष्याणां च यथा गुरुः ।

एवं हि सर्वभावानां भावः स्थायी महानिह ॥ ८ ॥

येथे विचारतात याला हृद्यन्त कोणता ? (उत्तर—) ज्याप्रमाणे पुष्कळ मनुष्यांचा परिवार असतो म्हणून राजाच त्या पदवीची प्राप्ती करतो, दुसरा मनुष्य कितीही मोठा असला तरी (ती पदवी प्राप्त करीत) नाही त्याप्रमाणे विभाव, अनुभाव व व्यभिचारिभाव यांचा परिवार असलेल्या स्थायिमावालाच रस हे नामाभिधान प्राप्त होते.

आणि या संवधात पुढील श्लोक आहे—

ज्याप्रमाणे मनुष्यामध्ये राजा आणि ज्याप्रमाणे शिष्यामध्ये गुरू त्याचप्रमाणे प्रस्तुत प्रसंगी सर्व भावांमध्ये स्थायिमाव श्रेष्ठ.

‘परिवारोऽपि सन्’— यातील ‘अपि’ चा अर्थ संदर्भात वसण्यासारखा नाही. ‘इह’ म्हणजे नाट्यप्रयोगाच्या प्रसंगी.

लक्षणं खलु पूर्वमभिहितमेषां रससंज्ञकानाम् । ईदानीं भाव-
सामान्यलक्षणमभिधास्यामः । तत्रादौ स्थायिभावान् वक्ष्यामः ।

रस ही संज्ञा प्राप्त झालेल्या या भावांचे लक्षण पूर्वीच सांगितले आहे. आता आम्ही भावांचे सामान्य लक्षण सांगणार आहोत. त्यांपैकी प्रथम स्थायिमावांचे वर्णन करणार आहोत.

‘रससंज्ञकानाम्’— हे वर्णन फक्त स्थायिमावांनाच लागू आहे.

‘पूर्वम्’ म्हणजे सहाय्या अभ्यासात. तेथे रसाचे विवेचन केले आहे. ‘सामान्यलक्षणम्’— वस्तुतः यापुढे ज्या व्याख्या देणार आहेत त्यांना सामान्य लक्षण म्हणता येण्यासारखे नाही. प्रत्येक भावाची ती विशिष्ट लक्षणे होत. याच संवधात वर ‘लक्षणनिर्देशानां’ असे वचन वापरले आहे ते अधिक उद्बोधक आहे.

१ का घो ‘अत्राह’ नाशित. २ व ‘सन्’ नाशित. ३ का घो -मेतेषा. ४ का घो इदानीं तु. ५ नि य तत्र. ६ का घो व्याख्यास्यामः.

रतिर्नाम प्रमोदात्मिका ऋतुमाल्यानुलेपनाभरणप्रियजनव-
भवनानुभवनाप्रातिकूल्यादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तामभिनये
स्मितवदनमधुरकथनभ्रूक्षेपकटाक्षादिभिरनुभावैः ।

भवति चात्र श्लोकः -

इष्टार्थविषयप्राप्त्या रतिः समुपजायते ।

सौम्यत्वादभिनेया सा वाङ्माधुर्याङ्गचेष्टितैः ॥ ९ ॥

रति ही आह्लादात्मक असून ती (वसंतादी) ऋतू, फुले, अनुलेपन, अलंकार, प्रि-
माणसे, उत्कृष्ट मवन यांचा अनुभव, प्रतिकूलतेचा अभाव इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते
हसरा चेहरा, मधुर भाषण, भुवया उडविणे, कटाक्ष इत्यादी अनुभावांनी तिचा अभिनय करावा

आणि या संबंधात पुढील श्लोक आहे -

इष्ट अर्थ असलेल्या विषयाच्या प्राप्तीमुळे रति उत्पन्न होते, ती सौम्य असल्यामु-
तिचा अभिनय वाणीची मधुरता आणि अवयवांची (मधुर) हालचाल खात्री करावा
'ऋतुमाल्या- ३०'- सहाय्या अभ्यायात शृङ्गार रसाचे विभाव म्हणून ह्याच गोष्टींच
'निर्देश आहे, ते स्वाभाविकच आहे. रतीचीच परिणती शृङ्गार रसात होते. 'प्रियजन-
या ऐवजी 'भोजन-' हा पाठ समुचित नाही. शृङ्गाराच्या वर्णनात 'इष्टजन' असेच आहे
विदूषक वगैरे अशी अभिनवगुप्ताने त्याची व्याख्या केली आहे.

होसो नाम परचेष्टानुकरणकुंहकासंबद्धप्रलापपौरोभाग्य-
मौख्यादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तमभिनयेत् पूर्वोक्तैर्हसितादिभि-
रनुभावैः ।

भवति चात्र श्लोकः -

परचेष्टानुकरणाद्वासः समुपजायते ।

स्मितहासातिहसितैरभिनेयः स पण्डितैः ॥ १० ॥

हास हा दुसऱ्याच्या चेष्टिताचे अनुकरण, गुदगुल्या, असंबद्ध भाषण, आंगतुकपणा,
मूर्खता इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. पूर्वी वर्णन केलेल्या हसित आदी अनुभावांनी
त्याचा अभिनय करावा.

आणि या संबंधात पुढील श्लोक आहे -

दुसऱ्याच्या चेष्टिताच्या अनुकरणांमुळे हास उत्पन्न होतो. विद्वानांनी त्याचा अभिनय
स्मित, हास आणि अतिहसित यांच्या द्वारा करावा.

१ का घो आमोदा'मनो भावः. २ नि य -भोजन-. ३ का य रतिरियुपजायते.

४ का घो अथ हासो. ५ का घो 'कुहक' नास्ति. ६ का घो 'अनुभावैः' नास्ति.

‘कुहक’ चा गुदगुल्या असा अर्थ हास्यरसावरील अभिनवभारतीला अनुसरून केला आहे. त्या शब्दाचे इंद्रजाल, माया किंवा दंभ, फसवणूक असेही अर्थ आहेत. ‘पौरोभाग्य’ शब्दाचा दौर्दैकदृष्टी असाही दुसरा अर्थ आहे. ‘पूर्वोक्तैः’- ६.५३-५९ ह्या श्लोकात सहा प्रकारच्या हास्याचे वर्णन आहे. ‘स्मितहासा’ यातील ‘हास’ म्हणजे हसित.

शोको नाम इष्टजनवियोगविभवनाशवधर्वन्धदुःखानुभवनादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तस्यास्रपातपरिदेवितविलपितवैचर्यस्वरभेदस्रस्तगात्रनाभूमिपतनसस्वनरुदितक्रन्दितदीर्घनिःश्वसितजडतोन्मादमोहमरणादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः ।

शोक हा प्रियजनापासून वियोग, वैभवाचा नाश, वध, बन्धन, दुःखाचा अनुभव, इत्यादी विभावानी उत्पन्न होतो. त्याचा अभिनय आसवे गाळणे, शोक करणे, विलाप करणे, सुखाची पांडुरता, आवाज बदलणे, गलितगात्र होणे, जमिनीवर पडणे, गळ्या काढून रडणे, आक्रोश करणे, दीर्घ उसासे टाकणे, जाड्य, वेड, मूर्छा, मरण इत्यादी अनुभावानी करावा.

‘परिदेवित’ आणि ‘विलपित’ दोन्ही एकच. कमी अधिक तीमतेनुसार त्यांच्यात भेद कल्पिता येईल इतकेच. ‘जडता’ बगैरे ध्येयिचारिभाव असून त्यांचे वर्णन पुढे येणार आहे. तसेच अश्रु, वैचर्य व स्वरभेद हे सार्वत्रिक भाव आहेत. त्यांचेही पुढे वर्णन आहे.

रुदितमत्र त्रिविधम्-आनन्दजमार्तिजमीर्प्यासमुद्भवं चेति । भवन्ति चात्रार्याः-

हृषीत्फुल्लकपोलं सानुस्मरणादपाङ्गविसृतास्रम् ।

रोमाञ्चगात्रमनिभृतमानन्दसमुद्भवं भवति ॥ ११ ॥

पर्याप्तविमुक्तास्रं सस्वनमस्वस्थगात्रगतिचेष्टम् ।

भूमिनिर्पातचिवर्तितविलपितमित्यार्तिजं भवति ॥ १२ ॥

प्रस्फुरितौष्ठकपोलं सशिरःकम्पं तथा सनिःश्वासम् ।

भ्रुकुटीकटाक्षकुटिलं स्त्रीणामीर्प्याकृतं भवति ॥ १३ ॥

स्त्रीनीचप्रकृतिर्ह्येष शोको व्यसनसंभवः ।

धैर्येणोत्तममध्यानां नीचानां रुदितेन च ॥ १४ ॥

१ का घो -बन्धन- २ कानि तस्याभू- ३ का-पाताक्रन्दितविचेष्टितदीर्घ- ४ घो-पाताक्रन्दितदीर्घ- ५ का घो -समुत्पद्यते ५ व एतदनन्तरम् ‘आनन्देर्ध्यातिवृत्तं त्रिविधं रुदितं सदा बुधैर्ज्ञेयम् । तस्य त्वभिनययोगान् विभावगतितः प्रवक्ष्यामि ॥’ इत्यधिकं विनाकामाङ्गं कोष्ठान्तर्गतम्. ६ का घो सानुस्मरणं च यागनिभृतायम्. ७ का घो रोमाञ्चाश्रितगात्रं (का-नाण्डं) रोदनमानन्दं भवति. ८ का घो -निपातितचेष्टित- ९ नि य -निपातनिवर्तित- १० का एतदनन्तरम् ‘कारणमपेक्षमाणः प्रायेणावाचलित्वसंयुक्तः । वीररसान्तरचारी कार्यः कृतको मवेच्छोकः ॥’ इत्यधिकम्. १० नि य -ग्रहृतिष्वेव.

शत्रूमुळे आलेला, गुरूजनामुळे आलेला, प्रेमाच्या माणसांमुळे आलेला, नोकरावर आलेला आणि लटका असा पाच प्रकारचा क्रोध मानला आहे.

‘आधर्पण’ चे हहा करणे, इजा करणे, अपकार करणे, आगळीक करणे इत्यादी विविध अर्थ आहेत. ‘आकुप्ट’ म्हणजे वास्ताडन, दुरुस्त्यचन इत्यादि. ‘पिपुजो इ०’- हा श्लोक काशी प्रतीत नाही.

अत्रार्या भवन्ति—

भुक्कुटीकुटिलोत्कटमुखसंदष्टोष्ठः स्पृशन् करेण करम् ।

क्रुद्धः स्रभुजप्रेक्षी शत्रौ निर्यन्त्रणं रुप्येत् ॥ १६ ॥

किंचिदवाञ्छुसदृष्टिः सौम्यः स्वेदापमार्जनपरश्च ।

अन्यत्तोत्पण्यचेष्टो गुरौ विनययन्त्रितो रुप्येत् ॥ १७ ॥

अल्पतरप्रविचारो विकिरन्नश्रूण्यपाङ्गविक्षेपैः ।

सभ्रुकुटीस्फुरितोष्ठः प्रणयोपगतां प्रियां रुप्येत् ॥ १८ ॥

अथ परिजने तु रोपस्तर्जननिर्मर्त्सनाक्षिबिस्तारैः ।

विप्रेक्षणैश्च विविधैरभिनेयः क्रूरतारहितः ॥ १९ ॥

कारणमवेक्षमाणः प्रायेणायासलिङ्गसंयुक्तः ।

वीरैरसान्तरचारी कार्यः क्रुतक्रो भवति क्रोपः ॥ २० ॥

या संबघात पुढील आर्या आहेत—

वक्र भुवयांनी उभे मुख करून, दात ओठ खाऊन, हातावर हात घासून, सतःच्या भुजांकेडे पहात क्रोध आलेल्या माणसाने शत्रूवर अनियंत्रितपणे राग प्रकट करावा.

दृष्टी किंचित् खाली बळवून, अश्रू गाळून, सारखा घाम पुशीत राहून अस्फुट व अनुदत्त अशा चेष्टिताने विनयाच्या नियंत्रणाखाली राहून गुरूजनावर राग प्रकट करावा.

अगदी थोडी हालचाल करीत, अश्रू गाळीत, कटाक्ष टाकीत, भुवयांसह ओठ फुरफुरवून प्रणयाने जवळ आलेल्या प्रियेवर रोप प्रकट करावा.

परंतु नोकरचाकरांवरील रागाचा अभिनय धमकी, निर्मर्त्सना, डोळे वटारणे, आणि विविध प्रकारचे दृष्टिक्षेप यांच्या द्वारा क्रौर्यविरहित असा करावा.

कोठले तरी निमित्त लक्षात घेणारा, बहुतांशी मुद्दाम यत्न केला असल्याचे चिह्न दाखविणारा आणि वीरसाच्या अन्तर्गत असलेला असा लटका राग दाखवायचा असतो.

‘प्रविचार’ म्हणजे हालचाल असा अर्थ अधिक संभाव्य आहे. ‘विकिरन्नश्रूणि’- प्रियेवरील रोपात प्रियकराने अश्रू गाळावेत हे किंचित् अस्वाभाविक वाटते.

१ व -मुखः संद- २ का स्पृशन्भुजशिरवधाः, घो शृष्टभुजशिरवधाः; का घो शत्रोर्वि-
नियन्त्रणं रुप्येत् । ३ व सासस्वेदाप-; का घो किंचित्स्वेदाप- ४ का घो गुरोर्विनियन्त्रणं.

५ का घो प्रणयाभिगता, ६ का घो यः परिजने, ७ का घो तस्याभिनयः प्रयोक्तव्यः.

८ का घो -मपेक्षमाणः, ९ का घो उभयवशा- १० का घो भवेद्रोगः.

ना. शा. २५ (४९/५०)

‘कारणम्’ म्हणजे लटके रागावण्यास कारणीभूत होणारे निमित्त. ‘वीररसान्तरचारी’- लटका राग वीररसाच्या संदर्भातच का असावा ते स्पष्ट नाही. ‘उभयरसान्तरचारी’ असा पाठभेद आहे. त्यातील दुसरा रस रौद्र असावा. हाच श्लोक ‘कोपः’ च्या जागी ‘शोकः’ ह्या पाठभेदाने काशी प्रतीत वर १४ व्या श्लोकाच्या पूर्वी पुनरुक्त झाला आहे.

उत्साहो नाम उत्तमप्रकृतिः । स चाविपादशक्तिधैर्यशौर्या-
दिभिर्विभावैरुत्पद्यते । तस्य धैर्यत्यागवैशारद्यादिभिरनुभावैरभिनयः
प्रयोक्तव्यः ।

अत्र श्लोकः—

असंमोहादिभिर्व्यक्तो व्यवसायनयात्मकः ।

उत्साहस्त्वभिनेयः स्पादप्रमादोत्थितादिभिः ॥ २१ ॥

उत्साह हा उत्तमप्रकृती मनुष्यांचा स्वभावधर्म. आणि तो विपादाचा अभाव, शक्ती, धैर्य, शौर्य इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. त्याचा अभिनय धैर्य, त्याग, चातुर्य इत्यादी अनुभावांनी करावा.

या संबंधात पुढील श्लोक आहे—

संमोहाचा अभाव इत्यादींनी व्यक्त होणाऱ्या, उद्यमशीलता व नय असे स्वरूप असलेल्या उत्साहाचा अभिनय अप्रमत्तता, उत्थान आदींनी करावयाचा असतो.

‘धैर्यत्यागः’— ‘अत्याग’ युक्त पाठ असेभाव्य आहे. वीररसाचा एक प्रकार दानवीर आहे (६.७९). ‘नय’ हा राजनीतीतील शब्द आहे. संधि, विग्रह आदी पाहुण्याचा सम्यक् प्रयोग म्हणजे नय. ‘उत्थित’ म्हणजे उत्थान. हा मुद्रा त्याच शास्त्रातील शब्द आहे. उत्साहयुक्त उद्यमशीलता असा त्याचा अर्थ.

भयं नाम स्त्रीनीचप्रकृतिकम्, गुरुराजापराधश्चापदशून्यागारा-
दवीपर्वतगंहनगजाहिदर्शननिर्भर्त्सनकान्तारदुर्दिननिशान्धकारोत्क-
नक्तंचरारावश्रवणादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तस्य प्रवेपितकरचरण-
हृदयकम्पनस्तम्भमुखशोपजिह्वापरिलेहनस्वेदचेपधुत्रासपैरित्राणा-
न्वेपणधावनोत्क्रुष्टादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः ।

१ का -शौर्यत्यागादिभिः. २ नि य धैर्यत्यागः, का धैर्यत्यागारम्भः, घो धैर्यत्यागारम्भः.
३ का घो -नेयोऽसायप्रमादक्रियादिभिः. ४ का घो -‘आपदः’, ‘-गहनगजाहिः’, ‘-कान्तारः’
इति न मन्ति. ५ नि य प्रवेपितः. ६ का घो -‘त्राणः’ नास्ति. ७ का -परिलगान्नेपणः,
घो -परित्राणमन्वेपणः.

मय हे सिया व कनिष्ठ प्रकृतीच्या मनुष्यांचा स्वभावधर्म आणि ते गुरुजन, राजा यांचा केलेला अपराध, हिंस प्राणी, रिकामे घर, अरण्य, पर्वत, दाट झाडी, हत्ती, साप यांचे दर्शन, निर्भर्त्सना, अरण्य, पावसाचा दिवस, रात्र, अंधकार यांत घुबड व इतर रात्री फिरणारे प्राणी यांचे आवाज कानावर येणे इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. त्याचा अभिनय हातपाय लटपटणे, छातीत धडधड, शरीराचा ताठपणा, तोंडाला शोष पडणे, जीभ ओठावरून फिरविणे, घाम, कम्प, व्रस्तता, संरक्षणाचा शोष, धावणे, मोठ्याने ओरडणे इत्यादी अनुभावांनी करावा.

ह्या व इतर अनेक भावांच्या वावरीत विभाव व अनुभाव यांच्या याचांत भर पडत गेली हे उघड आहे. 'गहन'— याच्या जागी मूळ पाठ 'गमन' असावा. अठवी वगेरेशी त्याचा अन्वय सुगम होतो. अठवी वगेरेशी 'दर्शन' चा अन्वय नितकावा समर्पक नाही.

अत्र श्लोकाः —

गुरुराजापराधेन रौद्राणां चापि दर्शनात् ।

श्रवणादपि घोराणां भयं मोहेन जायते ॥ २२ ॥

गात्रकम्पनविघ्रासैर्वक्त्रशोषणसंभ्रमैः ।

विस्फारितेक्षणैः कार्यमभिनेयक्रियागुणैः ॥ २३ ॥

सैत्त्वविघ्रासनोद्भूतं भयमुत्पद्यते नृणाम् ।

अस्ताङ्गाक्षिनिमेषैस्तदभिनेयं तु नर्तकैः ॥ २४ ॥

अत्रार्था —

करचरणहृदयकम्पैर्मुखशोषणचदनलेहनस्तम्भैः ।

संभ्रान्तचदनवेषयुसंत्रासकृतैरभिनयोऽस्य ॥ २५ ॥

या संबंधात पुढील श्लोक आहेत—

गुरुजन, राजा यांचा अपराध केल्याने, उग्र वस्तूंचे दर्शन झाल्यामुळे, घोर आवाज ऐकल्यामुळे मुद्दा संभ्रमाने भय उत्पन्न होते.

शरीराचा कम्प, व्रस्तता, तोंडाला कोरड, संभ्रम, विस्फारित नेत्र ह्या अभिनयास योग्य अशा क्रियांच्या सौष्ठवाने ते भय प्रकट करावे.

कूर प्राण्यांच्या भयप्रदतेमुळे उत्पन्न होणारे भय मनुष्यांना वाटते. नृत्य करणारांनी त्याच अभिनय अंग शिथिल करून व नेत्र मिटून करावा.

या संबंधात पुढील आर्था आहेत—

हात, पाय व हृदय यांचा कंप, तोंडाला कोरड, जीभ ओठावरून फिरविणे, शरीराचा ताठपणा, संभ्रमयुक्त चेहरा, शरीराचा कंप, संव्रस्तता यांनी ह्या भयाचा अभिनय करावा.

१ का घो गात्रादिकम्प- २ का नेयः क्रिया- घो-नेयं क्रिया- ३ का तत्र विघ्रा-

४ का -अव्यभिनेयस्तु, घो-अव्यभिनेयतु (! यन्तु !). ५ का घो नि स्तम्भनजिह्वो-पलेहमुत्तगोपैः. ६ का घो नि स्वस्तुविषण्णमात्रैरस्या (का स्वस्या) भिनयः प्रयोक्तव्यः.

‘मोह’ आणि ‘संभ्रम’ हे मनाचा उडालेला गोथळ या अर्थां वापरले आहेत. निर-
निरालया प्रकारच्या भीतीचा अभिनय निरनिराल्या प्रकारे करावयाचा असतो हे येथे सूचित केले आहे.
‘नर्तकैः’ - पारंपरिक श्लोकातील ह्या निर्देशावरून असे अनुमान करणे शक्य आहे की अभिनयाची ही
शिकवण मूलतः नृत्यासाठी योजिली होती, आणि त्यावरूनच नाट्यप्रयोगातील अभिनय घेण्यात आला.

**जुगुप्सा नाम स्त्रीनीचप्रकृतिका । सा चाह्वयदर्शनश्रवणादि-
भिर्विभावैः समुत्पद्यते । तस्याः सर्वाङ्गसंकोचननिष्ठीवंनमुखविकृणन-
हृद्वेखादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः ।**

भवति चात्र श्लोकः -

नासाप्रच्छादनेनेहं गात्रसंकोचनेन च ।

उद्वेजनैः सहृद्वेखैर्जुगुप्सामभिननिर्दिशेत् ॥ २६ ॥

जुगुप्सा ही स्त्रिया य कनिष्ठ प्रकृतीच्या मनुष्यांचा स्वभावधर्म, आणि ती मनाला
अप्रसन्न करणाऱ्या गोष्टी पहाणे, ऐकणे इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. तिचा अभिनय सर्व
अंग आखडून घेणे, थुंकणे, तोंड दाकडे करणे, हृदयात दुःख इत्यादी अनुभावांनी करावा.
आणि या संघात श्लोक आहे -

नाक झाकून घेऊन, शरीराचा संकोच करून आणि हृदयात दुःख य उद्विग्नता दाख-
वून जुगुप्सेची अभिव्यक्ती करावी.

‘विकृणन’ म्हणजे मूलतः ‘संकुचित करणे’ असा अर्थ आहे. ‘हृद्वेख’ म्हणजे हृदयातील
दुःख म्हणजेच मानसिक अस्वस्थता.

**विस्मयो नाम मायेन्द्रजालमानुषकर्मातिशयचित्रपुस्तशिल्प-
विद्यातिशयादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तस्य नयनविस्तरानि-
मेपप्रोक्षितभ्रूक्षेपरोमहर्षणशिरःकम्पसाधुचादादिभिरनुभावैरभिनयः
प्रयोक्तव्यः ।**

भवति चात्र श्लोकः -

कर्मातिशयनिर्वृत्तो विस्मयो हर्षसंभवः ।

सिद्धिस्थाने त्वसौ साध्यः प्रहर्षपुलकादिभिः ॥ २७ ॥

१ का-या. २ नि -श्रवणपरिकीर्तना-. ३ य -संकोच-. ४ का -विचूर्णन-. ५ का
-दनेनापि, ६ का उद्वेजनैश्च हृद्वेखैः, ७ का जुगुप्सामपि, ८ का -विचित्रवपुस्तच्छिल्पाति-
शयादिर, ९ का -विद्याचित्रपुस्तच्छिल्पातिशयादिर, १० का घो -प्रेक्षण-. १० का घो -रोमहर्ष-
साधु- ११ का हर्षाश्रुप्रलयादिभिः.

विस्मय हा माया, इंद्रजाल, मनुष्यांनी केलेले असामान्य कर्म, चित्र, पुस्त, शिल्प, विद्या यांत अलौकिक कर्तृत्व इत्यादी विमावांनी उत्पन्न होतो. नेत्रांचा विस्तार, अनिमेष दृष्टी, सुवया उडविणे, रोमांचित होणे, मस्तक हलविणे, 'छान' असे म्हणणे इत्यादी अनुभावांनी त्याचा अभिनय करावा.

आणि या संबंधात पुढील श्लोक आहे-

असामान्य कर्मांमुळे उत्पन्न होणारा व हर्षास कारणीभूत होणारा असा हा विस्मय सिद्धीच्या प्रसंगी प्रहर्ष, रोमांच इत्यादींनी साध्य करावा.

'पुस्त' म्हणजे लाकूड, बांबू, कापड, लख आदींच्या साहाय्याने पदार्थ बनविण्याची कला, आहार्य अभिनयात तिचा उपयोग होतो.

'हर्षसंभवः' ह्याचा 'हर्षस्य संभवः यस्मात्' असा विश्रह करणे अधिक चांगले. 'सिद्धि' ही त्या असामान्य कर्मांची.

एवमेते स्थायिनो भावा रससंज्ञाः प्रत्यवगन्तव्याः ।

व्यभिचारिण इदानीं व्याख्यास्यामः । अत्राह-व्यभिचारिण इति कस्मात् । उच्यते । वि अभि इत्येताद्युपसर्गो, चर इति गत्यर्थो धातुः । विविधमाभिमुख्येन रसेषु चरन्तीति व्यभिचारिणः । वागङ्ग-सत्त्वोपेताः प्रयोगे रसान्नयन्तीति व्यभिचारिणः । अत्राह कथं नयन्तीति । उच्यते । लोकसिद्धान्त एषः यथा सूर्य ईदं दिनं नक्षत्रं वा नयतीति । न च तेन बाहुभ्यां स्कन्धेन वा नीयते । किं तु लोक-प्रसिद्धमेतत् यथेदं सूर्यो नक्षत्रं दिनं वा नयतीति । एवमेते व्यभि-चारिण इत्यवगन्तव्याः । तानिह संग्रहाभिहितांस्त्रयस्त्रिंशद्व्यभि-चारिणो भावान् वर्णयिष्यामः ।

याप्रमाणे हे स्थायिभाव, ज्यांना रस ही संज्ञा प्राप्त होते ते जाणून घ्यावेत.

आता आम्ही व्यभिचारिभावाच्या व्याख्या करणार आहोत. या ठिकाणी प्रश्न विचारतात - व्यभिचारी असे कोणत्या कारणास्तव म्हणतात ? सांगतो. वि आणि अभि हे दोन उपसर्ग, चर हा गत्यर्थक धातु. रसांमध्ये विविध प्रकारे त्यांना अभिमुख होऊन संचार करतात म्हणून ते व्यभिचारी. वाचिक, आंगिक व सात्विक अभिनयांनी युक्त

१ का घो स्थायिभावाः प्रत्यव- २ का घो वक्ष्यामः. ३ का घो नि चर गतौ धातुः. ४ का वागङ्गसत्त्वोपेतान् विविधमभिमुखेन, घो विविधमभिमुखेन. ५ का घो एतद्व्याख्यं नास्ति. ६ का घो चरन्ति नयन्तीत्यर्थः । कथं. ७ का घो 'लोकसिद्धान्त एषः' नाम्नि. ८ का घो नि यथा सूर्य ईदं नक्षत्रममुं वासरं नयतीति. ९ का घो यथार्थ. १० नि -मेते प्रयोगं नयन्तीति व्यभि- ११ का घो इमे एवं गृहीतव्यमभिधत्तावाः । तान् वर्ण- नि त इह]...भावस्तान् वर्ण-

होऊन प्रयोगसमयी ते रसांना 'नेतात' म्हणून ते व्यभिचारी, येथे प्रश्न विचारतात—नेतात कसे काय ? सांगतो. लोकामध्ये हा सिद्धान्त प्रचलित आहे की सूर्य ह्या दिवसाला अथवा नक्षत्राला 'नेता', आणि तो काही त्यांना स्वतःच्या हातावर अथवा खांद्यावर वाहून नेत नाही, परंतु लोकामध्ये असे प्रसिद्ध आहे की सूर्य ह्या नक्षत्राला अथवा दिवसाला नेता. याप्रमाणे हे व्यभिचारी होत असे समजावे. संग्रहश्लोकांत निर्दिष्ट केलेल्या त्या तेहतीस व्यभिचारिभावांचे आम्ही आता वर्णन करणार आहोत.

'रससंज्ञाः'— हा शब्द मूळ नखण्याचा संभव आहे, येथे ज्या स्वरूपात स्थायिभावांचे वर्णन आहे त्यात रस संज्ञेच्या प्राप्तीला अवकाश दिसत नाही. 'नयन्ति' ही 'वि-अभि-चरन्ति' ची दुसरी व्याख्या केली असली, नेतात म्हणजे पार पाडतात, तडीस नेतात अशा तऱ्हेचा अर्थ अभिप्रेत दिसतो, 'संग्रह' म्हणजे ६, १८-२१ हे तेहतीस स्थायिभावांचा नामनिर्देश करणारे श्लोक.

तत्र निर्वेदो नाम दारिद्र्यव्याध्यवमानाधिक्षेपाकुष्ठक्रोधताडनेष्ट-
जनवियोगतत्त्वज्ञानादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । स्त्रीनीचकुसत्त्वानां
रुदितनिःश्वासितोच्छ्वसितसंप्रधारणादिभिरनुभावैस्तन्मभिनयेत् ।

भवति चात्र श्लोकः—

दारिद्र्येष्टवियोगाद्यैर्निर्वेदो नाम जायते ।

संप्रधारणनिःश्वासैस्तस्य त्वमिनयो भवेत् ॥ २८ ॥

अत्रानुवंश्ये आर्ये भवतः—

इष्टर्जनविप्रयोगाद्दारिद्र्याद्व्याधितस्तथा दुःखात् ।

क्रौर्द्धिं परस्य दृष्ट्वा निर्वेदो नाम संभवति ॥ २९ ॥

धाप्पपरिप्लुतनयनः पुनश्च निःश्वासदीनमुखनेत्रः ।

योगीव ध्यानपरो भवति हि निर्वेदवान् पुरुषः ॥ ३० ॥

त्यापैकी निर्वेद हा दारिद्र्य, व्याधी, अपमान, दोषारोप, शिबीगळ, क्रोध, ताडन, प्रियजनापासून वियोग, सत्य स्थितीचे ज्ञान इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. स्रिया, कनिष्ठ प्रकृतीचे आणि दुष्ट सत्त्व असलेले मनुष्य याच्या संबंधात रडणे, निःश्वास व उच्छ्वास टाकणे, विचार करणे इत्यादी अनुभावांनी त्याचा अभिनय करावा.

या संबंधात पुढील श्लोक आहे—

दारिद्र्य, प्रियजनाचा वियोग इत्यादीमुळे निर्वेद उत्पन्न होतो. विचार करणे आणि निःश्वास यांच्या द्वारा त्याचा अभिनय होतो.

१ का घो दारिद्र्योपगमाधिक्षेपा- २ व 'भवति च' नास्ति. ३ का -नियोगैश्च, घो-वियोगैश्च, ४ नि -जनस्य वियोगाद्. ५ का घो परवृद्धिं वा दृष्ट्वा. ६ का -दीर्घ-

या वाच्यते दोन पारंपरिक आर्या आहेत—

प्रियजनाच्या वियोगामुळे, दारिद्र्यामुळे, व्याधीमुळे, तसेच दुःख झाल्यामुळे, दुसऱ्याचे ऐश्वर्य पाहून निवेद नावाचा भाव उत्पन्न होतो.

निवेदाने युक्त झालेल्या मनुष्याचे नेत्र आसर्वांनी डबडबलेले असतात आणि शिवाय निःश्वासांमुळे त्याचे मुख आणि नेत्र दीन होतात आणि तो योग्याप्रमाणे ध्यानमग्न होतो.

‘तत्त्वज्ञान’—मोक्षप्राप्तीचे साधन असणारे तत्त्वज्ञान येथे अभिप्रेत नसून भ्रमनिरास झाल्यामुळे एखाद्या गोष्टीच्या सत्यस्वरूपाचे होणारे ज्ञान असा अर्थ अभिप्रेत आहे याचा निवेद सहाय्या अध्यायातील श्रान्तराच्या निरूपणात अभिनवगुप्ताने केला आहे. मोक्षसाधन तत्त्वज्ञानाचे निवेद हे कारण असते, तर येथील तत्त्वज्ञान निवेदास कारणाभूत होते. ‘निःश्वास’ आणि ‘उच्छ्वास’ यांतील भेद कमीअधिक तीव्रतेवर अवलंबून असावा.

निवेद इति दारिद्र्याध्यादिकारणजन्यो रुदितनिःश्वासितादीनां कारणं मनो-
विकारो दुःखरूपो भावविशेषः । शेषेष्वप्येवं विवृतिः । तत्त्वज्ञानं चिरं भ्रान्त्या
गुणितहानोपादानादिप्रबन्धस्य भ्रमनिवृत्तौ सत्यां धिक् मां वृथा भ्रान्तमिति निवेदं
जनयति । यथा—

वृथा दुग्धोऽनङ्गान् स्तनभरमता गौरिति चिरं

परिप्यक्तः पण्डो युयतिरिति लावण्यरहितः ।

कृता वैडूर्यांशः विकचकिरणे काचशकले

मया मूढेन त्यां रूपमगुणनं प्रणमता ॥

संप्रधारणं यद्यपि वितर्कां भावान्तरं तथापि तदनुभावानामशालुभावत्वं
मन्तव्यम् । न तु व्यभिचारी व्यभिचार्यन्तरेण युज्यते इति ।

इदं निवेदः संभवतीति रुदन्तनिवेदशब्दान्तर्गतप्रियापेक्षं दृष्टेस्तुल्यकर्तृकत्व-
मिति पत्वाप्रत्ययः । निवेदवान् पुरुष इति मतुपा इदं दर्शयति न खल्वमी निवेदादय
इदंतया घटादिवद्यभासन्तेऽपि तु अहं निर्विण्ण इत्याश्रयपारतन्त्र्येणैव, विवेकेन
तद्ध्ययन्ते—यस्मिन् सत्येयं प्रतीतिः स आन्तरो विकारो निवेदः । एवमन्यत्र । अयं
च निवेदः स्वयं पुरुषार्थसिद्धये वांत्साहरत्यादिवद्यन्तानुरज्जनाय वा हासविसया-
दिवन्न प्रभवतीत्यन्यमुद्यप्रेक्षित्वाद् व्यभिचार्येव । एवं शेषेष्वपि वाच्यम् ।

निवेद म्हणजे दारिद्र्य, व्याधी इत्यादी कारणांनी उत्पन्न होणारा, रडणे, उसासे
इत्यादींना कारणीभूत होणारा मनोविकार, दुःखाच्या स्वरूपाचा विशिष्ट भाव. इतर व्यभि-
चारिभावांच्या संबंधात मुद्दा असेच विवरण करावे. (येथील) तत्त्वज्ञान चिरकाल
भ्रमात राहिल्यामुळे पुष्कळ प्रमाणात हानी, लाभ आदी प्राप्त झालेल्या मनुष्यात भ्रमाचा
निरास झाल्यानंतर ‘धिक् मां वृथा भ्रान्तमिति निवेद’ अशा तऱ्हेचा निवेद
उत्पन्न करते. उदाहरणार्थ—

कृपण व गुणांची कदर नमलेल्या अशा तुला प्रणिपात करून मी मूर्खाने (जणू
काही) स्तनभाराने धाकलेली गाय समजून दीर्घकाल बैलाचे गूया दोहन केले, युयती
समजून लावण्यहीन पण्डित्या आलिंगन दिले, किरणांनी चकाकणाऱ्या काचेच्या तुकड्याच्या
ठिकाणी वैडूर्यांची आगा केली.

होऊन प्रयोग-समयी ते रसांना 'नेतात' म्हणून ते व्यभिचारी, येथे प्रश्न विचारतात—नेतात कोसे काय ? सांगतो. लोकामध्ये हा सिद्धान्त प्रचलित आहे की मूर्ख वा दिवसाला अथवा नक्षत्राला 'नेतो', आणि तो काही त्यांना स्वतःच्या हातावर अथवा खांद्यावर वाहून नेत नाही, परंतु लोकामध्ये असे प्रसिद्ध आहे की मूर्ख वा नक्षत्राला अथवा दिवसाला नेतो. याप्रमाणे हे व्यभिचारी होत असे समजावे. संग्रहश्लोकांत निर्दिष्ट केलेल्या त्या तेहतीस व्यभिचारिभावांचे आम्ही आता वर्णन करणार आहोत.

'रससंशः'— हा शब्द मूळ नसण्याचा संभव आहे, येथे ज्या स्वरूपात स्थायिभावांचे वर्णन आहे त्यात रस संशेच्या प्राप्तीला अवकाश दिसत नाही. 'नयन्ति' ही 'वि-अभि-चरन्ति' ची दुसरी व्याख्या केली असावी. नेतात म्हणजे पार पाडतात, तशीस नेतात अशा तऱ्हेचा अर्थ अभिप्रेत दिसतो. 'संग्रह' म्हणजे ६.१८-२१ हे तेहतीस स्थायिभावांचा नामनिर्देश करणारे श्लोक.

तत्र निर्वेदो नाम दारिद्र्यव्याध्यवमानाधिक्षेपाकुष्ठक्रोधताडनेष्ट-
जनवियोगतत्त्वज्ञानादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । स्त्रीनीचकुसत्त्वानां
रुदितनिःश्वासितोच्छ्वसितसंप्रधारणादिभिरनुभावैः त्वभिनयेत् ।

भवति चात्र श्लोकः —

दारिद्र्येष्टवियोगाद्यैर्निर्वेदो नाम जायते ।

संप्रधारणनिःश्वासैस्तस्य त्वभिनयो भवेत् ॥ २८ ॥

अत्रानुवंश्ये आर्यं भवतः —

इष्टर्जनविप्रयोगाद्दारिद्र्याद्व्याधितस्तथा दुःखात् ।

क्रौंक्षिं परस्य हृष्टा निर्वेदो नाम संभवति ॥ २९ ॥

वाष्पपरिप्लुतनयनः पुनश्च निःश्वासदीनमुखनेत्रः ।

योगीव ध्यानपरो भवति हि निर्वेदवान् पुरुषः ॥ ३० ॥

त्यांपैकी निर्वेद हा दारिद्र्य, व्याधी, अपमान, दोषारोप, शिबीगाळ, क्रोध, ताडन, प्रियजनापासून वियोग, सत्य स्थितीचे ज्ञान इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. स्त्रिया, कनिष्ठ प्रकृतीचे आणि दुष्ट सत्त्व असलेले मनुष्य यांच्या संबंधात रडणे, निःश्वास व उच्छ्वास टाकणे, विचार करणे इत्यादी अनुभावांनी त्याचा अभिनय करावा.

या संबंधात पुढील श्लोक आहे —

दारिद्र्य, प्रियजनाचा वियोग इत्यादीमुळे निर्वेद उत्पन्न होतो. विचार करणे आणि निःश्वास यांच्या द्वारा त्याचा अभिनय होतो.

१ का घो दारिद्र्योपगमाधिक्षेपा- २ व 'भवति च' नास्ति. ३ का -नियोगेश्व, घो -वियोगेश्व. ४ नि -जनस्य वियोगाद्. ५ का घो परवृंक्षि वा हृष्टा. ६ का -दीर्घ-

या वाच्यतीत दोन पारंपरिक आर्या आहेत—

प्रियजनाच्या वियोगामुळे, दारिद्र्यामुळे, व्याधीमुळे, तसेच दुःख झाल्यामुळे, दुसऱ्याचे ऐश्वर्य पाहून निर्वेद नावाचा भाव उत्पन्न होतो.

निर्वेदाने युक्त झालेल्या मनुष्याचे नेत्र आसवांनी डबडबलेले असतात आणि शिवाय निःश्वासांमुळे त्याचे मुख आणि नेत्र दीन होतात आणि तो योग्याप्रमाणे ध्यानमग्न होतो.

‘तत्त्वज्ञान’—मोक्षप्राप्तीचे साधन असणारे तत्त्वज्ञान येथे अभिप्रेत नसून भ्रमनिरास झाल्यामुळे एखाद्या गोष्टीच्या सत्यस्वरूपाचे होणारे ज्ञान असा अर्थ अभिप्रेत आहे याचा निर्देश सहाय्या अध्यायातील शान्तरसाच्या निरूपणात अभिनवगुप्ताने केला आहे. मोक्षसाधन तत्त्वज्ञानाचे निर्वेद हे कारण असते, तर येथील तत्त्वज्ञान निर्वेदास कारणीभूत होते. ‘निःश्वास’ आणि ‘उच्छ्वास’ यांतील भेद कमीअधिक तांत्रिक अर्थानेच असतो.

निर्वेद इति दारिद्र्याध्यादिकारणजन्यो रुदितनिःश्वसितादीनां कारणं मनो-
विकारो दुःखरूपो भावविशेषः । शेषेष्वप्येवं विवृतिः । तत्त्वज्ञानं चिरं भ्रान्त्या
गुणितहानोपादानादिप्रबन्धस्य भ्रमनिवृत्तौ सत्यां धिक् मां वृथा भ्रान्तमिति निर्वेदं
जनयति । यथा—

वृथा दुग्धोऽनङ्गान् स्तनभरमता गौरिति चिरं

परिप्लवक्तुं पण्डो युयतिरिति लाघण्यरहितः ।

कृता वैदूर्यांशः विकचकिरणे काचशकले

मया मूढेन त्वां कृपणमगुणं प्रणमता ॥

संप्रधारणं यद्यपि वितर्कं भायान्तरं तथापि तदनुभावानामग्राणुभावत्वं
मन्तव्यम् । न तु व्यभिचारी व्यभिचार्यन्तरेण युज्यते इति ।

छप्पा निर्वेदः संभवतीति रुदन्तनिर्वेदश्चाद्वान्तगतक्रियापेक्षं दृष्टेस्तुल्यकर्तृकत्व-
मिति फत्वाप्रत्ययः । निर्वेदघान् पुरुष इति मतुपा इदं दर्शयति न खल्वमी निर्वेदादय
इदंतया घटादिवदवभासन्तेऽपि तु अहं निर्विण्ण इत्याथयपारतन्त्र्येणैव, विचेक्रेन
नूदधियन्ते—यस्मिन् सत्येयं प्रतीतिः स आन्तरो विकारो निर्वेदः । एवमन्यत्र । अथ
च निर्वेदः स्वयं पुरुषार्थसिद्धये चोत्साहरत्यादिवदत्यन्तानुरज्जनाय वा हासयिष्या-
द्विष्यन्न प्रभवतीत्यन्यमुखप्रेक्षित्याद् व्यभिचार्येयः । एवं शेषेष्वपि ध्याय्यम् ।

निर्वेद म्हणजे दारिद्र्य, व्याधी इत्यादी कारणानी उत्पन्न होणारा, रडणे, उसावे
इत्यादीना कारणीभूत होणारा मनोविकार, दुःखाच्या स्वरूपाचा विशिष्ट भाव, इतर व्यभि-
चारिमावाच्या संबंधात मुद्दा असेच विवरण करावे. (येथील) तत्त्वज्ञान चिरकाळ
भ्रमात राहिल्यामुळे पुष्कळ प्रमाणात हानी, लाभ आदी प्राप्त झालेल्या मनुष्यात भ्रमाचा
निरास झाल्यानंतर ‘धिका’ असो मला; उगाचच भ्रमात राहिलो’ अशा तऱ्हेचा निर्वेद
उत्पन्न करते. उदाहरणार्थ—

कृपण व गुणांची कदर नमलेल्या अशा तुला प्रणिपात करून मी मूर्खाने (जणू
काही) स्तनभाराने वाकलेली गाय समजून दीर्घकाळ बैलाचे घृथा दोहन केले, युयती
समजून लावण्यहीन पण्टांग आलिंगन दिले, किरणांनी चक्राकणाऱ्या काचेच्या तुकड्याच्या
टिकाणी वैदूर्याची आशा केली.

संप्रधारण म्हणजे जरी वितर्क हा गिराळा भावच, तरी त्या वितर्काचे जे अनुभाव तेच येथे अनुभाव असे समजले पाहिजे, एका व्यभिचारीचा दुसऱ्या व्यभिचारीशी योग होतो असे नाही.

‘दृष्ट्वा निर्वेदः संभवति’ यात निर्वेद ह्या कृदन्त नामात जी क्रिया अन्तर्भूत आहे तिच्या दृष्टीने दृश् धातूचा एकच कर्ता आहे म्हणून त्या-प्रत्यय लावला आहे. ‘निर्वेदवान् पुरुषः’ यातील मत्वर्थी प्रत्ययाने असे दाखवितात की हे निर्वेद आदी भाव घट आदीप्रमाणे ‘हे येथे’ अशा स्वरूपात भासमान होत नाहीत तर ‘मी निर्विण्ण झालो आहे’ असे आश्रयावर अवलंबून राहूनच, परंतु विचार केल्यावर हे भाव निर्धारित होतात—जे असल्यामुळे अशा तऱ्हेची प्रतीती होते तो अन्तर्गत विकार म्हणजे निर्वेद. याचप्रमाणे इतर भावांच्या बाबतीत समजावे. आणि हा निर्वेद स्वतः उत्साह, रति आदीप्रमाणे पुरुषार्थाच्या सिद्धीस अथवा हास, विस्मय आदीप्रमाणे केवळ मनोरंजन करण्यास समर्थ नसतो म्हणून इतरांच्या मुखाकडे पहाणारा असल्याकारणाने व्यभिचारीच होय (स्थायी नाही). इतरांच्या बाबतीतही असेच समजावे.

व्यभिचारिभावांवरील अभिनवभारती कल्पलताविवेकमधून घेतली आहे. ‘तत्त्वज्ञानं ३०’—निर्वेदाला विभावरूप असलेले तत्त्वज्ञान म्हणजे भ्रमनिरास झाल्यामुळे परिस्थितीचे होणारे वास्तव ज्ञान. सहाव्या अध्यायातील शान्तरसाच्या निरूपणात अभिनवगुप्ताने प्रस्तुतच्या ह्या टीकेचा निर्देश करून ‘बुधा दुग्धो ३०’ श्लोकही तेथे उद्धृत केला आहे (वर पृ. ३२१). ‘संप्रधारणं ३०’—निर्वेदाच्या अनुभावांच्या यादीत संप्रधारणचा समावेश आहे. पण संप्रधारण म्हणजे वितर्क आणि वितर्क हा स्वतःच एक व्यभिचारिभाव आहे. एक व्यभिचारिभाव दुसऱ्या व्यभिचारिभावाचा अनुभाव कसा होऊ शकेल? म्हणून अभिनवगुप्ताने संप्रधारण म्हणजे वितर्काचे अनुभाव समजावेत असे म्हटले आहे.

‘दृष्ट्वा निर्वेदः ३०’—व्याकरणाचा असा नियम आहे की त्या-प्रत्यय ज्याला लावला असेल तो धातु आणि वाक्यातील मुख्य क्रियापदात असलेला धातु ह्या दोहोंचा कर्ता एकच असणे आवश्यक आहे, पण ह्या श्लोकात ‘दृष्ट्वा’ चा कर्ता पहाणारा मनुष्य आहे, तर ‘संभवति’ ह्या क्रियापदाचा कर्ता निर्वेद आहे. अभिनवगुप्ताने ह्याचे समाधान असे केले आहे की निर्वेद ह्या नामामध्ये जो निर-विद् धातु आहे तो आणि दृश् धातु ह्या दोहोंचा कर्ता एकच आहे, तेव्हा दृष्ट्वा त्या प्रत्यय लावला त्यात काही चुकले नाही. ‘निर्वेदवान् पुरुषः ३०’—हा असा शब्दप्रयोग करण्याचे कारण अभिनवगुप्ताने असे दिले आहे की एखाद्या मनुष्याच्या निर्वेदाची प्रतीती होते ती त्या भावाचे प्रत्यक्ष दर्शन होते म्हणून नाही, तर त्या मनुष्याला निर्विण्ण अवस्थेत पाहिल्यावर विचारांती त्याच्या ठिकाणी निर्वेद आहे अशी जाणीव होते म्हणून. निर्वेद हा आन्तरिक विकार आहे. त्याचे दर्शन मनुष्याच्या द्वाराच होणार, स्वतंत्रपणे नाही. हे स्पष्ट करणे हे मत्वर्थी प्रत्ययाच्या उपयोगाचे प्रयोजन आहे. ‘एवमन्यत्र’ म्हणजे मनोविकाररूप असलेले इतर भावही स्वतंत्रतया प्रतीत होत नाहीत, तर कोणा तरी मनुष्याच्या द्वाराच. ‘अथ च निर्वेदः ३०’—ह्या भावाला (च इतरही भावांना) व्यभिचारिभाव का म्हणतात ते येथे सांगितले आहे. ते दुसऱ्यावर म्हणजे कोणत्या तरी स्थायिभाववर अवलंबून असतात. काही स्थायिभावांप्रमाणे त्यांचा पुरुषार्थसिद्धीस उपयोग होत नाही किंवा इतर काही स्थायिभावांप्रमाणे ते मनोरंजनही करीत नाहीत. दुसऱ्याच्या आश्रयाने असतात म्हणून त्यांना व्यभिचारिभाव म्हटले आहे.

ग्लानिर्नाम वान्तविरिक्तव्याधितपोनियमोपवासमनस्तांपानि-
शयमदनमद्यसेवनातिव्यायामाध्वगमनक्षुत्पिपासानिद्राच्छेदादिभि-
र्विभावैः समुत्पद्यते । तस्याः क्षामवाक्यनयनकपोलोदरमन्दपदोत्क्षेप-
णवेपनानुत्साहतनुगात्रवैवर्ण्यस्वरभेदादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयो-
क्तव्यः ।

अत्रार्ये भवतः -

वान्तविरिक्तव्याधिषु तपसा जरसा च जायते ग्लानिः ।

काश्येन साभिनेया मन्दक्रमणेन कम्पेन ॥ ३१ ॥

गदितैः क्षामक्षामैर्नैत्रविकारैश्च दीनसंचारैः ।

श्लथभावेनाङ्गानां मुहुर्मुहुर्निर्दिशेद् ग्लानिम् ॥ ३२ ॥

ग्लानि ही उलटी, जुलाव, व्याधी, तप, नियम, उपास, मनस्ताप, मदनाचे व मद्याचे अतिरिक्त सेवन, खूप व्यायाम, दीर्घ प्रवास, भूक, तहान, निद्रानाश इत्यादी विभावानी उत्पन्न होते. तिचा अभिनय खोल गेलेले आवाज, नेत्र, गाल आणि उदर, हळू पाय उचलणे, कापणे, उत्साहाचा अभाव, बारीक झालेले शरीर, मुखाची पांडुरता, आवाजात बदल इत्यादी अनुभावानी करावा.

या संबंधात दोन आर्या आहेत -

उलट्या, जुलाव, व्याधी हांच्या प्रसंगी, तसेच तपश्चर्येने आणि म्हातारपणामुळे ग्लानि उत्पन्न होते. कृदाशने, मंद चालीने आणि शरीराच्या कंठाने तिचा अभिनय करावा.

अगदी क्षीण आवाजातील बोलणे, दृष्टीचे विकार, अगदी मंद चाल आणि सर्व अवयवांची स्थिरता यांनी वारंवार ग्लानीची अभिव्यक्ती करावी.

३१ रया आर्यातील 'मन्दक्रमणेन' हा पाठ कल्पलताशिकेवरून घेतला आहे. त्याला काशी प्रतीचा अप्रत्यक्ष आधार आहे. '-भ्रमणेन' पेक्षा '-क्रमणेन' निमित्त अधिक योग्य.

यान्तं विरिक्तमिति भावे क्तः । मदनसेवनं सुरुतसेवा । चापयं नयने कपोलौ चेति क्षामाणि । पाक्यस्य क्षामत्वं स्वरस्य नीचत्वात् । मन्दं कृत्वा पदोत्क्षेपणं तत्सहचरितं निक्षेपणमपि । यान्तेत्यादिनिमित्तसप्तमी । मुहुर्मुहुर्नि नि मजातीयचित्त-
वृत्तिप्रवाहमात्रे व्यभिचारिणां भवत्यपि नैकस्य चिरमवस्थानमिति सूचयति ।

यान्त, विरिक्त यांत त-प्रत्यय भावशाब्दक आहे. मदनसेवन म्हणजे रतिप्रीतेचा उपभोग. पचन, नेत्र आणि गाल हे तिन्ही गोळ गेलेले. वचनाचे मोळ जाणे आवाज माली गेल्यामुळे.

१ का यात- २ का घो -आवाजानमय (घो -मदन-) मजाती- ३ का -नयनमन्दपदो-
परमानुसाह- ४ घो -नयनमन्दपदोत्क्षेपणानुसाह- ५ का घो -नयनोभित्ति- ५ का पाठ-
६ का घो मन्दमनानुवर्तन, नि ५ मन्दभ्रमणेन कम्पेन. ७ का घो -आवाजादानी.

हृत्पणे पाय उचलणे, तसेच त्याबरोबर असलेले (पाय) खाली टाकणे हे सुद्धा. 'वान्त' इत्यादीत सप्तमी निमित्त या अर्था. 'मुहुर्मुहुः' याने असे सूचित केले आहे की व्यभिचारि-भावांच्या केवळ समानजातीय चित्तवृत्तीचाच प्रवाह चालू असतानाही एकच व्यभिचारिभाव फार वेळ टिकून राहात नाही.

'कपोलै च' - अभिनवगुप्ताच्या पाठात कपोलनंतर उदर शब्द नव्हता हे उघड आहे.
'निमित्तसप्तमी' - आर्येतील 'वान्तविरिक्तव्याधिपु' मधील सप्तमीविषयी हे विधान आहे.
'प्रवाहमात्रे भवति' ही श्रुति सप्तमी आहे.

शङ्का नामं चौर्याद्यभिग्रहणनृपापराधपापकर्मकरणादिभिर्वि-
भावैः समुत्पद्यते सन्देहात्मिका स्त्रीनीचानाम् । तस्या मुहुर्मुहुरव-
लोकनावकुण्ठनमुखशोषणजिह्वापरिलेहनमुखवैवर्ण्यस्वरभेदवेषधु-
शुष्कोष्ठवोपससाधर्म्यादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः ।

चौर्यादिजनिता शङ्का प्रायः कार्या भयानके ।

प्रियव्यलीकजनिता तथा शृङ्गारिणी मता ॥ ३३ ॥

अत्राकारसंवरणमपि केचिदिच्छन्ति । तच्च कुशलैरुपाधिभि-
रिङ्गितैश्चोपलक्ष्यम् ।

अत्रार्ये भवतः -

द्विविधा शङ्का कार्या ह्यात्मसमुत्था च परसमुत्था च ।

या तत्र परसमुत्था सा ज्ञेया दृष्टिचेष्टाभिः ॥ ३४ ॥

किञ्चित्प्रवेपिताङ्गस्त्वधोमुखो वीक्षते च पार्श्वानि ।

शुरुसज्जमानजिह्वः श्यामास्यः शङ्कितः पुरुषः ॥ ३५ ॥

शंका ही संशयाच्या स्वरूपाची स्त्रिया व कनिष्ठप्रकृति मनुष्यांच्या ठिकाणी चोरी वगैरेसाठी पकडले जाणे, राजाचा केलेला अपराध, पापकर्माचे आचरण इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. वारंवार इकडे तिकडे पहाणे, थबकत चालणे, घशाला कोरव, जीभ ओठावरून फिरविणे, मुखाचा पांढरेफटकपणा, आवाजात बदल, शरीराचा कंप, मुकलेले ओठ, कावळ्याशी साधर्म्य इत्यादी अनुभावांनी तिचा अभिनय करावा.

चोरी इत्यादीमुळे उत्पन्न होणारी शंका बहुतांशी भयानक रसात योजावी. तसेच प्रियजनाच्या अपराधांमुळे उत्पन्न होणारी शंका शृङ्गार रसात उचित मानली आहे.

१ नि य 'सन्देहात्मिका स्त्रीनीचप्रभवा' इत्यधिकम्, घो 'सन्देहात्मिका स्त्रीनीचाना' इत्यधिकम्.
२ घो नि य 'सन्देहात्मिका स्त्रीनीचानाम्' नास्ति. ३ का घो सा च. ४ का घो -यकुण्ठित,
नि -वकुण्ठन-. ५ नि य कण्ठयाससाधर्म्यादि, का घो कण्ठयवसादादि-. ६ का घो -रभिनी-
यते. ७ का प्रवेपिताङ्गो मुहुर्मुहुर, घो प्रवेपिताङ्गो तथोन्मुखो.

या संबंधात (मुक्तावरील) भाव गुप्त ठेवावेत असे मुद्धा काहींचे मत आहे. आणि कुशल मनुष्यांनी गूढ उपाय आणि हालचाल यांनी निदर्शित करावे.

याविषयी दोन आर्था आहेत—

स्वतःमुळे उत्पन्न होणारी आणि दुसऱ्यामुळे उत्पन्न होणारी अशा दोन प्रकारच्या शंकांची योजना करावी. त्यांपैकी जी दुसऱ्यामुळे उत्पन्न होते ती दृष्टी व चेष्टित यांनी जाणावी, शंकायुक्त मनुष्याचे तोंड काळसर होते, जीम जड होऊन चिकटते, शरीराला किंचित कंप सुटतो आणि खाली दृष्टी करून तो आजुबाजूला पहातो.

येथील काही पाठ—विशेषतः ‘वायससाधर्म्यादिभिः’ आणि ‘या तत्र परसमुत्था’—कल्पलताविवेकवरून घेतले आहेत. त्यांना अभिनवभारतीचा आधार आहे. ३३ वा श्लोक कल्पलता-विवेकमधील नाट्यशास्त्राच्या पाठात नाही आणि अभिनवभारतीतही त्यावर टीका नाही. तो श्लोक प्रक्षिप्त असण्याचाच संभव आहे. त्याने अनुभावांच्या विवेचनात खंड पडला आहे.

चौर्याभिग्रहण इति । यदा चौर्येणान्ये परिगृहीता विज्ञातास्तदा तत्सहायस्य तदानीमपरिगृहीतस्याप्यनर्थसंशयस्वभावा शङ्का जायते । चौर्यग्रहणमकार्योपलक्षणम् । तेन ये समानमकार्यं कृतवन्तस्तन्मध्यादन्यतमपरिग्रहेऽन्यस्य तथात्वे-नाज्ञातस्यापि शङ्का जायत इत्युक्तं भवति । तेन नृपापराधादिप्रदर्शनमस्यैव प्रपञ्चः । नाज्ञातस्यापि शङ्का जायत इत्युक्तं भवति । तेन नृपापराधादिप्रदर्शनमस्यैव प्रपञ्चः । श्रीणामुत्तमस्यभावानां यद्यप्यकार्यं नास्ति अधमानां तु नीच-क्षीनीचानामिति । श्रीणामुत्तमस्यभावानां यद्यप्यकार्यं नास्ति अधमानां तु नीच-क्षीनीचानामिति । श्रीणामुत्तमस्यभावानां यद्यप्यकार्यं नास्ति अधमानां तु नीच-ग्रहणादेव संग्रहः तथापि श्रीग्रहणमकृतपापानामपि क्षीणामन्यत्र सापराधे परि-गृहीते मनसि शङ्का जायत एव, भयशेषभूतत्वात्तस्या भीरुस्वभावत्वाच्च तासा-मिति प्रदर्शनार्थम् । एवंविभाजिका क्षीनीचानामिति दर्शयन्नायिकान्तरपरिचयाद्य-पराधजनिता उत्तमानामपि शङ्का भवतीति दर्शयति । न ह्यत्र विभाजा एत एवेति नियमः, नाप्येभ्यो विभागेभ्यो शङ्कैव, नाप्येभ्यो भवत्येव शङ्कैति । किंतु शङ्का ताव-त्स्वसामग्रीतः प्रत्यात्मवेद्या जायते, तन्मध्ये चैषामस्त्यनुप्रवेश इतीहोच्यते । अत एव यान्यगतत्वेन शङ्का यथा समुद्रदत्तस्य नन्दयन्त्यामन्यानुरागशङ्का दुर्योधनस्य वा भानुमत्यां सापीह शङ्कात्वेन परिगृहीतैव, केवलमत्यन्तानौचित्यमत्र नायकस्येति नैवविधेर्न वर्णनोचितं भवति ।

‘चौर्याभिग्रहण’ याची व्याख्या—जेव्हा चोरीसाठी दुसरे पकडले गेले आहेत असे माहीत होते तेव्हा त्यावेळेस पकडला न गेलेल्या अशाही त्यांच्या साधिदाराच्या मनात अनर्थाचा संशय अशा तऱ्हेची शंका उत्पन्न होते. चौर्याचा निर्देश अकार्याच्या उपलक्षणात्मक आहे. म्हणजे ज्यांनी सारखेच अकार्य केले असेल त्यांच्यापैकी एखादा पकडला गेल्यास दुसऱ्याच्या मनात—जरी तो तसाच आहे हे उघडकीस न आले तरी—शंका उत्पन्न होते असे म्हणण्याचे तात्पर्य. म्हणून राजाचा अपराध इत्यादीची मांडणी हा याचाच विस्तार. ‘क्षीनीचानाम्’ याची व्याख्या—उत्तम प्रकृतीच्या गिर्यांच्या बाबतीत जरी अकार्य संभवत नाही आणि कनिष्ठप्रकृति गिर्यांचा ‘नीच’ मध्य अंतर्भाव होतो तरी गिर्यांचा निर्देश पाप न करणाऱ्या गिर्यांच्या मुद्धा मनात अन्यथा कोणी अपराधी पकडला गेल्यास शंका उत्पन्न होतेच—कारण शंका ही भीतीच्या पोटी उत्पन्न होते आणि गिर्या

स्वभावाने भिन्न्या असतात—हे दाखविण्यासाठी केला आहे. स्त्रिया व कनिष्ठप्रकृती यांची शंका अशा विभावांनी उत्पन्न होते हे दाखवून दुसऱ्या नायिकेशी परिचय इत्यादी (नायकाच्या) अपराधाने उत्पन्न होणारी शंका उत्तम स्त्रियांच्या बाबतीत सुद्धा संभवते हे दाखविनात, कारण ह्या बाबतीत विभाव हे एवढेच असा काही नियम नाही, किंवा ह्या विभावांपासून शंकाच उत्पन्न होते किंवा ह्यांच्यापासून शंका उत्पन्न होतेच असाही नाही. परंतु शंका आपल्या सामग्रीतून प्रत्येक आत्म्याला ज्ञात होत अशी उत्पन्न होते, आणि त्या सामग्रीमध्ये ह्या विभावांचा समावेश होतो म्हणून त्यांचा येथे निर्देश केला आहे. म्हणूनच दुसऱ्याच्या विषयीची जी शंका—जशी समुद्रदत्ताची नन्दयन्तीबद्दल ती दुसऱ्यावर अनुरक्त आहे अशी किंवा दुर्योधनाची भातुमतीबद्दलची—तिचा सुद्धा या ठिकाणी अन्तर्भाव होतोच, केवळ त्यात नायकाचे अत्यन्त अनुचित वर्तन म्हणून तशा प्रकारची गोष्ट वर्णनास उचित होत नाही.

‘एवंविभाविका’ म्हणजे चौर्याभिग्रहण इत्यादी निर्दिष्ट विभाव जिला कारणीभूत आहेत अशी शंका. ‘स्वसामग्रीतः प्रत्यात्मवेद्या जायते’—याचा अर्थ असा दिसतो की शंका उत्पन्न होण्याची अनेक कारणे (म्हणजे विभाव) संभवतात. त्या समग्र विभावांतून प्रत्येकाच्या शंकेचे कारण वेगवेगळे असू शकेल. ‘एषाम्’ म्हणजे नाट्यशास्त्रात निर्दिष्ट केलेल्या विभावांचा. ‘समुद्रदत्तस्य इ०’—अप्रसिद्ध असलेल्या पुष्पद्वीपितक नावाच्या प्रकरणात नायक समुद्रदत्ताने नायिका नन्दयन्ती हिच्या चारित्र्याबद्दल शंका घेतली होती असे अभिनवगुप्ताने अन्यत्रही (ना. शा. १८.६५ बरील टोकेत) म्हटले आहे. ‘दुर्योधनस्य इ०’—वेणीसंहार नाटकाच्या दुसऱ्या अंकातील प्रसंगाचा हा निर्देश आहे.

‘वर्णनोचितं’—‘वर्णनाय उचितम्’ अशा तऱ्हेचा विग्रह अभिप्रेत दिसतो. ‘वर्णन-मुचितम्’ अशी दुसऱ्याही संभाव्य आहे.

आकारसंवरणमिति । अवहित्ये यद् वाहुन्येन दृश्यते तदत्रापीति तदनुभाव-योगमाह । यदि वाचहित्यमत्र भवतीति प्रदर्शयति । यत्र स्वायिनि शङ्का व्यभिचारि-तामेति तत्र नियमेनावहित्यमपि प्रदर्शयते, न तु व्यभिचारिणि व्यभिचार्यन्तरम् । एवं हि सति तस्मिन्नप्यन्यदित्यादिशङ्कलया तदायं व्यभिचारि स्वायितां यायात् यथा शङ्कायां चिन्ता तत्रापि निर्वेदस्तत्र ग्लानिस्तत्रालस्यमित्यादि । एवं सर्वत्र व्यभिचारि-लक्षणे व्यभिचार्यन्तरोपादानं व्याख्येयम् । केचिदित्यनेनेदमाह—यस्तुतो न शङ्कायां अयमनुभावोऽपि त्वचहित्यस्य, तस्य तु शङ्क्यैकस्थायिकत्वम् । नन्वाकारसंवरणं कथं शङ्कां गमयतीत्याशङ्क्याह तच्च इति । उपाधयः संवरणोपायाः कथाविच्छेदाति-कथनादयः । उपाधीयते आच्छाद्यते प्रहृतं यैरिति । उपाधीयन्तेऽन्यत्र प्रस्तावे योज्यन्ते इति वा । श्रुतितान्यहोपादानपरिस्पन्दाः सूक्ष्मा ये संवरीतुं न पार्यन्ते संवरणस्य च प्राग्भाविनः संविवरीयितान्ते गृह्यन्ते । तैरुपाध्यादिभिः करणभूतैः कुशलैः कर्तुमिन्तदाकारसंवरणं शङ्कानुभावत्येनोपलक्षयितुं शक्यमेव ।

‘आकारसंवरणम्’ याची व्याख्या—अवहित्यामध्ये जे पुष्कळ प्रमाणात दिसते ते येथे सुद्धा असे म्हणून त्याच्या अनुभावानी योग्य अगत्याचे गांग्रतात. जमया अवहित्य या

प्रसंगी होते असे दाखवितात. जेथे स्थायिमावात शंका व्यभिचारिरूपात असते तेथे नियमाने अवहित्य मुद्धा प्रदर्शित होते, एका व्यभिचारिमावात दुसरा व्यभिचारिमाव प्रदर्शित होतो असे नाही. कारण, तसे झाले तर त्या व्यभिचारीत आपणही दुसरा व्यभिचारी अशा प्रकारच्या साखळीने तो पहिला व्यभिचारिमाव स्थायी होईल, जसे शंकेत चिन्ता, तिच्यात निर्वेद, त्याच्यात ग्लानि, तिच्यात आलस्य इत्यादी. व्यभिचारिमावाच्या व्याख्येत जेथे दुसऱ्या व्यभिचारिमावाचा निर्देश असेल त्या सर्व ठिकाणी याचप्रमाणे अर्थ करावा. 'केचित्' म्हटले आहे त्याचा अर्थ असा—खरे पहाता हा शंकेचा अनुभाव नाही, तर अवहित्याचा; केवळ त्याचा आणि शंकेचा स्थायी एक इतकेच. मुखविकारांचे गोपन शंकेचा प्रत्यय कसा काय आणून देते अशी शंका घेऊन 'तच्च' इत्यादीत निराकरण करतात, उपाधी म्हणजे गोपनाचे उपाय, बोलत असता मध्येच तोडणे, रूप बोलणे इत्यादी. ज्यांनी प्रस्तुत गोष्ट उपाहित म्हणजे आच्छादित केली जाते ते उपाधी. अथवा दुसऱ्या प्रस्तुतात जे उपाहित म्हणजे योजित केले जातात ते. इंगित म्हणजे अंग व उपांग यांचे सूक्ष्म परिस्पन्द—ज्यांना झाकणे शक्य नसते आणि जे झाकण्याची इच्छा असताही झाकण्याच्या अगोदर प्रादुर्भूत होतात ते—अभिप्रेत आहेत. त्या उपाधी आदी करण असलेल्या साधनांच्या द्वारा कर्ता असलेल्या कुशल मनुष्यांनी केलेले त्यांच्या मुखविकारांचे गोपन शंकेचा अनुभाव म्हणून उपलक्षित करणे शक्य असतेच.

अवहित्य हा पुढे वर्णन केलेला एक निराळा व्यभिचारिमाव. मनातील विकार आदी बाहेर उघड होऊ न देणे हे त्यात अभिप्रेत असते. ह्या प्रक्रियेला (इंगित व) आकार याचे स्वरूप असे म्हटले आहे. 'तदनुभाव' म्हणजे अवहित्याचे जे अनुभाव पुढे सांगणार आहेत तेच शंकेच्या वास्तवीतही समजावेत असा 'आकारसंवरणम् इच्छन्ति' याचा अर्थ. 'अथवा इ०'—'आकारसंवरणम्' यावरून दुसरा असा अर्थ वाढला आहे की ज्या स्थायिमावांच्या संदर्भात शंका उत्पन्न होऊ शकते त्या सर्व प्रसंगी अवहित्य उत्पन्न होते. परंतु हे दोन्ही त्या स्थायीचे स्वतंत्र व्यभिचारिमाव, एक दुसऱ्याचा व्यभिचारिमाव असे समजावयाचे नाही. 'यथा शङ्कायां इ०'—शंका उत्पन्न झाली तर चिन्ता उत्पन्न होते, चिन्तेत निर्वेद इत्यादी व्यभिचारिमावांची मालिका लागून त्यात पहिला व्यभिचारिमाव जो शंका तो स्थायी असे ठरेल, म्हणून चिन्ता हा शंकेचा व्यभिचारिमाव असे न समजता ते दोन्ही एकाच स्थायिमावाचे व्यभिचारी आहेत असे समजावे. 'एवम्' म्हणजे त्या दुसऱ्या व्यभिचारिमावाचे अनुभाव पहिल्याचे अनुभाव असे. 'अतिक्रम' म्हणजे पार बोलणे, आवश्यकता नसताही बोलत राहाणे. 'संतिवरा-पिताः' हे सं-वृ धातूच्या सन्तानाचे कर्मणि भूतकालवाचक धातुवापित विशेषण. 'उपाधिभिः' इत्यादीत तृतीया करणनिर्दर्शक आणि 'कुशलैः' यात कर्ताची निर्दर्शक.

३३ व्या श्लोकावर अभिनयमार्तात टीका नाही. तो श्लोक अभिनयगुणाच्या कालानंतर नाट्यशास्त्रात पाठण्यात आला हे निश्चित.

द्विविधेति । यदन्यदक्षम् 'यदत्र द्विविधं तत्सर्वव्यभिचारिणामस्ति । स्वात्मगतो हि निर्वेदः कदाचित् परगतो दृष्टिचेष्टाद्युपलक्ष्यः, अहं निर्विण्णोऽयं निर्विण्ण इति प्रत्ययात् ।' तदसत् । तस्मादयमप्राप्यः । आत्मदग्धेन स्वात्मगतोऽपगाध उच्यते, पर-दग्धेन परगतोऽपराधः । तत्र परगतेऽपराधेऽसंभाव्यमानेऽपि कुतश्चिन्निमित्तात्सं-

भावनापदवीमुपेयुपि या शङ्का यथा नन्दयन्त्यां दर्शिता सेह परोत्था विवक्षिता । एतदुक्तं भवति । य एव विभावाः स्वात्मनि शङ्कां संभाव्यमानदण्डनादिविषयां जनयन्ति त एव कदाचित् स्वरूपकर्मिकामपि शङ्कां जनयन्ति किं चौरोऽयं स्यादिति । ननु तथापि कथं परप्र चौर्याद्याशङ्का जायत इत्याह दृष्टिचेष्टादिभिः इति । स हि यदा परः कृतापराध इवावलोकयति चेष्टते वा कुतश्चिदप्रागल्भ्यभीरुत्वस्वभावोद्वेगमिचित्तान्तरात्तदा सापराधो भवत्वन्यथा वा तत्र तु चौर्याद्यपराधविषया शङ्का जायत इति । पार्श्वानि इति शसा पुनः पुनरवलोकनं दर्शयति । एतदेव च वायससाधर्म्यम् ।

‘द्विविधा’ इत्यादीची व्याख्या—इतर टीकाकारांनी जे म्हटले आहे की ‘ह्या ठिकाणी ज्या द्विविधतेचा निर्देश केला आहे ती सर्व व्यक्तिचरित्रावांच्या बाबतीत असते. उदाहरणार्थ, स्वतःच्या ठिकाणचा निवेद कधी कधी दुसऱ्याच्या ठिकाणी त्याची दृष्टी, चेष्टित इत्यादींनी दिसून येतो; कारण मी निर्विण्ण आहे, हा निर्विण्ण आहे असे (भिन्न) प्रत्यय येतात.’ ते बरोबर नाही. म्हणून या ठिकाणी पुढीलप्रमाणे अर्थ आहे. आत्म शब्द स्वतःच्या ठिकाणचा अपराध या अर्थां वापरला आहे आणि पर शब्द दुसऱ्याच्या ठिकाणचा अपराध या अर्थी. त्यांपैकी दुसऱ्याच्या ठिकाणचा अपराध संभाव्य नसताही कोठल्या तरी कारणामुळे संभाव्यतेच्या स्थितीस आला असता जी शंका—जशी नन्दयन्तीविषयीची—ती येथे परसमुत्थ शब्दाने विवक्षित आहे. याचे तात्पर्य असे—जे विभाव स्वतःबद्दल संभाव्य असलेल्या शिक्षा येगैरे विषयीची शंका उत्पन्न करतात तेच विभाव कधी कधी (दुसऱ्याचे) स्वरूप आणि कर्म यांविषयी शंका उत्पन्न करतात, हा चोर असेल काय अशी. तरीही दुसऱ्याच्या बद्दल चोरी येगैरेची शंका कशी उत्पन्न होते त्याचे उत्तर ‘दृष्टिचेष्टादिभिः’ यात देतात. कारण ज्यावेळेस तो दुसरा अपराध्यासारखा पहातो अथवा चेष्टित करतो—कोणत्या तरी अप्रगल्भता, मित्रपणा या स्वभावविशेषासारख्या निमित्तामुळे—तेव्हा तो अपराधी असो वा नसो त्याच्याविषयी चोरी आदी अपराधाची शंका उत्पन्न होते. ‘पार्श्वानि’ यातील शस्-प्रत्यय पुन्हा पुन्हा पहाण्याची क्रिया दाखवितो, आणि हेच कावळ्याशी अभिप्रेत असलेले साम्य.

कल्पलताविवेकमधील प्रारंभीच्या पाठात थोडी दुरुस्ती केली आहे. ‘अत्र’ च्या जागी ‘यदत्र’ असा पाठ घेतला आहे व ‘प्रत्ययात्’ नंतर ‘तदसत्’ एवढा मजकूर अधिक घातला आहे. ‘यदन्यैः’ मधील यद्वा अन्यथ ‘तदसत्’ मधील तद् शी लावावयाचा आहे. अन्य टीकाकारांनी केलेली व्याख्या अभिनवगुणाने त्याज्य ठरविली आहे. तेव्हा नेहमीप्रमाणे त्याने ‘तदसत्’ किंवा ‘तचासत्’ असे म्हटले असले पाहिजे यात शंका नाही. इतकेच नाही तर ती व्याख्या का बरोबर नाही याचे कारणही त्याने सांगितले असले पाहिजे. ‘तत्समादयमन्वार्थः’ यावरून हे स्पष्ट आहे. त्याज्य मानण्याचे कारण सागणारा अंश गहाळ झाला आहे. आत्मगत निवेद आणि परगत निवेद यांत तत्त्वतः भेद नाही म्हणून हे द्वैविध्य इतर व्यक्तिचरित्रावांच्या बाबतीत गैरलागू आहे असे त्याने त्यात म्हटले असण्याची शक्यता आहे. ‘स्वरूपकर्मिकाम्’ म्हणजे स्वरूपाविषयी आणि कृत्याविषयीची शंका. चोर हे स्वरूप आणि चोरी हे कर्म. ‘पार्श्वानि इति शमा’—शम् हा द्वितीया विभक्तीच्या बहुवचनाचा प्रत्यय. पार्श्व ह्या नपुंसकलिङ्गी नामाला तो लावला म्हणजे आदेश येगैरे होऊन पार्श्वानि हे द्वितीया बहुवचनाचे रूप सिद्ध होते. ‘शसा’

हं शस्त्रे तृतीयेचे एकवचन. 'वायुसाधर्म्यम्' - ह्याचा अनुभावांच्या यादीत शेवटी निर्देश आहे. तेथे हाच पाठ योग्य हे उघड आहे.

असूया नाम नानापराधद्वेषपरैश्वर्यसौभाग्यमेधाविद्यालीलादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते। तस्याश्च परिपदि दोषप्रख्यापनगुणोपधातेर्प्याचक्षुःप्रदानाधोमुखभुकुटीक्रियावज्ञानकुत्सनादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः।

अत्रार्ये भवतः -

परसौभाग्येश्वरतामेधालीलासमुच्छ्रयान् दृष्ट्वा।
उत्पद्यते ह्यसूया कृतापराधो भवेद्यश्च ॥ ३६ ॥
भुकुटिकुटिलोत्क्रांतमुखैः सेर्प्याक्रोधपरिवृत्तनेत्रैश्च।
गुणनाशनविद्वेषैस्तत्राभिनयः प्रयोक्तव्यः ॥ ३७ ॥

असूया ही विविध प्रकारचे अपराध, द्वेष, दुसऱ्याचे ऐश्वर्य, सौभाग्य, बुद्धी, विद्या, लीला इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते, आणि तिचा अभिनय समेमध्ये दुसऱ्याचे दोष दाखविणे, गुणांची अवहेलना करणे, ईर्ष्यायुक्त नजरेने पहाणे, खाली पहाणे, भुवया उडविणे, अवज्ञा करणे, निंदा करणे इत्यादी अनुभावांनी करावा.

या संबंधात दोन आर्या आहेत -

दुसऱ्याचे सौभाग्य, ऐश्वर्य, बुद्धी, लीला यांतील उत्कर्ष पाहून असूया उत्पन्न होते, तसेच ज्याने अपराध केला असेल त्यालाही असूया वाटते.

भुवया बक करून तोंड उम्र करणे, ईर्ष्यायुक्त क्रोधाने डोळे फिरविणे, दुसऱ्याच्या गुणांना क्षुद्र लेखणे, द्वेष करणे, यांनी त्या प्रसंगी अभिनयाची योजना करावी.

गुणो नाशयते दोषीक्रियते येन वचनेन तत्तथोक्तम्, यथा तपोजपनियते दाम्भिकोऽयमिति।

ज्या वचनाने गुणाचा नाश केला जातो म्हणजे तो दोषरूपात दाखविला जातो त्या वचनाला तसे (गुणनाशन) म्हटले आहे. उदाहरणार्थ, तपश्चर्या, जप आदी नियमाने करणाऱ्याबद्दल 'हा ढोंगी आहे' असे वचन.

१ का 'मेधा' नास्ति. २ का घो-न्दीलाविद्या-. ३ का घो-न्यापनं-. ४ का -धातनाचक्षुः-. ५ का घो-समुन्मूर्त्य-. ६ का -मुखसेर्प्या-. ७ का घो-रस्याभिनयः.

मदो नाम मद्योपयोगादुत्पद्यते। स च त्रिविधः पञ्चविधभावश्च।
अत्रार्या भवन्ति -

ज्ञेयस्तु मदस्त्रिविधस्तरुणो मध्यस्तथावकृष्टश्च ।
करणं पञ्चविधं स्यात्तस्याभिनयः प्रयोक्तव्यः ॥ ३८ ॥
कश्चिन्मत्तो गायति रोदिति कश्चित्तथा हसति कश्चित् ।
परुषवचनाभिधायी कश्चित्काश्चित्तथा स्वपिति ॥ ३९ ॥
उत्तमसत्त्वः शेते हसति च गायति च मध्यमप्रकृतिः ।
परुषवचनाभिधायी रोदित्यपि चाधमप्रकृतिः ॥ ४० ॥
स्मितवदनमधुररागो हृष्टतनुः किञ्चिदाकुलितवाक्यः ।
सुकुमाराविद्वगतिस्तरुणमदस्तूत्तमप्रकृतिः ॥ ४१ ॥
स्वलिताधूर्णितनयनः स्रस्तव्याकुलितबाहुविक्षेपः ।
कुटिलव्याविद्वगतिर्मध्यमदो मध्यमप्रकृतिः ॥ ४२ ॥
नष्टस्मृतिर्हृतगतिश्छर्दिनाहिकाकफैः सुवीभत्सः ।
गुरुसज्जमानजिह्वो निष्ठीवति चाधमप्रकृतिः ॥ ४३ ॥
रङ्गे पियतः कार्यो मददृष्टिर्नाट्ययोगमासाद्य ।
कार्यो मदक्षयो वै यः खलु पीत्वा प्रविष्टः स्यात् ॥ ४४ ॥
संघासाच्छोकाद्वा र्भयात्प्रहर्षाच्च कारणोपगतः ।
उत्क्रम्यापि हि कार्यो मदप्रणाशस्तथा तज्ज्ञैः ॥ ४५ ॥
एभिर्भावविशेषैर्मदो हृतं संप्रणाशमुपयाति ।
अभ्युदयसुखैर्वाक्वैर्यथैव शोकः क्षयं याति ॥ ४६ ॥

मद हा मद्याच्या उपयोगाने उत्पन्न होतो. त्याचे तीन प्रकार असून पाच प्रकारचे आविष्कार आहेत.

या संबंधात पुढील आर्या आहेत -

सौम्य, मध्यम आणि निकृष्ट असा तीन प्रकारचा मद असतो असे समजावे. पाच प्रकारच्या त्याच्या क्रिया आहेत, त्यांचा अभिनय करावा.

मद्य प्याल्यावर कोणी गातो, कोणी रडतो, कोणी हसतो, कोणी कठोर वचन बोलतो आणि कोणी क्षोपी जातो.

उत्तम प्रकृतीचा मनुष्य शोपी जातो, मध्यम प्रकृतीचा हसतो आणि गातो आणि कनिष्ठ प्रकृतीचा मनुष्य कठोर वचन बोलतो आणि रडतो मुद्दा.

१ का घो अय मदो नाम. २ का घो त्रिविधस्तु मदः कार्यस्तरुणो. ३ घो तस्याभिनये प्रयोगव्यम्. ४ य -वचन-. ५ का घृष्ट-. ६ का घो मद्यप्रकर्षाच्च. ७ च -पगतात्. ८ का घो नि वाक्येस्तथैव.

उत्तमप्रकृती मनुष्याचा मंद सौम्य असतो, तो हसतमुख असून त्याचे भावविकार मधुर असतात, त्याचे शरीर रोमांचित होते, त्याची वाक्ये किंचित् अढसळत्यासारखी होतात आणि त्याची चाल काहीशी अस्थिर होते.

मध्यमप्रकृती मनुष्याचा मंद मध्यम स्वरूपाचा असतो, त्याचे नेत्र अस्थिर होऊन गोल फिरतात, शिथिल आणि अस्थिर बाहू इतस्ततः हलतात आणि त्याची पावले वाकडी व अढसळत पडतात.

अधमप्रकृती मनुष्याची स्मृती नष्ट होते, त्याला चालता येत नाही, उलटी, उचकी आणि कक यांनी तो अगदी विळसवाण होतो, त्याची जीभ जड होऊन टाकला चिकटते आणि तो धुकत राहतो.

नाट्याचा प्रयोग चालू असता रंगभूमीवर मद्य पिणान्याचा मद्य वृद्धिंगत होत असलेला दाम्बवाया, आणि ज्याने दारू पिऊन रंगभूमीवर प्रवेश केला असेल त्याचा मद्य कंभीकमी होत गेलेला दासवाया.

संग्रस्तता, शोक, भीति, अत्यानंद ह्या कारणांमुळे वरील क्रम सोडूनही तज्ज्ञ मनुष्यांनी मद्य उतरलेला दासवाया.

ह्या त्रिशिष्ट भावांमुळे मद्य लवकरच नाहीसा होतो, ज्याप्रमाणे अभ्युदय झाल्याच्या सुखकर वाऱ्यांनी शोक झटकन नाहीसा होतो तद्वत्.

अथकृष्टो निरुष्ट इत्यर्थः । कर्णं क्रिया चेष्टा । तेन यैव पञ्चविधा चेष्टा स एव मंदस्याभिनयः । स एव च भावशब्देन सूत्रे कथितः । तच्चेष्टापञ्चकमाह कश्चिद्वित्यादिना । हर्षशोकहासक्रोधमोहानां मदेनैकस्याधिक्यं दर्शयति । प्रकृतिभेदेन उत्तमस्तरुणमद्य एव मध्यमस्य मध्यम इत्यत्र न नियमः कश्चित् । अधमप्रकृतिरेव तु नष्टस्मृत्यादिस्वभाव इति । अनेन च तरुणो मद्यः सर्वेषाम्, मध्यमो मध्यमीचर्योः, उत्कृष्टो नीचस्थैवेति दर्शितं भवति । शेत इत्यतिपाने सतीत्यर्थः । हृष्टा सरोमाञ्चा तनुरस्य । सुकुमारं कृत्वा आबिद्धा ईषत्स्खलन्तीत्यर्थः ।

अथविनटोपदेशायाह रङ्गे पियत इति । कारणया प्रेरणया प्रयत्नकृतया संज्ञासादिनिमित्तज्ञापनया उपगत आयातः । एतदुक्तं भवति - त्रासादिनिमित्तमेव मदादजानन् कथं त्रासादिना क्षीणमद्यः स्यात्तस्मान्निमित्तपरिहानं यत्नतो विधेयमिति । द्रुतमित्यनेनोत्क्रम्येति दर्शितं क्रमत्यागं व्याचष्टे । प्रसङ्गादन्यदपि पर्वजातीयकं दर्शयति अभ्युदयसुखैरिति । अभ्युदयेन वाच्येन सुखयन्तीति तथोक्तानि । वाक्यग्रहणं प्रमाणोपलक्षणम् ।

अथकृष्ट म्हणजे निरुष्ट असा अर्थ. करण म्हणजे क्रिया, चेष्टा. म्हणून पाच प्रकारच्या ज्या चेष्टा त्या म्हणजेच मद्याचा अभिनय. आणि त्याचाच सूत्रात भावशब्दाने निर्देश केला आहे. 'कश्चित्' इत्यादी श्लोकात त्या पाच चेष्टा सांगतात. हर्ष, शोक, हास, क्रोध आणि मोह ह्या पाचांचा आणि मद्याचा स्यायिभाव एकच असतो हे दाखवितात. प्रकृतिभिन्नतेनुसार ना. शा. २६ (५१/५२)

उत्तमाचा मद तरुणच, मध्यमाचा मध्यम असा काही नियम नाही, परंतु अधमप्रकृतीचाच नष्टश्रुति इत्यादी स्वभाव होतो. यावरून तरुण मद सर्वांच्या बाबतीत, मध्यम मद मध्यम व कनिष्ठांच्या बाबतीत आणि अतिरिक्त मद पक्क कनिष्ठांच्या बाबतीत असे दामविले आहे. शोपी जातो तो अतिपान केले अगता असा अर्थ. इष्ट म्हणजे रोमांचित झाले आहे शरीर ज्याचे तो. मुकुमार असून आविष्ट म्हणजे किंचित अष्टशुद्धगारी असा अर्थ.

कवी आणि नट यांना उपदेश देण्यासाठी 'रत्ने पिबतः' इत्यादी सांगतात. कारणेने म्हणजे संग्रस्तता आदी कारणांचे ज्ञान करून देणाऱ्या प्रयत्नाने केलेल्या प्रेरणेने उपगत म्हणजे आलेला, याचे तात्पर्य असे - मद्यामुळे त्रास आदी कारणांची जाण नसणाऱ्या मनुष्याचा मद त्रास आदीमुळे क्षीण कसा व्हावा म्हणून निमित्तांचे ज्ञान प्रयत्नपूर्वक करून घ्यावे, 'उत्कम्प्य' यात निर्दिष्ट झालेला क्रगाचा त्याग 'द्रुतम्' ने स्पष्ट केला आहे. प्रसंगोपात झाच जातीची दुसरीही गोष्ट 'अभ्युदयमुखैः' इत्यादीत दामवितात. याच्य असलेल्या अभ्युदयाने सुखवितात ती वाक्ये वा शब्दांने निर्दिष्ट केली आहेत. याच्याचा निर्देश इतर प्रमाणांचे उपलक्षण होय.

'भावशब्देन सूत्रे' म्हणजे 'पञ्चविधभावः' यात, 'हर्षनोक ६०' - म्हणजे अभिनवगुप्ताच्या शरीराल व्याख्येप्रमाणे ह्या पाचांचे ते अनुभाव ते मदाचे अनुभाव एवढेच समजावयाचे, 'उत्कृष्टः' हा शब्द निकृष्ट ह्या अर्था समजला पाहिजे किंवा त्याऐवजी चुकून पडला आहे असे मानले पाहिजे.

'कारणया' - अभिनवगुप्ताच्या व्याख्येप्रमाणे 'कारणापगतः' यातील पहिला शब्द 'कारणा' असा स्त्रीलिंगी असून त्याचा अर्थ प्रयत्नपूर्वक केलेली 'प्रेरणा' असा आहे. आर्वेत्त मदप्रगाश संत्रास इत्यादींनी होतो असे म्हटले आहे, परंतु ज्या मनुष्यावर मदाचा अनल आहे त्याला ह्या संत्रास वगैरेची जाणीव सहजासहजी कधी होणार आणि तशी जाणीव झाल्याशिवाय त्याचा मद कसा उतरणार ? ही जाणीव व्हावी यासाठी प्रयत्नपूर्वक प्रेरणा आवश्यक आहे. ह्या प्रेरणेमुळे त्या मनुष्याला संत्रास वगैरेची जाणीव होते व मग संत्रास वगैरे निमित्तांमुळे त्याचा मद उतरतो. मद्यामुळे इतर भावांची जाणीव होत नाही. म्हणून ते भाव प्रयत्नपूर्वक त्याच्या ठिकाणी उद्भूत केले तरच मद उतरेल असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे. हे कदाचित खरे मानता येईल, पण 'कारणोपगतः' चा अर्थ अस्वाभाविकपणे लावला आहे हे उघड आहे. 'वाच्येन' म्हणजे वाक्यांच्या वाच्यार्थाने. 'प्रमाण' प्रत्यक्ष, अनुमान आदी.

श्रमो नाम अध्यव्यायामसेवनादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते ।
तस्य गात्रपरिमर्दनसंवाहननिःश्वासित्विष्टमिभतमन्दपदोत्क्षेपण-
नयनवदनविकृणनसीत्कारादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः ।

अत्रार्या -

हेत्ताध्यव्यायामाद्वरस्य संजायते श्रमो नाम ।

निःश्वासत्वेदगमनैस्तस्याभिनयः प्रयोक्तव्यः ॥ ४७ ॥

१ का घो अध्यव्यायामसेवादिभिः, २ का घो 'परिमर्दन' नास्ति, ३ का 'मुखविष्पूर्णाजृम्भणाद्गमर्दनमन्दपादो', घो 'मुखविकृणनजृम्भणाद्गमर्दनमन्दपादो', ४ का घो 'नयनविष्पूर्णा', ५ का घो अध्यव्यायामैः

श्रम हा प्रवास, व्यायाम करणे इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. त्याचा अभिनय अवयवांचे मर्दन व संवाहन, निःश्वास, जांभया, हळू पाऊल उचलणे, नेत्र व वदन यांचा संकोच, सीत्कार इत्यादी अनुभावांनी करावा.

या संबंधात आर्या आहे -

नृत्त, प्रवास, व्यायाम यांमुळे मनुष्याला श्रम उत्पन्न होतो. निःश्वास आणि खिन्न गती यांनी त्याचा अभिनय करावा.

श्रमाच्या ह्या वर्णनात टीका करण्यासारखे अभिनवगुणाला काही आढळले नाही असे दिसते. कल्पलताविवेकमध्ये यावर अभिनवभारती नाही.

आलस्यं नाम स्वभावखेदव्याधिसौहित्यगर्भादिभिर्विभावैः
समुत्पद्यते स्त्रीनीचानाम् । तदभिनयेत् सर्वकर्मनिभिलापशयनासन-
निद्रातन्द्रीसेवनादिभिरनुभावैः ।

अध्यार्या -

आलस्यं त्वभिनेयं खेदोपगतं स्वभावजं चापि ।

आहारवर्जितानामारम्भाणामनारम्भात् ॥ ४८ ॥

आलस्य हे स्वभाव, खेद, व्याधी, परितुष्टता, गर्भारपण इत्यादी विभावांनी सिया व कनिष्ठ पुरुष यांत उत्पन्न होते. कोणतेही काम करण्याची इच्छा नसणे, पडून राहाणे, वसून राहाणे, झोपणे, आळसावणे इत्यादी अनुभावांनी त्याचा अभिनय करावा.

या संबंधात आर्या आहे -

खेदाने आलस्या आणि स्वभावातच असलेल्या आळसाचा अभिनय आहार खेरीज करून इतर सर्व उद्योग करण्याचे टाळून करावा.

खेद इति श्रमो विवक्षितः । तेन भावो भावान्तरे विभावतां प्रतिपद्यत एवेति दर्शितम् । सौहित्यमस्तिवृत्तता । आहारवर्जितानामिति । अलसोऽपि ह्यवश्यमाहारं करोत्येव । आरम्भाश्चतुर्वर्गोपायप्रवृत्तयः । तेषामनारम्भेण आरम्भव्यतिरिक्तेन शयनसेवनादिनेत्यर्थः ।

खेद हा शब्दाने श्रम विवक्षित आहे. त्याने एक भाव दुसऱ्या भावाचा विभाव होतोच हे दाखविले आहे. सौहित्य म्हणजे अतिशय वृष्ट होणे. 'आहारवर्जितानाम्' म्हणजे आळशी मनुष्य आहार अवश्य करतोच. आरम्भ म्हणजे चार पुरुषाधांच्या सिद्धीचे उपाय

१ नि व खेदव्याधिगर्भस्वभावश्रमसौहित्यादिभिः, २ का घो - कर्मप्रदेषः, ३ का घो - तन्नातिशः, ४ का घो खेदव्याधिस्वभावजं.

असणारी कृत्ये, त्यांच्या अनारम्भाने म्हणजे काहीही करण्याच टावून विद्यान्यावर पडून राहाण्याने वगैरे असा अर्थ.

‘रोद इति श्रमः’ - यावरून हे स्पष्ट आहे की रोद आणि श्रम हे दोन्ही शब्द असलेला बडोदे प्रतीतील पाठ बरोबर नाही.

दैन्यं नाम दौर्गत्यमनस्तापादिभिर्विभावैः समुत्पन्नम् । तस्या-
धृतिशिरोरोगगोत्रगौरवान्मनस्कतामृजापरिवर्जनादिभिरनुभावै-
रभिनयः प्रयोक्तव्यः ।

अत्रार्या -

चिन्तौत्सुक्यममुत्था दुःखाद्वा भवति दीनता पुंसाम् ।

सर्वमृजापरिहर्तुं विविधोऽभिनयो भवेत्तस्य ॥ ४९ ॥

दैन्य हे हलासीची स्थिती, मनस्ताप इत्यादी विभावानी उत्पन्न होते, त्याचा अभिनय धैर्याचा अभाव, डोकेदुरी, शरीराचा जडपणा, निमनस्कता, शरीर स्वच्छ करण्याचे दाळणे इत्यादी अनुमानांनी करावा.

या सवधात पुढील आर्या आहे -

चिन्ता व उत्सुकता यामुळे किंवा दुःखामुळे मनुष्यात दैन्य उत्पन्न होते सर्व प्रकारच्या स्वच्छतेचा परिहार करून त्याचा विविध प्रकारचा अभिनय करावा.

श्लोकात दीनता हा क्लीर्गी शब्द आहे, तेव्हा त्याला अनुरूप असा ‘तस्या’ शब्द अपेक्षित होता परंतु सध्या प्रतीत ‘तस्य’च आहे कल्पलताविवेकमध्ये मात्र ‘अस्या’ पाठ आहे तेथे द्वितीयार्थ ‘सर्वमृजानां परिवर्जनैश्च विविधैरभिनयाऽप्या’ असा आहे तोच मूळ असण्याचा संभव आहे.

मृजा शरीरसंस्कार ।

मृजा म्हणजे शरीरसुक्ष्मीसाठी आवश्यक निया.

भाष्यशास्त्रातील ‘तस्याधृतिशिरोरोग-’ च्या जागी कल्पलताविवेकमध्ये ‘तच्चाधृतिशिरो-’ असा पाठ असून पुढे ‘अग्निनेतव्यम्’ आहे शिरोरोग फारसे संभवनीय नसल्यामुळे हा पाठ अधिक चांगला ठरतो

१ का मन सतापा- २ का -गान्धस्तम्भमन स्तम्भमृजापरिवर्णना, चो -गान्धस्तम्भ-
मृजापरिवर्जना- ३ नि व दु खाया. ४ नि -परिमाणेनैर्विविधैरभिनयस्तस्य.

चिन्ता नाम ऐश्वर्यभ्रंशोष्टद्रव्यापहारदारिद्र्यादिभिर्विभावैः
समुत्पद्यते । तामभिनयेन्निःश्वसिनोच्छ्वसितसंतापध्यानाधोमुख-
चिन्तनकाश्यादिभिरनुभावैः ।

अत्रार्ये भवतः -

ऐश्वर्यभ्रंशोष्टद्रव्यक्षयजा बहुप्रकारा तु ।

हृदयवितर्कोपगता नृणां चिन्ता समुद्भवति ॥ ५० ॥

सोच्छ्वासैर्निःश्वसितैः संतापैश्चैव हृदयशून्यतया ।

अभिनेतव्या चिन्ता मृजाविहीनैरधृत्या च ॥ ५१ ॥

चिन्ता ही ऐश्वर्य नष्ट होणे, आवडत्या वस्तूचा अपहार, दरिद्रता इत्यादी विमावांनी
उत्पन्न होते. तिचा अभिनय निःश्वास, उच्छ्वास, संताप, ध्यान, खाली मान घालून चिंतन
करणे, कृशता इत्यादी अनुमावांनी करावा.

या संबंधात दोन आर्या आहेत -

ऐश्वर्याचा भ्रंश, आवडत्या वस्तूचा विनाश यांच्यामुळे मनात वितर्काने युक्त अशी
मानाप्रकारची चिन्ता मनुष्यांना उत्पन्न होते.

उच्छ्वास, निःश्वास, मनस्ताप, विमनस्कता, स्वच्छतेचा अभाव आणि पैर्याचा अभाव
यांनी चिन्तेचा अभिनय करावा.

ऐश्वर्यभ्रंशस्तात्कालिकः । दारिद्र्यं तु कुलक्रमायातमपि भवतीति विशेषः ।
चिन्तनं स्मरणमिति मन्तव्यम् । चिन्ता तु स्मृतेरन्यैव । चिति स्मृत्यामित्यादि
त्वदूरविप्रकर्षणार्थनिर्देशः । सर्वधातूनां ह्यर्थोऽन्योन्यनो मिद्यत एव । तथा हि खेलं
गताविति यद्यपि पठ्यते तथापि सविलासगमनमेव विशिष्टं खेलनमिति प्रसिद्धं खे-
लखलामीत्यादौ । प्रसन्नं च अक्रमकगर्वक्रोधावेशनिर्भरनिगरणविशिष्टमदनं न
त्यदनमात्रम् । एवमन्यत्रावधेयम् । हृदये वितर्कस्योपगमो यस्याः सकाशाद्
वितर्काद्विपगमो यस्याः । अनेन चिन्तायाः पूर्वोत्तरकक्ष्ययोर्वितर्को भवतीति
शिक्षयति ।

ऐश्वर्यभ्रंश हा तात्कालिक स्वरूपाचा, परंतु दारिद्र्य हे कुलक्रमाने सुद्धा आलेले
असते हा फरक. चिन्तन म्हणजे स्मरण अमे समजावे. परंतु चिन्ता ही स्मृतीहून भिन्न.
चित्-धातु स्मृति ह्या अर्थी सांगितला आहे त्यात फार दूरचे नगलेले स्मरण हा अर्थ
मिळिष्ट आहे. कारण सर्व धातूंचे अर्थ परस्पराहून भिन्न असतातच. उदाहरणार्थ, खेल् धातु
जरी गत्यर्थी सांगितला आहे तरी खेलन म्हणजे विशिष्ट अमे विलासयुक्त गमन असाच
अर्थ 'खे खेलगामी (आकाशात विलासाने भ्रमण करणारा)' इत्यादीत प्रसिद्ध आहे.

१ का - भ्रंशेष्ट- २ का घो - तनुकाश्यादिभिर्. ३ का घो ऐश्वर्यभ्रंशोष्टद्रव्यापहारजनिता बहु-
नि ऐश्वर्यभ्रंशोष्टद्रव्यक्षयजा जनिता बहु- ४ का घो चिन्ता तु नृणां, नि चिन्ता नृणां.

तसेच प्रसन्न म्हणजे क्रम सोडून, गर्व, क्रोध यांच्या आवेशाने पूर्ण होऊन गिळण्याच्या क्रियेने विशिष्ट असे खाणे, केवळ खाणे असा अर्थ नाही. याचप्रमाणे इतरत्र समजावे. ('हृदयवितर्कापगता' म्हणजे) जिच्यापासून हृदयात वितर्काचा प्रादुर्भाव होतो ती अथवा वितर्कापासून जिचा उद्गम होतो ती. याने चिन्तेच्या पूर्वी आणि नंतर दोन्ही बाजूला वितर्क असतो ही शिकवण देतात.

'चिन्ता तु स्मृतेरन्यैव' ही कल्पलताविवेकमधील 'चिन्तानुस्मृतेरन्यैव' ह्या पाठाची फेलेली दुरुस्ती आहे. अनुस्मृति येथे अभिप्रेत अरण्याचा रांगव नाही. चिन्तनचा स्मरण असा अर्थ फेलेला असला तरी चिन्ता आणि स्मृति यांत फरक आहे. चिन्ता वितर्काने युक्त असते, स्मृति तशी नसते असा अभिनयगुणाच्या म्हणण्याचा आशय दिसतो. दोन धातूंचा तोच अर्थ दिलेला असला तरी त्यात भिन्न भिन्न छद्म असतात हे दोन उदाहरणे देऊन अभिनयगुणाने प्रस्थापित केले आहे. चिद् धातूचा स्मृति असा अर्थ आहे, परंतु ती फार दूरवरची स्मृति नाही (अदूर-विप्रकर्षेण) असे त्याने म्हटले आहे. म्हणजे चिन्तेत एखाद्या मागील गोष्टीची आठवण होते असा प्रकार नाही. 'अक्रमक' म्हणजे ज्या गिळण्यात नेहमीचा खाण्याचा क्रम पाळला जात नाही ते.

**मोहो नाम दैवोपघातव्यसनाभिघातव्याधिभयावेगपूर्व-
वैरस्मरणादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तस्य निश्चैतन्यभ्रमणपतना-
घूर्णनादर्शनादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः ।**

॥ अत्र श्लोकस्तावदार्या च -

अस्थाने तत्स्वरान् हृष्टा त्रासनाैर्विविधैरपि ।

तत्प्रतीकारशून्यस्य मोहः समुपजायते ॥ ५२ ॥

व्यसनाभिघातभयपूर्ववैरसंस्मरणरोगजो मोहः ।

सर्वेन्द्रियसंमोहात्तस्याभिनयः प्रयोक्तव्यः ॥ ५३ ॥

मोह हा दैवाचा आघात, संकट कोसळणे, व्याधी, भय, आवेग, पूर्वोच्या वैराचे स्मरण इत्यादी विमावर्तानी उत्पन्न होतो. त्याचा अभिनय चेतनारहित होणे, फिरणे, खाली पडणे, डोळे फिरविणे, काही न दिसणे इत्यादी अनुभावानी करावा.

या संबंघात एक श्लोक व एक आर्या आहे -

अस्थानी चोरांना पाहून आणि विविध प्रकारच्या भीतिग्रस्ततेमुळे प्रतिकार करण्यास

असमर्थ मनुष्याला मूर्च्छा येते.

१ का घो - व्यसनव्याधिः. २ का घो निश्चेष्टिताद्भ्रमणपतनघूर्णन (धो-तना-) दर्शना-

३ का घो नि त्रासनैवां पृथग्विधैः. ४ का घो - स्मरणजो भवति, नि व - स्मरणरोगजो.

५ का घो - दस्याभिनयः.

संकटाचा तडाखा, भीति, पूर्वीच्या वैराचे स्मरण, रोग यांनी मूर्च्छा येते. सर्व इन्द्रिये निश्चेष्ट करून तिचा अभिनय करावा.

दैवोपघातोऽइयुदकाद्युपद्रवः । व्यसनं पीडादि । तत्कृतोऽभिघात इति केचित् । अभिघातस्तु मर्मग्रहारादिः पृथगेव पुष्कलार्थः । भावान्तरमपि विभावतामेतीत्याशयेनाह भयेति । व्यभिचारिणि च स्थायी भावो यद्यपि विभाव एव तथापि भयग्रहणं भये मोहस्य बाहुल्यसूचनार्थम् । भ्रमणमनवस्थानं चित्तस्य, घूर्णनं तु देहस्य । तत्प्रतीकारशून्यस्येत्यनेन मोहस्य प्रागवस्थां किंकर्तव्यतालक्षणमपि मोहशब्दाच्या दर्शयति । सर्वेन्द्रियसंमोहादित्यनेनान्तरस्य संवेदनस्य मूढेऽप्यनप्रतां दर्शयन् मोहस्य चित्तवृत्तिरूपतामाह ।

दैवाचा उपघात म्हणजे आग, पूर इत्यादीचा उपद्रव. व्यसन म्हणजे पीडा वगैरे. त्याने झालेला अभिघात अशी काहीजण व्याख्या करतात. परंतु अभिघात म्हणजे मर्मग्रहार इत्यादी असा स्वतंत्र अर्थच अधिक चांगला. दुसरा भाव मुद्धा विभाव होतो ह्या अभिप्रायाने भय याचा निर्देश करतत. व्यभिचारीच्या संघात स्थायिभाव जरी विभावच असतो तरी भयाचा निर्देश भयात मोहाचे बाहुल्य असते हे सुचविण्यासाठी केला आहे. भ्रमण म्हणजे चित्ताची अन्वस्थिती, परंतु घूर्णन हे शरीराचे. 'त्याचा प्रतिकार करण्यात असमर्थ' हे वचन मोह शब्दाने मोहाच्या पूर्वीच्या किंकर्तव्यतारूप अवस्थेचा मुद्धा बोध होतो हे दाखविते. 'सर्वे इन्द्रियांच्या संमोहाने' ह्या वचनाने मोहावस्थेतही आंतरिक संवेदन नष्ट होत नाही हे दाखवून मोह हा चित्तवृत्तिरूप आहे हे सांगतात.

वर ५३ व्या आय्याचा प्रथमार्ध थोडा दुरुस्त करून घेतला आहे. दुसऱ्या पादात मात्रांची पूर्ती करण्यासाठी 'स्मरण' च्या जागी 'संस्मरण' शब्द घातला आहे. तो कल्पलताविवेकवरून घेतला आहे. तेथे त्या पादाचा शेवट भाग काही प्रतीतल्याप्रमाणे आहे. त्यात रोगाचा निर्देश नाही. त्या मंत्रातील सूत्रात व्याधि शब्द मुद्धा नाही, तेच पाठ मूळ अवघ्याचा संभव आहे.

स्मृतिर्नाम सुखदुःखकृतानां भावानामनुस्मरणम् । सां च स्वास्थ्यजघन्यरात्रिनिद्राच्छेदसमानदर्शनोदाहरणचिन्ताभ्यासादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तामभिनयेच्छिरःकम्पनावलोकनभ्रूसमुन्नमनादिभिरनुभावैः ।

अंत्रार्ये भवतः -

सुखदुःखमतिक्रान्तं तथा मतिविभावितं यथावृत्तम् ।

चिरविस्मृतं स्मरति यः स्मृतिमानिति वेदिनव्योऽसौ ॥ ५४ ॥

स्वास्थ्यभ्याससमुत्था श्रुतिदर्शनसंभवा स्मृतिर्निपुणैः ।

शिरउद्गाहनकम्पैर्भ्रूक्षेपैश्चाभिनेतव्या ॥ ५५ ॥

१ का 'सा च' नास्ति. २ का -मनग्रहणादिभि-. ३ का घो अत्र स्रोताय. ४ का घो 'यथावृत्तम्' नास्ति. ५ का घो विस्मृतं च यथावृत्तं स्मरत्यः स्मृतिमानसौ. ६ का घो भ्रुविक्षेपैः साभि, नि भ्रूक्षेपैः साभि.

स्मृति म्हणजे सुखकर आणि दुःखकर गोष्टींचे नंतर होणारे स्मरण आणि ती स्मृति स्वास्थ्य, उत्तररात्री निद्राभंग, सदृश वस्तूचे दर्शन, उदाहरण, चिन्ता, अभ्यास इत्यादी विभागांनी उत्पन्न होते. मस्तक हलविणे, एकसारखे पहाणे, भुवया चढविणे इत्यादी अनुभावांनी तिचा अभिनय करावा.

या संबंधात दोन आर्या आहेत -

माणे होऊन गेलेल्या सुखदुःखाच्या गोष्टी, तसेच मनाने कल्पिलेल्या व प्रत्यक्ष घडलेल्या परंतु बराच काळ विस्मरण झालेल्या गोष्टी यांचे ज्याला स्मरण हांते तो स्मृतिमान् आहे असे समजावे.

स्वास्थ्य अथवा अभ्यास यांनी उत्पन्न होणाऱ्या, तसेच काही ऐकून अथवा पाहून उत्पन्न होणाऱ्या स्मृतीचा अभिनय कुशल नटांनी मस्तक हलविणे व कम्प आणि भुवया चढविणे यांनी करावा.

सुखदुःखयोः कृतं निष्पत्तिर्यतस्तेषामित्यनेन स्मृतेरज्ञेयविषयव्यापकतामाह । जघन्यः पश्चिमो रात्रेर्भागः । धातुसाम्यकारीति स्मृतिहेतुर्यथोक्तम् रात्रियामस्तुरीयः काल इति । निद्रोच्छेदोऽर्धरात्रादावपि । सदृशस्य दर्शनं ध्रुवणं वा । चिन्ता प्रणिधानम् । अभ्यासः पुनः पुनः परिशीलनम् । अवलोकनमिति सदृशस्य । सुखदुःखमिति तज्जनकमित्यर्थः । विभावितमिति पटुप्रत्ययगृहीतत्वमाह ।

‘सुखदुःखकृतानाम्’ म्हणजे सुख आणि दुःख यांचे कृत म्हणजे निष्पत्ती ज्यांच्यापासून होते त्या गोष्टींची—याने स्मृति झाडून सर्व विषयांना व्यापते असे सांगतात, जघन्य म्हणजे शेवटचा रात्रीचा भाग, धातूंची साम्यावस्था निर्माण करणारी आणि स्मृतीस कारणीभूत होणारी (अशी ही वेळ असते); म्हटलेच आहे ‘रात्रीचा चवथा याम हा काल,’ निद्रेचा उच्छेद मध्यरात्री मुद्धा, सादृश्य असलेल्या वस्तूचे दर्शन किंवा श्रवण, चिन्ता म्हणजे विचारमग्न होणे, अभ्यास म्हणजे पुन्हा पुन्हा परिशीलन, अवलोकन सादृश्य असलेल्या वस्तूचे, सुखदुःख म्हणजे हे दोन उत्पन्न करणाऱ्या गोष्टी, विभावित शब्दाने स्पष्ट बोध होण्याची क्रिया निर्दिष्ट केली आहे.

‘धातुसाम्यकारी’ - रस, अमृक, मांस इत्यादी शरीरातील सात धातूंची साम्यावस्था उत्तर रात्री होते. ‘रात्रियामः इ०’ - हे वचन वाटून घेतले ते सांगता येत नाही. ‘निद्रोच्छेद’ हा अभिनयगुणाचा पाठ कल्पलताविनेकमधील नाट्यशास्त्रातही आहे. ‘श्रवणं वा’ - वस्तुतः मुळात ‘उदाहरण’ आहे, त्याचा अर्थ उच्चारण असा आहे. उच्चारलेले कानावर पडते म्हणून अभिनयगुणाने श्रवणाचा निर्देश केला आहे.

धृतिर्नाम शौर्यविज्ञानश्रुतिविभवशौचाचारगुरुभक्त्यधिकम-
नोरथार्थलाभक्रीडादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तामभिनयेत् प्राप्तानां
विषयाणामुपभोगादप्राप्तातीतोपहतविनष्टानामननुशोचनादिभिरनु-
भावैः ।

अत्रार्ये भवतः -

विज्ञानशौचाविभवश्रुतिशक्तिसमुद्भवा धृतिः सद्भिः ।

भयशोकविपादाद्यै रहिता तु सदा प्रयोक्तव्या ॥ ५६ ॥

प्राप्तानामुपभोगः शब्दरसस्पर्शरूपगन्धानाम् ।

अप्राप्तैश्च न शोको यस्यां हि भवेद् धृतिः सा तु ॥ ५७ ॥

धृति ही शौर्य, विज्ञान, विद्वत्ता, वैभव, विशुद्धता, सदाचार, गुरुभक्ती, मनोरथाहून
अधिक वस्तूचा लाभ, खेळ इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. तिचा अभिनय प्राप्त विषयांच्या
उपभोगासुळे, प्राप्त न झालेल्या, होऊन गेलेल्या, बाधित झालेल्या, नष्ट झालेल्या अशा गोष्टी-
विषयी शोक न करणे इत्यादी अनुभावांनी करावा.

या संबंधात दोन आयां आहेत -

विज्ञान, शुचिता, वैभव, विद्वत्ता, शक्ति यांनी उत्पन्न होणाऱ्या धृतीची योजना
सज्जनांनी नेहमी भय, शोक, विपाद इत्यादींनी विरहित अशा प्रकारे करावी.

प्राप्त झालेल्या शब्द, रस, स्पर्श, रूप आणि गन्ध ह्या विषयांचा उपभोग जिव्यात
आहे आणि न मिळालेल्या गोष्टीविषयी जिव्यात शोक नाही ती धृति.

धृति म्हणजे मनुष्यता, समाधानी वृत्ती. कल्पलताविवेकमध्ये प्रांभीचा शौर्य शब्द नाही आणि
दोन्ही ठिकाणी 'धृति' ऐवजी 'ध्रुव' आहे. तोच अभिनवगुप्तानाही पाठ आहे.

विज्ञानं विवेकमार्तं, श्रुतविभवो यादुश्रुत्यं, शौचाचरणं तपःसेवादि, अधिक-
स्वार्थस्य मनोरथाविषयस्य लाभः मनोरथस्य चार्थस्य लाभः । मनोरथ ईप्सितः ।
मन एव रथः प्राप्नुपायो यस्मिन् । अत्र कस्यचिद्विषयता, ईप्सितत्वामे हि धृतो
भवति संतुष्टत्वात् । कस्यचित्करणता, क्रीडया विनोद्यमानो दुःखितो धृतिं लभते ।
कस्यचिदुभयरूपता विज्ञानश्रुतविभवादेरिव । प्राप्तानां विषयाणामुपभोगमवलम्ब्य
यद्प्राप्तादीनामननुशोचनं तदादिमिगनुभावैरिति संबन्धः । तेन प्राप्तोपभोगपूर्वकत्वं
सर्वेषामनुभावाणामित्युक्तं भवति, न तु पृथग्भावता प्राप्तभोगस्य । अप्राप्तः
स्थितोऽपि तस्याविषयः, अतीतः स्थितोऽपि तद्विरयादपगतः, उपहतो जीर्णादि-
रूपतां प्राप्तः, विनष्टो ध्वस्तः ।

विज्ञान म्हणजे विवेकाने आलेले ज्ञान. श्रुतविभव म्हणजे बहुश्रुतपणा. शौचाचरण
म्हणजे तप करणे इत्यादी. अधिक अर्थाचा म्हणजे मनोरथाचा विषय न झालेल्या वस्तूचा

१ का घो-धितार्थलाभ.

२ का अप्राप्ते नहि, घो अप्राप्ती नहि.

लाम आणि मनोरथ अर्थाचा लाम. मनोरथ म्हणजे इच्छिलेला. मन हाच रथ म्हणजे प्राप्तीचा उपाय ज्यात आहे असा. यांतील काही विषयस्वरूप आहेत, कारण इच्छिलेल्या वस्तूचा लाम झाला म्हणजे संतुष्ट झाल्यामुळे मनुष्य धृतियुक्त होतो; काही साधनरूप आहेत, दुःखी मनुष्याचे क्रीडेने मनोविनोदन झाले म्हणजे त्याला धृति प्राप्त होते; काही विज्ञान, श्रुतिविभव आदीप्रमाणे दोन्ही स्वरूपाचे आहेत. प्राप्त झालेल्या विषयांच्या उपभोगाचा आधार घेऊन प्राप्त न झालेल्याविषयी खेद न मानणे ते वगैरे अनुभाव, त्यांनी असा अन्वय, याने सर्व अनुभावांच्या पूर्वी प्राप्ताचा उपभोग असतो असे सांगितले आहे. प्राप्ताचा उपभोग हा स्वतंत्र-तया भाव नाही. अप्राप्त म्हणजे अस्तित्वात असूनही त्याचा विषय न झालेला, अतीत म्हणजे अस्तित्वात असूनही त्याच्या विषयापासून दूर झालेला, उपहृत म्हणजे जीर्ण वगैरे अवस्थेला पोचलेला, विनष्ट म्हणजे ध्वस्त झालेला.

‘मनोरथ इप्सितः’—सूत्रातील ‘मनोरथार्थ’ यात मनोरथ हे अर्थचे विशेषण अशी व्याख्या करून अभिनवगुप्ताने त्याची व्युत्पत्ती दिली आहे. प्राप्त झालेल्याचा उपभोग हा अनुभाव नसून त्याच्यामुळे जे अननुशोचन होते तो अनुभाव असे अभिनवगुप्ताने स्पष्टीकरण केले आहे. ‘तस्य’ म्हणजे उपभोगस्य.

ब्रीडा नाम अकार्यकरणात्मिका । सा च गुरुव्यतिक्रमणावज्ञान-
प्रतिज्ञातानिर्वहणपश्चात्तापादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तां निगूढव-
दनाधोमुखचिन्तनोर्चीलेखनवस्त्राङ्गुलीयकस्पर्शनखनिकृन्तनादिभि-
रनुभावैरभिनयेत् ।

अत्रार्ये भवतः -

किंचिदकार्यं कुर्वन्नेवं यो दृश्यते शुचिभिरन्यैः ।

पश्चात्तापेन युतो ब्रीडित इति चेदित्युक्तसौ ॥ ५८ ॥

लज्जानिगूढवदनो भूमिं विलिखन्नखांश्च विनिकृन्तन् ।

वस्त्राङ्गुलीयकानां संस्पर्शं ब्रीडितः कुर्यात् ॥ ५९ ॥

ब्रीडा ही अनुचित कार्य करण्यामुळे होते. आणि ती गुरुजनांचे उल्लंघन, त्यांची अवज्ञा, प्रतिज्ञा पार न पाडणे, पश्चात्ताप इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. तोंड झाकणे, खाली मान घालणे, चिन्तन करणे, जमिनीवर रेघोट्या ओढणे, वस्त्र व आंगठी यांच्याशी चाळा करणे, नखे कुरतडणे इत्यादी अनुभावांनी तिचा अभिनय करावा.

या संबंधात दोन आर्या आहेत -

१ का घो ‘सा च’ नास्ति. २ का -ज्ञानानिर्वहण-, घो नि -ज्ञाननिर्वहण-. ३ का घो संस्पर्शन-. ४ नि -निस्तोडना-. ५ का घो कुर्वन् यो हि नरो. ६ का नखैश्च.

१०.१५ चपलता नाम रागद्वेषमात्सर्यामर्पेण्यप्रतिकूलतादिभिर्विभावैः
संमुत्पद्यते । तस्याश्च वाक्पारुष्यनिर्भर्त्सनवधवन्धसंप्रहार-
ताडनादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः ।

अत्रार्या भवति -

अविमृश्य तु यः कार्यं पुरुषो वधताडनं समारभते ।

अचिनिश्चितकारित्वात्स तु खलु चपलो बुधैर्ज्ञेयः ॥ ६० ॥

चपलता ही प्रेम, द्वेष, मत्सर, अमर्प, ईर्ष्या, प्रतिकूलता इत्यादी विभावानी उत्पन्न
होते. आणि कठोर वचन, निर्भर्त्सना, वध, वन्धन, प्रहार करणे, मारणे इत्यादी अनुभावानी
तिचा अभिनय करावा,

या संबंधात पुढील आर्या आहे -

जो मनुष्य विचार न करता वध अथवा ताडन करतो तो अगोदर न ठरविलेली
गोष्ट करीत असल्यामुळे चपल वृत्तीचा आहे असे शहाण्या माणसांनी जाणावे.

चपल म्हणजे अविचारी, साहसी वृत्तीचा.

वधताडनमिति यत्पापरूपं सदृशं न करणार्हं तदपीत्यनेनान्यदपि सूचितम् ।
स खलु चपल इति तेनाविमृश्यापर्यालोच्य कार्यकरणं चापल्यमिति यावत् ।

वध, ताडन म्हणजे जे पापरूप असल्यामुळे एकदम करणे योग्य नाही ते सुद्धा, याने इतरही
(तशांच प्रकारचे) सूचित होते. 'स खलु चपलः' यावरून विचार न करता, मागील पुढील
धोरण न पहाता एकादी गोष्ट करणे म्हणजे चापल्य असा अर्थ निष्पन्न होतो.

हर्षो नाम मनोरथलाभेष्टजनसमागमनमनःपरितोपदेवगुरु-
राजभर्तृप्रसादभोजनाच्छादनलाभोपभोगादिभिर्विभावैः संमुत्पद्यते ।
तमभिनयेन्नयनवदनप्रसादप्रियभाषणालिङ्गनकण्ठकिनास्रस्वेदादिभि-
रनुभावैः ।

अत्रार्ये भवतः -

अप्राप्ये प्राप्ये वा लब्धेऽर्थं प्रियसमागमे चापि ।

हृदयमनोरथलाभे हर्षः संजायते पुंसाम् ॥ ६१ ॥

नयनवदनप्रसादप्रियभाषणालिङ्गनैश्च रोमाश्चैः ।

ललितैश्चाङ्गविहारैः स्वेदाद्यैरभिनयस्तस्य ॥ ६२ ॥

१ का -प्यादिभर्त्सनसंप्रहारवधवन्धताडनादिः, धो -प्यनिभर्त्सनसंप्रहारवधवन्ध-
ताडनादिः, २ का वधवन्धनादिकं, ३ का -लाभेष्टजातीष्टः, ४ का धो -च्छादनध-
नलाभोः, ५ का -कण्ठकिनास्रस्वेदाद्रमनललितताडनादिभिर, नि य -कण्ठकितपुलकित-
सस्वेदादिभिर, ६ का प्राप्ते वाऽप्राप्ये वा, धो प्राप्ये वाप्राप्ये वा.

हर्ष हा मनोरथाची प्राप्ती, प्रियजनाशी समागम, मनाचा संतोष, देवता, गुरुजन, राजा, स्वामी हे प्रसन्न होणे, भोजन, आच्छादन यांचा लाभ व उपभोग इत्यादी विमावांनी उत्पन्न होतो. नेत्र आणि वदन यांची प्रसन्नता, मधुर भाषण, आलिंगन, रोमांच, अश्रू, स्वेद इत्यादींनी त्याचा अभिनय करावा.

या संबंधात दोन आर्या आहेत —

न मिलण्यासारखी किंवा मिलण्यासारखी वस्तू प्राप्त झाली असता, प्रियजनाचा समागम झाला असता, अंतःकरणातील मनोरथाची प्राप्ती झाली असता, मनुष्यांना आनंद होतो.

नेत्र व मुख यांची प्रसन्नता, प्रेमाचे भाषण, आलिंगन, रोमांच, अवयवांची नाजूक हालचाल, स्वेद इत्यादींनी त्याचा अभिनय करावा.

‘कण्टकित’ आणि ‘पुलकित’ यांत अर्धभिन्नता नसल्यामुळे घडोदे प्रतीतील पाठ स्वीकारला नाही. पण कल्पलताविवेकमध्येही हे दोन्ही शब्द आहेत. त्या ग्रंथात दुसरी ६२ बी आर्या आढळत नाही. तथापि ती प्रमित आहे असे समजण्याचे कारण नाही.

परितोष इति पुत्रादिगतस्य हर्षस्य हर्षकारणत्वं घट्ठं मुनिः सजातीयोऽपि भावोऽन्यगतो भावस्य कारणं भवत्येव यथा रामगतो निर्वेदचिन्तादिलक्ष्मणस्य निर्वेदचिन्ताद्युत्पत्तौ हेतुरिति सूचयति । अप्राप्य इत्यसंभावनीयप्राप्तिके इत्यर्थः । हृदयं यद्यत्र घट्ठं सारभूतं तद्भावे हर्ष उत्पद्यते । तद्यथा सुवर्णार्थिनो देशान्तराणि भ्राम्यतोऽनन्तसुवर्णमूल्यरत्नलामे । मनोरथस्य तु हृदयप्रहणमाङ्गिकव्यापाराणां व्युदासायेति तु न युक्तं तेषां मनोरथेष्वसंभाव्यत्वात् ।

परितोष म्हणजे पुत्र आदींना झालेला हर्ष. हा हर्षाचे कारण होय असे म्हणून भरतमुनी दुसऱ्याच्या ठिकाणी असलेला सजातीय भाव मुद्धा भाषाचे कारण होतोच — जसे रामाच्या ठिकाणाचे निर्वेद, चिन्ता वगैरे लक्ष्मणाच्या निर्वेद चिन्तादींच्या उत्पत्तीत कारणीभूत होतात — असे सूचिततात. अप्राप्य म्हणजे ज्याची प्राप्ती संभवनीय नाही असा. हृदय म्हणजे जे ज्या वस्तूमध्ये सारभूत (सर्वोत्कृष्ट) असते ते, त्याचा लाभ झाला तर हर्ष उत्पन्न होतो. उदाहरणार्थ, सुवर्णाच्या प्राप्तीसाठी निरनिराळ्या देशांत भ्रमण करणाऱ्या मनुष्यास अनन्त सुवर्णाच्या किमतीच्या रत्नाचा लाभ झाला तर, ‘मनोरथाच्या हृदयाचा निर्देश आंगिक व्यापारांचा अन्तर्भाव होऊ नये यासाठी’ ही व्याख्या बरोबर नाही, कारण ते व्यापार मनोरथांच्या अंतर्गत असंभाव्य आहेत.

अभिनवगुप्ताच्या पाठाने ‘परितोष’ च्या पूर्वी ‘मनः’ शब्द नाही. आणि त्याने ‘परितोष’ चा संवैध अंगोदरच्या ‘इष्टजन’ मी जोडून ‘पुत्रादिगत’ हर्ष असा त्याचा अर्थ केला आहे.

‘हृदयं ह०’ — हृदय हा शब्द स्वतंत्र समजून कोणत्याही वस्तूतील सारभूत म्हणजे भेद्यतम अंदा असा त्याचा अर्थ केला आहे. ‘हृदयं मनोरथस्य’ असा अन्वय अप्राप्य ठरविला आहे ते योग्यच आहे. पण ‘हृदये (स्थितः) मनोरथः’ अशी व्याख्या का संभाव्य मानली नाही ते स्पष्ट नाही.

आवेगो नाम उत्पातचातवर्षाभिकुञ्जरोद्भ्रमणप्रियाप्रियश्रवण-
व्यसनाभिघातादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तत्रोत्पातकृतो नाम विद्यु-
दुल्कानिघातप्रपतनचन्द्रसूर्योपरागकेतुदर्शनकृतः । तमभिनयेत्सर्वा-
ङ्गस्ततायैमनस्यमुखवैवर्ण्यविपादविस्मयादिभिः । चातकृतं पुनरैव-
कुण्ठनाक्षिपेरिमारजनचम्रसङ्ग्रहणत्वरितगमनादिभिः । वर्षकृतं पुनः
सर्वाङ्गसंपिण्डनप्रधावनच्छन्नाश्रयमार्गणादिभिः । अभ्रकृतं तु धूमा-
कुलनेत्रंताङ्गसंकोचनविधूननातिक्रान्तापक्रान्तादिभिः । कुञ्जरोद्भ्रमण-
कृतं नाम त्वरितापसर्पणचंपलगमनभयस्तम्भवेपथुपश्चादवलोकन-
विस्मयादिभिः । प्रियश्रवणकृतं नाम अभ्युत्थानालिङ्गनवस्त्राभरण-
प्रदानाश्रुपुलकितादिभिः । अप्रियश्रवणकृतं नाम भूमिपतनैविषम-
विवर्तनपरिधावनविलापनाकन्दादिभिः । व्यसनाभिघातजं तु सह-
स्रापसर्पणशस्त्रचर्मवर्मधारणगजतुरगरथारोहणसंप्रधारणादिभिः ।

पंचमष्टविकल्पोपमावेगः संभ्रमात्मकः ।

स्यैर्येणोत्तममध्यानां नीचानां चापसर्पणैः ॥ ६३ ॥

अत्रायं भवतः—

अप्रियनिवेदनाद्वा सहसा ह्यधारितारिवचनस्य ।

शस्त्रक्षेपत्रासादावेगो नाम संभवति ॥ ६४ ॥

अप्रियनिवेदनाद्यो विपादभावाश्रयोऽनुभावोऽस्य ।

सहसारिदर्शनाच्चेत्प्रहरणपरिघटनं कार्यम् ॥ ६५ ॥

- १ का -प्रपतन- २ का घो -दर्शनादिभिर्विभावैरुत्पद्यते ३ का -स्तविषण्वैमनस्यमुख-
वैवर्ण्यविस्मयादिभिः (घो -स्ततायैम-). ४ का घो नि -रवगुण्ठना- ५ का घो -मर्दन-
६ घो -संग्रहण- नि -संग्रहण- ७ का घो -दिभिरनुभावै- ८ का वर्षा- ९ का -च्छन्ना-
श्रयणादि, घो -च्छन्नाश्रयणादि- १० का -नेत्रसंकोचनाङ्गसंवेगाविधूननातिक्रान्तापादादिभिः,
घो -नेत्रसंकोचनाङ्गसंवेगातिक्रान्तापादादिभिः ११ का घो -कृतमपि १२ व -वज्रल-
१३ का घो व १४ का -ओद्यताश्रुपुलकादि, घो -प्रदानाश्रुपुलकादि- १५ का -परिदे-
वितविषमपरिवर्तिकपरिधावितविलापरुद्धितादिभिः (घो -विषमपरिवर्तित-). १६ नि सह-
स्रापसर्पण- का घो सहसापक्रमणशस्त्रवर्म- १७ का घो -प्रहरणादिभिरभिनयेत्-
१८ का घो इत्येवोऽष्टविधो वेग आवेगः १९ का घो -सर्पणात्- २० का घो -दनादि-
श्रवणादवपीडितवचनस्य, नि -दनाद्वा सहसा ह्यधिधारितारिवचनेन २१ नि व शस्त्राक्षे-
पात्रासाद् २२ का घो -दर्शनं चेत् २३ नि व -घटनैः कार्यः-

आवेग हा उत्पात, वारा, पाऊंस, आग, हत्तीचे सैर भ्रमण, प्रिय अथवा अप्रिय वार्ता कानावर पडणे, संकट कोसळणे इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. त्यांपैकी उत्पाताने उत्पन्न होणारा आवेग म्हणजे वीज, उल्का पडणे, तारा निखळणे, चन्द्रग्रहण, सूर्यग्रहण, धूमकेतू यांच्या दर्शनाने उत्पन्न होणारा. सर्व अवयवांची शिथिलता, विमनस्कता, मुख विवर्णे होणे, विषाद, विस्मय इत्यादींनी त्याचा अभिनय करावा. वान्यामुळे होणाऱ्या आवेगाचा अभिनय संकोचन, डोळे पुसणे, वस्त्र लोहून घेणे, जलद चालणे इत्यादींनी करावा. पावसामुळे होणाऱ्या आवेगाचा अभिनय सर्व अंग गोळा करणे, धावणे, आच्छादित आसऱ्याचा शोध करणे इत्यादींनी करावा. आगीमुळे होणाऱ्या आवेगाचा अभिनय नेत्र धुराने पीडित होणे, गात्र संकुचित करणे व हलविणे, ओलांडून जाणे, दूर जाणे इत्यादींनी करावा. मोकळा फिरणाऱ्या हत्तीमुळे होणाऱ्या आवेगाचा अभिनय जलद दूर होणे, चपळ चाल, भीति, स्तंभ, कंप, मागे वळून पहाणे, विस्मय आदींनी करावा. प्रिय वार्तेच्या श्रवणाने होणाऱ्या आवेगाचा अभिनय बसत्या जागेवरून उठणे, आलिंगन, वस्त्रे, मूषणे यांचे दान, अश्रू, रोमांच इत्यादींनी करावा. अप्रिय गोष्टीच्या श्रवणाने होणाऱ्या आवेगाचा अभिनय जमिनीवर पडणे, तूंच सखल भूमीवर लोळणे, धावणे, विलाप करणे, रडणे इत्यादींनी करावा. संकट कोसळल्यामुळे होणाऱ्या आवेगाचा अभिनय एकदम दूर सरणे, शस्त्र, ढाल, चिलखत धारण करणे, हत्ती, घोडा, रथ यांवर बसणे, विमर्श करणे इत्यादींनी करावा.

याप्रमाणे आठ प्रकारचा मानसिक गोंधळाच्या स्वरूपाचा हा आवेग उत्तम आणि मध्यम प्रकृतीच्या मनुष्यांच्या बाबतीत धिमेपणाने आणि कनिष्ठप्रकृती मनुष्यांच्या बाबतीत पद्धत जाण्याने (व्यक्त करावा).

या संबन्धात दोन आर्या आहेत—

अप्रिय निवेदन ऐकल्यामुळे किंवा शत्रूचे वचन एकाएकी कानावर आल्यामुळे किंवा राज्याच्या पैकीने वाटणाऱ्या मयामुळे आवेग उत्पन्न होतो.

अप्रिय निवेदनामुळे जो आवेग उत्पन्न होतो त्याचे अनुभाव विषाद ह्या भावाच्या आश्रयाने योजवेत. जर एकाएकी शत्रूचे दर्शन झाल्यामुळे आवेग उत्पन्न झाला तर तो शस्त्र घट्ट पकडून व्यक्त करावा.

आविग्रहदयानामेव प्रयोगयोग्यत्वादावेगः संपद्य प्रयोगे जीवितमित्याशयेन प्रतिविभावप्रस्थानुभावमेदेन प्रयोगवैचित्र्यं दर्शयति तत्रोत्पातश्रुतो नामेत्यादिना । अतिश्रान्तापक्रान्ते चार्या ताभ्यामपसर्पेदित्यर्थः । उत्क्रान्तमर्यादे भ्रमणमुञ्चमणम् । अमियध्वने कस्यचिदावेगस्तत्र च शोकानुभावा एवोपरिपरिपातिनः क्षिप्रगतयश्च पक्षाक्षु शोकः, धीरस्य तु प्रथममेव शोक इति धीशङ्करः । तथासत् । एवं हावेगस्य स्यादित्यं स्यान् शोकस्य च व्यभिचारिता । तस्माद्धीरमश्रुतेः शोक उत्पन्न एव द्वितीय एव क्षणे आवेगेनाश्रम्यते । धीरमश्रुतेस्तु भयप्रप्यावेगो धैर्येणावहित्योचितेन संयिज्यते, न तु मोहयति । तथा च वदयति स्थैर्येणोत्तममप्यानामिति । न च व्यभिचारिताहचर्यदहिता काचिदपि स्यापिनो दग्नास्ति । न च स्यादिति संप्रभ-

वन्ध्या व्यभिचारिचित्रस्थितिः । अपसर्पणैरिति बहुवचनं प्रकारसूचकम् । पलायनादिभिः प्रकारैरित्यर्थः । अपसर्पणं च कुञ्जराग्न्यादिकृते आवेगे भूयसा भवतीत्युपात्तम् । अप्रियनिवेदनाद्य आवेगोऽस्य विषादाध्रयोऽनुभाव इति वदन् व्यभिचारिणो व्यभिचार्यन्तरे इत्थं स्थितिर्भवतीति दर्शयति । दर्शितं चैतदादावेवास्माभिः । सहसेति पूर्वमनुपलब्ध्यागमनस्यारेदर्शनाद्यद्यावेगः संभवति तदा प्रहरणपरिघट्टनं चलनं कार्यम् ।

ज्यांचे हृदय आवेगयुक्त झाले आहे असेच प्रयोगात योग्य असल्यामुळे सर्वत्र आवेगच प्रयोगाचा प्राण अशा अभिप्रायाने प्रत्येक विभावात ह्याचे भिन्न भिन्न अनुभाव होऊन प्रयोगात वैचित्र्य येते हे 'तत्रोत्पातकृतो नाम' इत्यादीच्या द्वारा दाखवितात. अतिक्रान्त आणि अपक्रान्त हे दोन चारीचे प्रकार, त्याच्या उपयोगाने दूर जावे असा अर्थ, मर्यादेच्या पलीकडे गेलेले भ्रमण ते उद्धमण, 'अप्रिय ऐकल्यावर कोणाकोणाला आवेग येतो आणि त्या वेळेस शोकाचे अनुभावच एकामागून एक प्रकट होतात आणि लवकर नाहीसे होतात आणि मग शोक होतो, परंतु जे धोराचे असतात त्यांना प्रथमच शोक होतो' असे श्रीशङ्कुकाने म्हटले आहे. पुण ते बरोबर नाही. कारण तसे झाले तर आवेगच स्थायी होईल आणि शोक व्यभिचारिभाव, म्हणून अधीर प्रकृतीच्या मनुष्यालाही शोक उत्पन्न होताच दुसऱ्याच क्षणी तो आवेगाने आक्रान्त होतो. परंतु धीरप्रकृतीच्या बाबतीत आवेग उत्पन्न होत असला तरी अघटित्याला उचित अशा धैर्याने झाला जातो, तो उत्पन्न होत नाही असे नाही. पुढे सांगणारच आहेत 'उत्तम आणि मध्यम यांच्या बाबतीत स्थिरतेने,' व्यभिचारीचे साहचर्य नसलेली अशी स्थायीची कोणतीही अवस्था नाही. आणि स्थायिरूप भिंतीचा संभव नसेल तर व्यभिचारिरूप चित्राला स्थान मिळणार नाही. 'अपसर्पणैः' यातील बहुवचनाने प्रकार सूचित होतात, पलायन आदी प्रकारानी असा अर्थ. हत्ती, आग आदींनी केलेल्या अनेगात अपसर्पण पुष्कळ प्रमाणात होते म्हणून त्याचा समावेश केला आहे. अप्रिय निवेदनामुळे जो आवेग त्याचे अनुभाव विषादाच्या आध्याने असावेत असे म्हणून एका व्यभिचारीची दुसऱ्या व्यभिचारिभावत अशी स्थिती होते हे दाखवितात. आणि हे आम्ही प्रारंभीच दाखवून दिले आहे. 'सहसा' याचा अर्थ असा की अगोदर ज्याचे आगमन समजून आले नाही असा शत्रू दिसल्यास जो आवेग संभवतो त्यात शस्त्राचे परिघट्टन म्हणजे चलन करते.

प्रारंभी 'आविम-' ऐवजी 'आविष्ट' अने छापले आहे. तो मुद्रणदोष असवा. 'चारी' - चारी म्हणजे विविष्ट प्रकारचे पदविन्यास करण्याचे प्रकार. त्याचे वर्णन नाट्यशास्त्राच्या दहाव्या अध्यायात आहे. त्या ठिकाणी अविनान्ता आणि अपनान्ता ह्या दोन चारीचे पुढीलप्रमाणे वर्णन आहे —

बुद्धिर्न पादमुत्क्षिप्य पुरतः सप्रसारयेत् ।

उद्दिश्य पादपेदेनमग्नान्ता तु सा स्मृता ॥

उरम्यां पश्ये हृत्वा बुद्धिर्न पादमुत्तरेण ।

पार्श्वे विनिक्षिपेच्चैवमपनान्ता तु सा स्मृता ॥ १०.१०-११.

शङ्कुकाच्या मते अधीरप्रकृति मनुष्याच्या बाबतीत प्रथम आवेग उत्पन्न होतो आणि मग शोक. अभिनवगुप्ताने यावर आक्षेप घेतला आहे की तसे मानले तर आवेग हा स्थायिभाव व शोक त्याचा व्यभिचारिभाव असे ठरेल. 'अपसर्पणं च इ०' - श्लोकात इतर अनुभावाचा निर्देश न करता फक्त अपसर्पणाचाच का केला आहे त्या शंकेचे हे समाधान. 'दर्शितं चैतद्' - वर शंकेवरील व्याख्येत व निवेदावरील व्याख्येतही.

जडता नाम सर्वकार्याप्रतिपत्तिः इष्टानिष्टश्रवणदर्शनव्याध्यादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तामभिर्नयेदकथनाभाषणतूष्णीर्भावा-
निमेषनिरीक्षणपरवशत्वादिभिरनुभावैः ।

अत्रार्या भवति -

इष्टं चानिष्टं वा सुखदुःखे वा न वेत्ति यो मोहात् ।

तूष्णीकः परवशगो भवति स जडसंज्ञितः पुरुषः ॥ ६६ ॥

जडता म्हणजे कोणतेही कार्य करण्यास असमर्थता, इष्ट अथवा अनिष्ट गोष्ट ऐकणे किंवा पहाणे, व्याधी इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. तिचा अभिनय न सांगणे, संभाषण न करणे, चूप राहाणे, अनिमिष नेत्रांनी पहाणे, परावलंबित्व इत्यादी अनुमायानी करावा.

या संबंधात पुढील आर्या आहे -

ज्याला मोहामुळे इष्ट किंवा अनिष्ट, सुख किंवा दुःख कळत नाही आणि जो बोलत नाही व दुसऱ्यावर अवलंबून असतो त्या मनुष्याला जड अशी संज्ञा आहे.

अप्रतिभा हा अधिक अनुभाव फक्त चढोदे प्रतीत आहे. कल्पताविवेकमध्येही तो नाही. तो मूळ नवण्याचाच समव आहे.

कार्यविषयेऽप्रतिपत्तिरित्यनेन विवेकाभायो जडता । चक्षुर्भ्यामपि पश्यतः
धोत्राभ्यामपि शृण्वत इति दर्शयन्मोहादस्याः स्वरूपान्तरं दर्शयति । अकथनं प्रश्ने
कृतेऽप्युत्तरस्य, अभाषणं तु सामान्येन सुहृदादौ वचनस्याप्रवर्तनम् । मोहादिति
मोहात्पूर्वं परतो वा भवतीति संयन्धः ।

कार्याच्या संबंधात काही न सुचणे - याने विचार करण्याच्या शक्तीचा अभाव म्हणजे जडता असे सांगतात. डोळ्यांनी पहात असताही, कानांनी ऐकत असताही असे म्हणून मोहाहून याचे भिन्न रूप दाखवितात. अकथन म्हणजे प्रश्न विचारला असताही उत्तर न देणे, परंतु अभाषण म्हणजे सामान्यतः भिन्न वर्गरेदी बोलणे सुरू न करणे. 'मोहात्' म्हटले आहे त्यावरून मोहान्या पूर्वी किंवा नंतर हा होतो असा संबंध जागावा.

१ का -नयेदकथनाभाषणं, नि -नयेदकथनाभिभाषणं, व -नयेदकथनाभिभाषणं.

२ व -जातप्रतिपत्तिर्निर- ३ का घो सुखदुःखी. ४ का घो -शोकः.

ना. मा. २.७ (५३/५४)

गर्वो नाम ऐश्वर्यकुलरूपयौवनविद्याबलधनलाभादिभिर्विभावैः
समुत्पद्यते । तस्यासूयावज्ञाधर्षणानुत्तरदानासंभापणाङ्गावलोकन-
विभ्रमापहंसनवाक्पारुष्यगुरुव्यतिक्रमणाधिक्षेपैवचनविच्छेदादिभि-
रनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः ।

अत्रार्या भवति -

विद्यावाप्ते रूपादैश्वर्यादथ घनागमाद्वापि ।

गर्वः खलु नीचानां दृष्ट्यङ्गविचारणैः कार्यः ॥ ६७ ॥

गर्व हा ऐश्वर्य, कुल, रूप, यौवन, विद्या, बल, घनाचा लाभ इत्यादी विभावांनी उत्पन्न
होतो. त्याचा अभिनय असूया, अवज्ञा, अपकार, उत्तर न देणे, न बोलणे, स्वतःच्या शरीरा-
कडेच लक्ष देणे, विभ्रम, कुत्सित हसणे, कठोर वचन, गुरजनाचे उद्ध्वन, अपमान,
दुसऱ्याचे वाक्य तोडणे इत्यादी अनुभावांनी करावा.

या संबंधात एक आर्या आहे -

विद्येच्या अर्जनामुळे, रूपांमुळे, ऐश्वर्यामुळे आणि घनलाभामुळे कनिष्ठ प्रकृतीच्या
मनुष्यांच्या संबंधात गर्व दृष्टी आणि अवयव यांच्या हालचालीने दाखवावा.

विभ्रमः स्त्रीणां गर्वेऽनुभावः । तस्य लक्षणम् -

विविधानामर्धानां वागङ्गाहार्यसत्त्वयुक्तानाम् ।

मदरागहर्षजनितो व्यत्यासो विभ्रमो ज्ञेयः ॥

मदादेरुपलक्षणात्वाद्गर्वोऽप्यत्र गृहीत एव भवति । स चेति चोऽवधारणे । ये पूर्व
विद्यादिष्वयोग्यास्तेषां नीचानां तदासौ गर्व एव भवति । भवत्येव च दृष्ट्यङ्गानां
च चिविधैरेव विकारपूर्वकैः संचारणैरिति । तेन धारावाहितया स तेषां तिष्ठति ।
उत्तमानां तु क्षणद्युतिवद् भवत्येवेत्यावेदितमेव ।

विभ्रम हा स्त्रियांच्या बाबतीत गर्वाचा अनुभाव. त्याचे लक्षण -

वाक्, अंग, आहार्य आणि सत्त्व यांनी युक्त अशा विविध वस्तूंची मद, अनुराग आणि
हर्ष यांनी उत्पन्न होणारी अदलाबदल म्हणजे विभ्रम असे जाणावे.

मद इत्यादी उपलक्षणात्मक असल्यामुळे गर्वाचा सुद्धा यात अंतर्भाव होतो. 'स च' यातील
'च' अवधारणार्थी आहे. जे अमोदर विद्या वगैरेच्या बाबतीत अयोग्य अशा कनिष्ठ मनु-
ष्यांना त्यांची प्राप्ती झाल्यास गर्वच होतो. आणि तो होतोच - दृष्टी आणि अवयव यांच्या

१ का घो तत्त्वावशा. २ का घो -गाथावलोकन. ३ घो -हसनपारुष्य. ४ का घो
-गुर्वति. ५ का घो -भिरोपादिभि. ६ का -विद्यायौवनरूपात्. ७ घो दृष्ट्याङ्ग-
८ नि -विचालने.

विविध अशाच विकारयुक्त हालचालींनी. म्हणून तो त्यांच्या ठिकाणी सतत एकसारखा टिकून राहतो. परंतु उत्तमांच्या बाबतीत तो क्षणभर चमकल्यासारखा होतोच हे सांगितले आहेच.

‘विविधानाम् इ०’ हा नाट्यशास्त्र, २२-१७ येथील श्लोक आहे. ‘अत्र’ म्हणजे विभ्रम उत्पन्न करणाऱ्या गोंद्रीत. ‘स चेति’ - नाट्यशास्त्रातील भाषेत ‘गर्वः स च नीचानां’ असा अभिनवगुप्ताचा पाठ आहे. ‘दृष्टपद्मानां च’ यातील ‘च’ वरून ‘दृष्टेद्धानां च’ असे मूळ असावेसे वाटते.

विपादो नाम कार्यानिस्तरणदैवव्यापत्तिसमुत्पत्तयः । तमभिनयेत्
सहायान्वेषणोपायचिन्तनोत्साहविधातवैमनस्यनिःश्वसितादिभिरनु-
भावैरुत्तममध्यमानाम् । अधमानां तु विपरिधावनालोकनमुख-
शोषणसूक्ष्मपरिलेहननिद्रानिःश्वसितध्यानादिभिरनुभावैः ।

अत्रार्याश्लोकौ -

कार्यानिस्तरणाद्वा चौर्याभिग्रहणराजदोषाद्वा ।

दैवोदिष्टो योऽर्थस्तदसंभासौ विपादः स्यात् ॥ ६८ ॥

वैचिर्योपायचिन्ताभ्यां कार्यं उत्तममध्ययोः ।

निद्रानिःश्वसितध्यानैरधमानां तु योजयेत् ॥ ६९ ॥

विपाद हा कार्य सिद्धीस न जाणे, दैवी संकट यांनी उत्पन्न होतो. उत्तम आणि मध्यम प्रकृतीच्या मनुष्यांच्या बाबतीत त्याचा अभिनय साध करणारांचा शोष, उपाय शोधून काढण्यासाठी चिन्तन, उत्साहात प्रतिबंध, विमनस्कता, निःश्वास इत्यादी अनुभावांनी करावी, परंतु कनिष्ठ प्रकृतीच्या मनुष्यांच्या बाबतीत इकडे तिकडे धावणे, पहाणे, पक्षाची कोरड, जिवणीच्या टोकांवरून जीम फिरविणे, निद्रा, निःश्वास, चिंतन इत्यादी अनुमात्रांनी करावा.

या संबंधात एक आर्या आणि एक श्लोक आहेत -

कार्यं तद्धीम न गेत्यामुळे, चोरीसाठी पकडले गेल्यामुळे, राजाचा अपराध केल्यामुळे अपया दैवाने इच्छिलेली वस्तू प्राप्त न झाल्यामुळे विपाद उत्पन्न होतात.

उत्तम आणि मध्यम मनुष्यांच्या बाबतीत तो विमनस्कता आणि उपायांचे चिंतन यांनी दारुणता, परंतु कनिष्ठ मनुष्यांच्या बाबतीत निद्रा, निःश्वास आणि ध्यान यांच्या द्वाारे त्याची योजना करावी.

१ वा श्लो वरतारम्भाभिः. २ वा श्लो नि परिधानाः. ३ वा निद्राभ्यन्तः.
४ वा श्लो निरास्तनभौ (वा -ः) यांस्त्रिभुवनमनाः. ५ वा दैवार्पणमभेदं
विनाः एव पुनः. ६ वा नि विचिंतनः. ७ वा श्लो नि वरंमुत्तमः.

उपायैरप्यनुक्रान्तस्य कार्यस्य अनिस्तरणं फलासंपत्तिर्यतस्तथाभूताया
 दैवव्यापत्तेरदृष्टप्रतिकूलताया विपाद इति यदन् दैवदोषजां सदुपायेभ्योऽपि
 फलासंपत्तिं विपादस्य विभावत्वेन सूचयति । क्रोधेऽयं न व्यभिचारीति केचित् ।
 तदसत् । दृश्यते हि रौद्रप्रकृतीनामपि विपादः । यथा रामाभ्युदये—

एतच्च क्षतिमातनोति मनसो यद्वज्रधाराङ्किते
 क्रौर्येच्छाप्रणयः प्रवङ्गनखरैः प्राप्तः प्रहस्तोरसि । इति ।

मनःक्षतिर्हि दौर्मेनस्य विपादानुभावः । ये च प्रवङ्गाः पलायनैकशरणाः पशव-
 स्तेषामेवविधे प्रहस्तोरसि क्रौर्येच्छैवानुचिता । किन्तु तदीयः प्रणयो यावदभि-
 लपितवस्तुपरिपूर्णतेति दैवकृतेयं सदुपायेनापि फलासंपत्तिरित्यनुभाव उक्तः ।
 न चैतद्विपादस्य क्रोधव्यभिचारित्वं युक्त्यागमानुभवैर्विरुध्यत इत्यलम् ।

साधनांच्या साहाय्याने प्रारंभ केलेले असेही कार्य तडीस न जाणे म्हणजे त्याचे
 फल न मिळणे हे जिच्यामुळे होते अशा दैवव्यापत्तीपासून म्हणजे अदृष्टाच्या प्रतिकूलतेपासून
 विपाद उत्पन्न होतो असे म्हणून (भरत मुनी) उत्तम उपाय योजिले असताही दैवी प्रति-
 कूलतेमुळे होणारा फलप्राप्तीचा अभाव हा विपादाचा विभाव असे सुचवितात. क्रोधात हा
 व्यभिचारिभाव नसतो असे काही म्हणतात, पण ते बरोबर नाही. कारण रौद्रप्रकृती मनुष्यांतही
 विपाद दिसून येतो, उदाहरणार्थ — रामाभ्युदय नाटकात —

परंतु वज्राच्या धारेने चिह्नित झालेल्या प्रहस्ताच्या वक्षःस्थलावर क्रौर्यकर्म करून्याची
 वानरांच्या नखांची इच्छा फलद्रूप झाली खानेच मनावर आघात होत आहे.

कारण मनावर आघात म्हणजे मनाची दुःस्थिती हा विपादाचा अनुभाव होय. आणि पलायन
 करणे हाच एकमात्र आधार असलेले पशू जे वानर त्यांना अशा प्रकारच्या प्रहस्ताच्या
 वक्षःस्थलावर क्रौर्यकर्माची इच्छा होणे हेच अनुचित, तशात त्या इच्छेचा प्रणय म्हणजे
 इच्छिलेल्या वस्तूच्या प्राप्तीची परिपूर्णता, याप्रमाणे उत्तम उपाय योजनेनंतरही दैवयोगाने
 झालेली फलाची अप्राप्ती अशाने उत्पन्न झालेल्या (मनःक्षति ह्या) अनुभावाचा निर्देश केला
 आहे, आणि विपाद हा क्रोधाचा व्यभिचारिभाव आहे त्या विधानाला तर्क, शास्त्र व अनुभव
 यांचा विरोध नाही. हे आता पुरे.

नाट्यशास्त्रातील वचनात ' जिच्यामुळे कार्य सिद्धीस जात नाही अशी दैवी आपत्ती ' असा
 एकच विभाव अभिप्रेत आहे या प्रकारे अभिनवगुप्ताने व्याख्या केली आहे. परंतु नेतरच्या एका
 आर्येयेंत ' कार्यानिस्तरण ' आणि ' दैवादिष्यार्थम्याप्राप्ति ' यांचा स्वतंत्र रूपात निर्देश आढळतो.
 ' एतच्च इ० ' हे रावणाचे वचन आहे. ' प्रवङ्ग '— नेहमीचे रूप ' प्रवङ्ग ' असे आहे.
 येथील रूप लेखनदोषाने आलेले असावे. ' फलासंपत्तिरित्यनुभाव उक्तः '— याचा अर्थ
 फलाची अप्राप्ती हाच अनुभाव असा नसून तिच्यामुळे झालेली जी ' मनःक्षति ' तो अनुभाव,
 ' फलासंपत्ति ' हा विभाव असे वर म्हटलेच आहे.

औत्सुक्यं नाम इष्टजनवियोगानुस्मरणोद्यानदर्शनादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तस्य दीर्घनिःश्वसिताद्योमुखविचिन्तननिद्रातन्द्रीशयनाभिलाषादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः ।

अत्रार्या भवति -

इष्टजनस्य वियोगादौत्सुक्यं जायते ह्यनुस्मृत्या ।

चिन्तानिद्रातन्द्रीगात्रगुरुत्वैरभिनयोऽस्य ॥ ७० ॥

औत्सुक्य हे प्रियजनांचा वियोग, त्यांची आठवण, उद्यानाचे दर्शन इत्यादी विमावांनी उत्पन्न होते. त्याचा अभिनय दीर्घ उसासे, खाली मान घालून चिंतन, शोष, आळसावणे, पडून राहण्याची इच्छा इत्यादी अनुभावांनी करावा.

या संबंधात पुढील आर्या आहे -

प्रियजनाचा वियोग, झाल्यास त्याच्या आठवणीने औत्सुक्य उत्पन्न होते. चिन्तन, निद्रा, आळसावणे, शरीराचा जडपणा यांनी त्याचा अभिनय करावा.

उत्सूयते इत्युत्सूशब्देनाङ्गुराद्यभिमुखीभूतो वीजादिः । तत्र प्रतिकृतिके केऽणो ह्रस्वे उत्सुक इति रूपम् । तस्य भाव औत्सुक्यम् । वियोगग्रहणं विप्रलम्भेऽस्य प्राधान्यं व्यापयति । इष्टजनस्यालम्ब्यनता स्मृतेस्तुद्दीपनत्वमिति स्मरणग्रहणेन दर्शयति । शयनाभिलाषो विनापि निद्रया भवतीति भेदेनोपात्तः ।

जो 'उत्सूयते' प्रसवामिमुख होतो तो 'उत्सू', म्हणून ह्या शब्दाने अङ्कुर आदींच्या उत्पत्तीस सिद्ध असणाऱ्या वीज आदींचा योष होतो. त्याला प्रतिकृति ह्या अर्था 'क' प्रत्यय लावला असता अन्य ऊ ह्रस्व होऊन उत्सुक हे रूप सिद्ध होते. त्याचे मात्रवाचक नाम औत्सुक्य. वियोगाचा निर्देश विप्रलम्भद्वारात याचे प्राधान्य दाखवितो. स्मरणाच्या निर्देशाने प्रियजन हे आलंबन (विभाव) आणि स्मृति ही उद्दीपन (विभाव) हे दाखवितात. शयनाची अभिलाषा निद्रेशिषावही होते म्हणून तिचा स्वतंत्रपणे निर्देश केला आहे.

'केऽणः' हे अप्रत्ययांतांत ७-४-१३ सूत्र आहे. क प्रत्यय लावला अमता अन्य आ, ई आणि ऊ ह्रस्व होतात असा त्याचा अर्थ.

निद्रा नाम दौर्बल्यश्रमकर्ममदालस्यचिन्तात्याहारस्वभावादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । नामभिनयेद्वदनगौरवंगात्रपरिलोडननेत्रधूर्णनजृम्भणमान्द्योच्छ्वसितमग्नगात्रनाक्षिनिमीलनादिभिरनुभावैः ।

१ का नि -तन्द्रा. २ का यो नि 'अनुभावाः' नामि. ३ का यो -जनावियोगा. ४ का नि -तन्द्रा. ५ का नि -नयःश्वस. ६ का -श्रम' नास्ति. ७ नि य -शरीरावलोकन. ८ का यो -विषर्जन. ९ य -नाश्रयिजृम्भण. का यो -जृम्भणगात्रनिमीलनादिभिरनुभावैः. १० का यो -मीलनसंस्कारभिर.

अत्रार्ये भवतः -

आलस्यादौर्वल्यात्कुमाच्छ्रमाचिन्तनात्स्वभावाच्च ।

रात्रौ जागरणादपि निद्रा पुरुषस्य संभवति ॥ ७१ ॥

तां मुखगौरवगात्रप्रतिलोलननयनमीलनजडत्वैः ।

जृम्भणगात्रविमर्दैननुभावैरभिनयेत्प्राज्ञः ॥ ७२ ॥

निद्रा ही दुर्बलता, थम, थकवा, मद, आळस, चिन्ता, अतिरिक्त आहार, (शोषाळ) स्वभाव इत्यादी विभावानी उत्पन्न होते. मुखाचा जडपणा, शरीराचे डुलणे, डोळे फिरविणे, जांभया देणे, मन्दपणा, निःश्वास, अवयवांची शिथिलता, डोळे मिटणे इत्यादी अनुभावानी तिचा अभिनय करावा.

या संबंधात दोन आर्या आहेत -

आळसामुळे, दुर्बलतेमुळे, थकव्यामुळे, थमामुळे, चिन्तनामुळे, तसा स्वभाव असल्यामुळे आणि रात्रीच्या जाग्रणाने सुद्धा मनुष्याला शोष येते.

विद्वान् माणसाने तिचा अभिनय वदनाचा जडपणा, शरीराचे डुलणे, डोळे मिटणे व ते जड होणे, जांभया, शरीराचे मर्दन ह्या अनुभावानी करावा.

दौर्बल्यं व्याध्यादिना क्षीणवस्त्वं क्लमो धर्मादिकृतः ।

दौर्बल्य म्हणजे व्याधी आदीमुळे आलेली क्षीणता, क्लम हा उप्मा वगैरेमुळे आलेला.

नाट्यशास्त्रात 'गात्रपरिलोडन' हा काशी प्रतीतील पाठ पसंत केला आहे. त्याला नंतरच्या आर्येत् आधार आहे. 'शिरोलोलन' म्हणजे हुलक्या घेणे हा कल्पलताविवेकमधील पाठ त्याहून अधिक अर्थवादी आहे. प्रस्तुत संदर्भात 'शरीरावलोकन' ह्या बडोदे प्रतीतील पाठाला विशेष अर्थ नाही.

अपस्मारो नाम देव्यक्षनागग्रह्वराक्षसभृतप्रेतपिशाचग्रहणानुस्मरणोच्छिष्टशून्यागारसेवनाशुचिकालान्तरातिपातव्याध्यादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तस्य स्फुरितनिःश्वसितोत्कम्पितधावनपतनस्वेदस्तम्भनवदनफेनजिह्वापरिलेहनादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः ।

अत्रार्ये भवतः -

भूतपिशाचग्रहणानुस्मरणोच्छिष्टशून्यगृहगमनात् ।

कालान्तरातिपातादशुचेश्च भेद्यत्यपस्मारः ॥ ७३ ॥

सहसा भूमौ पतनं प्रचेपनं वदनफेनमोक्षश्च ।

निःसंज्ञस्योत्थानं रूपाण्येतान्यपस्मारौ ॥ ७४ ॥

१ का नि तस्या. २ का -गात्रेनयननिमीलनविधूणनजडत्वैः. ३ का नि -रभिनयः प्रयोक्तव्यः.

४ का घो देवनागयधराक्षसपिशाचादीनां ग्रहणादनुस्मरणादुच्छिष्ट. ५ नि य -कालान्तरापरिपतनं. का -कालान्तरातिपातधातुवैषम्यादिभिर्.

६ का दुरितकम्पितनिःश्वसितधावनं. घो स्फुरितकम्पितनिःश्वसितधावनं. ७ का घो -स्वदवदनं. ८ का -स्मरणग्रहणानुच्छिष्ट.

९ का घो भवेदप. १० का घो प्रकम्पनं.

अपस्मार हा देव, यक्ष, नाग, ग्रहाराक्षस, भूत, प्रेत, पिशाच यांनी झपाटले जाणे, त्यांची आठवण होणे, उठे खाणे, रिकाम्या घरात राहाणे, अस्वच्छता, वेळ टक्कन जाणे, व्याधी इत्यादी अनुभावानी उत्पन्न होतो. त्याचा अभिनय स्फुरण, निःश्वास, कंप, धावत सुटणे, जमिनीवर पडणे, घाम फुटणे, तोंडाला फेस येणे, जीम ओठांवर फिरविणे इत्यादी अनुभावानी करावा.

या संबंधात दोन आर्या आहेत -

भूत, पिशाच यांची बाधा, त्यांची आठवण, उच्छिष्ट सेवन, रिकाम्या घरात प्रवेश, वेळ टक्कन जाणे, आणि अशुद्धता यांमुळे अपस्मार होतो.

एकाएकी जमिनीवर पडणे, कापरे मरणे, तोंडातून फेस येणे, आणि संज्ञाहीन असताही उठणे अशा ह्या अपस्मारात अवस्था होतात.

वेदादिभिः पिशाचाद्यन्तैर्ग्रहैर्यदनुस्मरणमधिष्ठानाय । हीनसत्त्वो वा तान् स्मरन्नपस्मारी भवति । ग्रहणं तु प्रतीतम् । अशुचेः सतः कालातिपातधिराय-स्थानम् । घातूनां वास्तपिच्छश्लेष्मणां वैषम्ये सति बुद्धिस्थाने समावृते सत्यपस्मारः, यदाहुः 'तच्च धीसत्त्वसंग्रवात्' (इति) ।

दैवप्रभृती पिशाच आदी पर्यंतच्या ग्रहांनी (मानवशरीरात) अधिष्ठान करण्यासाठी जे स्मरण केले जाते ते. अथवा कमकुवत मनाचा मनुष्य त्यांच्या स्मरणाने अपस्मारी होतो (असे समजावे). ग्रहण (झपाटले जाणे) याचा अर्थ प्रसिद्ध आहे. अस्वच्छ असता वेळ होणे म्हणजे पुष्कळ वेळ राहाणे. घातूंच्या - घात, पित्त व श्लेष्म यांच्या - विषमतेमुळे बुद्धिस्थान झाकले गेले असता अपस्मार होतो. कारण म्हटलेच आहे - ' आणि ते बुद्धी आणि सत्त्व यांच्या परिक्षेपामुळे होते '.

' कालातिपातः ' असा अभिनवगुप्ताचा पाठ दिसतो. तो अधिक अर्थवाही आहे यात शंका नाही. ' कालान्तरातिपात ' ह्या पाठाने विशेष अर्थबोध होत नाही. तथापि, नंतरच्या आयेंत तोच पाठ आहे, आणि तेथे त्याचा ' अशुचि ' ची काही संशेक आहेसे दिसत नाही. ' तच्च ३० ' हे आयुर्वेदावरील ग्रंथातील वचन. असावे.

सुप्तं नाम निद्राभिर्भवविषयोपगमनमोहनक्षिनिनलशायन-प्रसारणानुर्कपर्पणादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते निद्रासमुत्थम् । तदुच्छ्रसितसन्नगात्राक्षिनिमीलनसर्वेन्द्रियसंमोहनोत्स्वभायिनादिभि-रनुभावैरभिनयेत् ।

१ फा ' निद्राभि- ...समुत्पद्यते ' नास्ति. २ घो -मयेन्द्रियविषयो, नि -भवः इन्द्रियविषयो-
३ घो -सुखंयाः. ४ फा घो उच्छ्रसितनिःश्वसितः. ५ फा घो -संमोहोत्स्वभायिनादिभिः

अत्रार्ये भवतः

निद्राभिभवेन्द्रियोपरमणमोहनैर्भवेत्सुप्तम् ।

अक्षिनिमीलोच्छ्रस्रनैः स्वप्नायितजल्पितैः कार्यः ॥ ७५ ॥

सोच्छ्रस्रैर्निःश्वासैर्मन्दाक्षिनिमीलनेन निश्चेष्टः ।

सर्वेन्द्रियसंमोहात्सुप्तं स्वप्नैश्च युञ्जीत ॥ ७६ ॥

सुप्त हे शोपेने घेरणे, विषयांचे सेवन, मोहवश होणे, जमिनीवर विछाना पसरणे, विछाना परपटणे इत्यादी विभावांनी शोपेत उत्पन्न होते. निःश्वास, गात्रांची शिथिलता, डोळे मिटणे, सर्व इंद्रियांची निश्चेष्टता, शोपेत बडबडणे इत्यादी अनुभावांनी त्याचा अभिनय करावा.

या संबंधात दोन आर्या आहेत -

शोपेने घेरणे, इन्द्रियांनी घेतलेला विषयोपभोग, मोहवश होणे यांनी स्वप्न पडते. त्याचा अभिनय डोळे मिटणे, श्वास घेणे, स्वप्नात बडबडणे यांनी करावा.

श्वास घेऊन, उसासे टाकून, मन्दपणे डोळे मिटून, निश्चेष्ट पडून आणि सर्व इन्द्रिये निःसंश्र करून, स्वप्नाच्या द्वारा सुप्ताची योजना करावी.

निद्रासमुत्थमित्यनेन निद्राया एव गाढावस्था सुप्तमिति दर्शयन्निद्राया विषयेभ्य उपरिंसात्मकं स्वरूपमाह । स्वप्नायितमिति प्रलपनमिति लोके प्रसिद्धं स्वप्नादसाधारणतात्कालिकविषयज्ञानाद्विचित्रमेव, स्वप्नस्य अयितं प्रतीतिर्यतः । स्वप्ने ह्यनुसरन् किंचित्तथा प्रलपति प्रलापाच्च तस्य तथा स्मृतिरनुमीयते लोकैः ।

‘निद्रासमुत्थम्’ ह्या वचनाने निद्रेचीच गाढ अवस्था म्हणजे सुप्त असे दाखवून निद्रेचे विषयांपासून इन्द्रियव्यापार थांबविण्याची इच्छा अशा प्रकारचे स्वरूप असल्याचे सांगतात. स्वप्नायित म्हणजे (शोपेत) बडबडणे असे लोकात प्रसिद्ध असलेले, स्वप्नाहून म्हणजे असाधारण असे तात्कालिक स्वरूपाचे विषयांचे जे ज्ञान त्याहून भिन्न असेच - ज्यापासून स्वप्नाचे अयित म्हणजे प्रतीति होते ते. कारण स्वप्नामध्ये स्मरण होऊन मनुष्य थोडेसे तसा बडबडतो आणि त्याच्या बडबडण्यावरून त्याला तसे स्मरण झाले असल्याचे लोक अनुमान करतात.

काही प्रतीत तसेच कल्पलताविवेकमध्ये विभावांचा निर्देश करणारा ‘निद्राभिभव-..... समुत्पद्यते’ हा अंश नाही फक्त ‘सुप्तं नाम निद्रासमुत्थम्’ एवढेच आहे. त्याचप्रमाणे ७५ वी आर्या सुद्धा दोन्हीकडे नाही. तेव पाठ मूळ असण्याचा संभव आहे. अभिनवगुप्त म्हणतो त्याप्रमाणे सुप्त म्हणजे गाढ निद्रा असे असेल तर ‘चित्तितलशयनप्रसारण’ व ‘शयनानुकर्षण’ हे त्याचे विभाव असण्याची शक्यता कमी आहे. किंबहुना निद्रेचीच एक अवस्था सुप्त, त्याला दुसऱ्या बाह्य कारणाची आवश्यकता नसावी. ‘स्वप्नस्य अयितं यतः’ - स्वप्नायित शब्दाची ही व्युत्पत्ती व त्याची व्याख्या नवीन आहेत.

१ का अत्रार्या, २ का इयमार्या नास्ति. ३ घो - गमन, ४ का यो स्वप्नैः प्रयुञ्जीत-

विबोधो नाम आहारपरिणामनिद्राच्छेदस्वप्नान्ततीव्रशब्द-
स्पर्शादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तमभिनयेजृम्भणाक्षिपरिमर्दन-
शयनमोक्षणादिभिरनुभावैः ।

अत्रार्या भवति -

आहारविपरिणामाच्छब्दस्पर्शादिभिश्च संभूतः ।

प्रतिबोधस्त्वभिनेयो जृम्भणवर्दनाक्षिपरिमर्दः ॥ ७७ ॥

विबोध हा आहाराचे पचन, निद्राभंग, स्वप्नाचा शेवट, मोठा आवाज, तीव्र स्पर्श
इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. जांमया, डोळे चोळणे, विछान्याचा त्याग करणे इत्यादी
अनुभावांनी त्याचा अभिनय करावा.

या संबंधात पुढील आर्या आहे -

आहाराचे पचन झाल्यामुळे आणि आवाज, स्पर्श इत्यादींनी ओलेली जाग जांमया
देणे, तोंड व डोळे चोळणे यांच्या द्वारा अभिनयाने दाखवावी.

निद्राया नियतमर्यादायशादाहारपरिणामादिना विनापि छेदो भवतीति पृथग्
निद्राच्छेद उक्तः । स्वप्नस्य चोऽन्तः परिसमाप्तिः । शब्दादयस्तद्गता एवेति घण्टुकः ।
याह्या एवेति युक्ततत्पम् ।

निद्रेची कालमर्यादा ठरलेली असल्यामुळे आहाराचे पचन इत्यादी कारणांशिवायही
निद्रेची समाप्ती होते म्हणून निद्राच्छेदाचा स्वतंत्रपणे निर्देश केला आहे. स्वप्नाचा जो अन्त
म्हणजे परिसमाप्ती. शब्द आदी हे त्या स्वप्नातीलच असे घण्टुकाचे म्हणणे आहे. परंतु नाम
शब्द आदी समजणेच अधिक योग्य.

कल्पलताविवेकमध्ये अनुभावांच्या यादीत 'शयनमोक्षण' नंतर 'अन्नवदनमुखाक्षेपाङ्गुलि-
घोटन' हे आणखी अनुभाव समाविष्ट आहेत. कागीप्रतीतील पाठही त्यासारखाच आहे.
हे अनुभाव संभाव्य असल्यामुळे हा पाठ मूळ अगण्याची शक्यता आहे. घण्टुक त्या टीका-
काराविषयी काही माहिती देता येण्यासारखी नाही.

अमर्षो नाम विद्यैर्भयवलाधिकैरधिक्षिप्तस्यावमानिनस्य चा
समुत्पद्यते । तमभिनयेच्छिरःकम्पनमस्येदनाधोमुखैर्विन्ननध्याना-
ध्यवसायोपायसहायान्वेषणादिभिरनुभावैः ।

१ का घो निद्राच्छेदाहारविपरिणाम- २ का घो - दुःस्वप्न- ३ का - जडव्यादिभिः.
नि ४ - शब्दस्पर्शमोक्षणादिभिः. ५ का घो तं जृम्भण- ६ का घो - मर्दन-
६ घो - मोक्षादिभिः. ७ का - मोक्षान्नवदनमुखाक्षेपाङ्गुलिघोटनादिभिः. ७ का घो
आभिरभिनयेत्. ८ का - वलनाभिः. ९ व दिव्यभयवलाधिकैः. १० का घो दिव्यभयवलाधिकैः.
११ का तस्य शिरः, घो तं शिरः. १२ का - शिरः, घो - मर्दनाभिः. १३ का घो
विन्ननध्यानाध्यवसायोपायसहायान्वेषणादिभिः. १४ का - मर्दनभिनयः. १५ का घो
मर्दनभिनयः.

अत्र श्लोकौ-

आक्षिप्तानां सभामध्ये विवैश्वर्यबलाधिकैः ।

नृणामुत्साहसंपन्नो घमर्षो नाम जायते ॥ ७८ ॥

उत्साहाध्यवसायाभ्यामधोमुखविचिन्तनैः ।

शिरःप्रकम्पस्येदाद्यैस्तं प्रयुञ्जीत पण्डितः ॥ ७९ ॥

अमर्ष हा विद्या, ऐश्वर्य, बल यांमध्ये वरचढ असलेल्यांकडून पाणउतारा झालेल्या अथवा अपमान झालेल्या मनुष्यात उत्पन्न होतो. मस्तक हलविणे, घाम फुटणे, खाली मान घालून चिंतन करणे, ध्यान करणे, निर्णय घेणे, उपाय आणि मदतनीस यांचा शोध करणे इत्यादी अनुभावानी त्याचा अभिनय करावा.

या संबंधात दोन श्लोक आहेत-

विद्या, ऐश्वर्य अथवा बल यांत वरचढ असलेल्या व्यक्तींकडून सभेमध्ये पाणउतारा झालेल्या मनुष्यांना उत्साहाने युक्त असा अमर्ष उत्पन्न होतो.

विद्वान् मनुष्याने त्याची योजना उत्साह, निश्चय, खाली मान घालून चिंतन, मस्तक हलविणे, स्वेद इत्यादींनी करावी.

अमर्ष इति प्रतिकरणेच्छारूपोऽयं क्रोधादन्य एव । ध्यानं निर्लक्षतया-
वस्थानमिति चिन्तातो भिद्यते । उत्साहसंपन्न इति निरुत्साहानां प्राकृतानां न
भवतीत्यर्थः । उत्साहाध्यवसायशब्देन तदनुभावाः ।

अमर्ष हा बदला घेण्याच्या इच्छेच्या स्वरूपाचा क्रोधाहून निराळा असाच. ध्यान म्हणजे कोठेही लक्ष नसलेल्या स्थितीत राहणे, हे चिन्तेहून भिन्न आहे. उत्साहसंपन्न म्हटले आहे त्यावरून निरुत्साही सामान्य माणसांना हा होत नाही असा अर्थ निघतो. उत्साह आणि अध्यवसाय शब्दांनी त्यांचे अनुभाव अमिप्रेत आहेत.

‘उत्साहाध्यवसाय- इ०’- उत्साह हा एक त्याविभाव आहे. त्याचे अनुभाव समजता येतील. पण अध्यवसाय हा कोणत्याही प्रकारचा भाव नाही. तेव्हा त्याचे अनुभाव कोणते समजावयाचे ते स्पष्ट नाही.

अवहित्यं नाम आकारप्रच्छादनात्मकम् । तच्च लज्जाभयापजय-
गौरवजैहयादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तस्यान्यथाकथनावैलोकि-
कथाभङ्गकृतकधैर्यादिभिरनुभावैरभिनयः प्रयोक्तव्यः ।

अत्र श्लोको भवति -

घाष्ट्यजैहयादिसंभूतमवहित्यं भयात्मकम् ।

तच्चागणनया कार्यं नातीवोत्तरभाषणात् ॥ ८० ॥

१ नि व का घो -संयोगादमर्षो. २ का घो नाट्यवित्. ३ का घो विलोकि-.

४ का -वृत्तेरनुभावैः. ५ का तानि चोत्तर-, घो नि नाति चोत्तर-.

अवहित्य हे आकाराच्या गोपनाच्या स्वरूपाचे असते. आणि ते लज्जा, मय, पराजय, मोठेपणा, वाकडेपणा इत्यादी विमावांनी उत्पन्न होते. त्याचा अभिनय मलतेच सांगणे, निराळ्या रीतीने पहाणे, बोलणे अर्थात थांबविणे, खोटा आव इत्यादी अनुमावांनी करावा.

या संबंधात पुढील श्लोक आहे -

घोटपणा, कपटीपणा इत्यादीमुळे तसेच भयामुळे अवहित्य उत्पन्न होते. आणि वेपर्वीने व उत्तरादाखल पारसे न बोलण्याने त्याचा अभिनय करावा.

‘आकार’ म्हणजे मनात असलेली गोष्ट उघड करून दाखविणारे चेहऱ्यावरील भाव, ते दिसू न देणे व मनातील गोष्ट उघड होऊ नये असा प्रयत्न म्हणजे अवहित्य.

आक्रियते बहिःप्रकाशयते चित्तवृत्तिर्यस्तेषां भ्रूविकारमुखरागादीनां संवरण-माच्छादनकारि यच्चित्तवृत्तिरूपं तदवहित्यम् । न बहिःस्थं चित्तं येनेति निरुक्तं पृषोदरादित्वाच्च रूपमित्याहुः । जैह्वमगोपनीयेऽपि गोपनेच्छा कुटिलाशयत्वम् । प्रगल्भो ह्याकारं संवरीतुं जानातीति धाट्यग्रहणम् । सलज्जोऽपि ह्यप्रगल्भो न जानाति । तेन धाट्यं सर्वविभाषेष्वस्यानुयायीति मन्तव्यम् । अगणना तस्यार्थ-स्यावलेपेन स्थापनम् ।

‘आक्रियते’ म्हणजे बाहेर प्रकट केली जाते चित्तवृत्ती ज्यांच्यामुळे त्या भ्रूविकार, मुखराग इत्यादींचे संवरण म्हणजे त्यांना झाकून टाकणारे असे जे चित्तवृत्तीच्या स्वरूपाचे ते अवहित्य. ज्यामुळे चित्त बाहेर राहात नाही ते अशी त्याची व्युत्पत्ती व पृषोदरादीप्रमाणे रूप सिद्ध होते असे म्हणतात. ‘जैह्व’ म्हणजे गुप्त राखण्यासारखी नसलेली गोष्टही गुप्त राखण्याची इच्छा, अर्थात कुटिल आशय असणे, प्रगल्भ मनुष्यच ‘आकार’ झाकण्याची कला जाणतो म्हणून धाट्याचा निर्देश केला आहे. अप्रगल्भ लज्जित झाला तरी जाणत नाही. म्हणून सर्व विमावांत धाट्य झाचा अनुयायी असतो असे समजावे. अगणना म्हणजे एखादी गोष्ट गर्वामुळे तुच्छ लेखणे.

‘यच्चित्तवृत्तिरूपं’ - अभिनयगुप्ताच्या म्हणण्याप्रमाणे सर्व भाव चित्तवृत्तिरूप आहेत. अवहित्य शब्दाची व्युत्पत्ती अ + बहिः + रप् अशी दिली आहे. नियमांना अनुसरून नसलेली अशी रूपे पृषोदरादि गणात घालण्याची प्रथा आहे. ‘स्थापनम्’ - ह्याच्या पूर्वी ‘लघुत्वेन’ अशासारखा एखादा शब्द गहाळ झाला असावेसे वाटते.

उग्रता नाम चौर्याभिग्रहणवृत्तपापराधासत्प्रलापादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तां च वधवन्धनाडननिर्भर्त्सनादिभिरनुभावैरभिनयेत् ।

अत्रार्या भवन्ति -

चौर्याभिग्रहणवृत्तपापराधादयोऽग्रा भवन्ति ।

वधवन्धनाडनादिभिरनुभावैरभिनयस्तस्याः ॥ ८१ ॥

१ काघो अग्रप्रता, २ घो-भिग्रहण- ३ का चौर्यग्रहणनिरापा, घो नि चौर्याभिग्रहयोगान्,

४ का -स्तोप्रता, घो नि -चयोप्रता,

उग्रता ही चोरीसाठी पकडणे, राजाचा अपराध करणे, खोटे बोलणे इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. वध, बन्धन, ताडन, निर्मर्त्सन इत्यादी अनुभावांनी तिचा अभिनय करावा.

या संबंधात पुढील श्लोक आहे -

चोरी करताना-कोणी पकडला गेल्यास अथवा राजाचा अपराध केल्यास उग्रता उत्पन्न होते. वध, बन्धन, ताडन इत्यादींनी तिचा अभिनय करावा.

चौर्यमुपलक्षणमकार्याणाम् । तन्निमित्तं गृह्णीते जने राजादीनामौघ्यं निर्दय-
त्वम् । एवं राजन्यपराध्यति । असत्प्रलापिनि मिथ्यादोषवादिनि ।

चौर्य (इतर सर्व) दुष्कृत्यांचे उपलक्षण आहे. त्यासाठी कोणी पकडला गेल्यास राजा आदींना उग्रता म्हणजे निर्दयता उत्पन्न होते. तसेच राजाचा अपराध केला असल्यास, असत्प्रलापी म्हणजे खोटा आळ घेणारा, त्याच्या वायतीत.

मतिर्नाम नानाशास्त्रविचिन्तनोद्भापोद्भादिभिर्विभावैः समु-
त्पद्यते । तामभिनयेच्छिष्योपदेशार्थविकल्पनसंशयच्छेदोदिभि-
रनुभावैः ।

भवति चात्र श्लोकः -

नानाशास्त्रार्थबोधेन मतिः संजायते नृणाम् ।

शिष्योपदेशार्थकृतस्तस्यास्त्वभिनयो भवेत् ॥ ८२ ॥

मति ही विविध शास्त्रांचे चिंतन, ऊद्भापोद्भा इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होते. शिष्याला उपदेश करणे, अर्थाचा विचार करणे, संशय दूर करणे इत्यादी अनुभावांनी तिचा अभिनय करावा.

या संबंधात पुढील श्लोक आहे -

विविध शास्त्रांच्या अर्थाचा बोध झाल्याने मनुष्यांत मतिप्रगल्भता उत्पन्न होते. शिष्यांना उपदेश देऊन व अर्थ सांगून तिचा अभिनय करावा.

मतिरित्यपूर्वप्रतिभानरूपा । ऊद्भापोद्भावव्यवयतिरेकप्रत्ययौ विधिनिषेध-
विषयौ वा संभावनाप्रत्ययौ । नानाशास्त्राणां चोऽर्थः प्रयोक्तृनां विवेकलाभस्ततः
संपन्ना जाता । शिष्योपदेशलक्षणेन प्रयोजनेन ये देहविकारा भूक्षेपादयस्तैरस्या
अभिनयः ।

मति ही अपूर्व अशा प्रतिभेच्या स्वरूपाची. ऊद्भापोद्भाव म्हणजे साधक आणि बाधक असे विचार अथवा विधि आणि निषेध यांच्या संभाव्यतेचे विचार. विविध शास्त्रांचा अर्थ

१ का घो-शास्त्रार्थचिन्तनो. २ का घो-च्छेदनादिगिर. ३ का घो-शास्त्रविनिष्पन्ना,

म्हणजे प्रयोजन अर्थात् चिकित्सा लाभ, त्यापासून संपन्न म्हणजे उत्पन्न झालेली (अशी मति). शिष्याला उपदेश करावयाच्या निमित्ताने होणारे जे देहाचे विकार-मुबया चढविणे वगैरे-त्यांनी हिचा अभिनय करावा.

‘ततः संपन्ना’- श्लोकातील पहिल्या चरणात ‘नानाशास्त्रार्थसंपन्ना’ असा अभिनव-गुस्ताचा पाठ होता असे दिसते. कल्पलताविवेकमध्ये ‘नानाशास्त्रार्थनिष्पन्ना’ असा पाठ आहे.

व्याधिर्नाम वातपित्तकफसंनिपातप्रभवः। तस्य ज्वरादयो विशेषाः। ज्वरस्तु द्विविधः सशीतः सदाहश्च। तत्र सशीतो नाम प्रवेपितसर्वाङ्गोत्कम्पननिकुञ्चनाद्यभिलापरोमाञ्चहनुवलयननासा-विकूणन मुखशोषणपरिदेवितादिभिरनुभावैरभिनेयः। सदाहो नाम विशिष्टवस्त्रकरचरणभूम्यभिलापानुलेपनशीताभिलापपरिदेवनमुख-शोपोत्कुष्ठादिभिरनुभावैः। ये चान्ये व्याधयस्तेऽपि खलु मुखविकूण-नगात्रस्तम्भनिःश्वसनस्नानितोत्कुष्ठवेपनादीभिरनुभावैरभिनेयाः।

अत्र श्लोको भवति -

संमासतस्तु व्याधीनां कर्तव्योऽभिनयो धुधैः।

सस्ताङ्गगात्रविक्षेपैस्तथा मुखविकूणनैः ॥ ८६ ॥

व्याधि हा वात, पित्त आणि कफ हांच्या एकत्र दूषित होण्यामुळे उत्पन्न होतो. ज्वर आदी त्याचे भेद होत. ज्वर दोन प्रकारचा, थंडी वाजून येणारा आणि दाह करणारा. त्यांपैकी थंडी वाजून येणाऱ्या तापाचा अभिनय हुडहुडी मरणे, सर्व अंगाचा कंप, त्याचे आखडणे, अग्नीची अभिलाषा, रोमांच, हनुवटी हलणे, नाविकेचे संकुचन, मुखाचा शोष, विलाप इत्यादी अनुभावानी करावा. दाहयुक्त ज्वराचा अभिनय बस फेकून देणे, हातपाय झाडणे, जमिनीवर लोळण्याची इच्छा, अनुलेपन, थंड पदार्थांची अभिलाषा, विलाप, मुखाचा शोष, मोठ्याने ओरडणे इत्यादी अनुभावानी करावा. आणि जे इतर व्याधी आहेत त्यांचा मुद्दा अभिनय मुखाचे संकुचन, शरीर ताठ, होणे, निःश्वास टाकणे, आरडणे ओरडणे, कारे मरणे इत्यादी अनुभावानी करावा.

१ का घो ज्वरस्तु रात्रि. २ का घो सशीतनाम्. ३ का -नुश्रितहनुचलननासाविपुर्गन-मुग्गसोमसोमादानेकरिदेयनादिभिर, घो -नुश्रितहनुचलननासाविपुर्गनमुग्गसोमसोमादाने-परिदेवितादिभिर. ४ का -नरः प्रवेपितः, घो -नरे प्रवेपितः. ५ का सदाहः पुनः, घो सदाहस्तु. ६ नि य निशिमात्रचरः. ७ का घो चान्तेऽपि. ८ का घो -निर्गुणः. ९ का घो नि सामान्यस्तु. १० का घो क्वा मुग्गविपुर्गनैः.

या संबंधात पुढील श्लोक आहे -

थोडक्यात मुज्ज माणसांनी व्याधीचा अभिनय अंगाची शिथिलता, अयवांची इतस्ततः लालचाल, तसेच मुखाचे संकुचन यांच्या द्वारा करावा,

ज्वरस्य सर्वव्याधिमध्ये प्रधानत्वादुपादानम्, मदनविकारे च ज्वरस्य संभवात् । व्याधिसमये च या तत्तद्व्याधिसमुचिता व्याधिमतश्चित्तवृत्तिः सैवेह व्याधिशब्देन विवक्षिता । व्याधिसंनिधौ हि चित्तं न स्वरूपेणावतिष्ठत इति ।

सर्व व्याधींमध्ये ज्वराचे प्राधान्य असल्यामुळे आणि कामविकारात त्याचा संभव असल्यामुळे ज्वराचे वर्णन केले आहे. रोग झाला असता त्या त्या रोगात समुचित अशी जी रोग्याची चित्तवृत्ती तीच या संदर्भात व्याधिशब्दाने अभिप्रेत आहे. कारण व्याधी झाला म्हणजे चित्त स्व-स्थितीत राहात नाही.

‘व्याधिसमये इ०’ - व्याधि हा भाव आहे आणि सर्व भाव चित्तवृत्तिरूप असल्याचे अभिनवगुणाचे मत आहे. म्हणून हे विधान.

उन्मादो नाम इष्टजनवियोगविभवनाशब्दसनाभिधातवात्-
पित्तश्लेष्मप्रकोपादिभिर्विभावैः समुत्पद्यते । तमनिमित्तहसितरुदितो-
त्कुष्टासंबद्धप्रलापशयितोपविष्टोत्थितप्रधाचितनृत्तगीतपठितभस्मपां-
स्ववधूलनतृणनिर्माल्यकुचेलचीरघटकपालशरावाभरणधारणोपभोगै-
रनेकैश्चानवस्थितैश्चेष्टाकरणादिभिरनुभावैरभिनयेत् ।

अत्रार्ये भवतः -

इष्टजनविभवनाशादभिधाताद्वातपित्तकफकोपात् ।

विविधांचित्तविकारादुन्मादो नाम संभवति ॥ ८४ ॥

अनिमित्तहसितरुदितोपविष्टगीतप्रधाचितोत्कुष्टैः ।

अन्यैश्च विकारकृतैरुन्मादं संप्रयुञ्जीत ॥ ८५ ॥

उन्माद हा प्रियजनाचा वियोग, चैमवाचा नाश, संकटाचा आघात, वात, पित्त आणि कफ यांचा प्रकोप इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. कारण नसताही हसणे, रडणे, मोठ्याने ओरडणे, असंबद्ध बडबड, निजणे, बसणे, उठणे, घावणे, नाचणे, गाणे, पाठव म्हणणे, राख व धूळ अंगावर उडविणे, गवत, निर्माल्य, घाणेरडे व फाटके कपडे, मातीच्या घड्याचे फुटके

१ नि. घ - नाशाभिधात-. २ का - शयनो-. ३ का घो - पांश्व- ४ का - घटशरावा-
भारणा-, घो - घटवक्त्रशरावाभारणा-. ५ का घो अन्यैश्च. ६ का - हितचेष्टा-,
घो - स्थितचेष्टा-. ७ का विविधात् पित्त-. ८ व - रुदितहसितो-.

पुरोवर्तिनी सा चालन्तमगोचरं नयनयोर्यातिरि कोऽयं विधिः ॥' हा विक्रमोर्वशीयाच्या चौथ्या अंकातील श्लोक (४.९) आहे. त्यात उर्वशीच्या अदर्शनाच्या कोप, स्वर्गास उत्पतन, अगुरेः हरण ह्या प्रसिद्ध कारणांचा निर्देश करून प्रस्तुत समयी ती असंभाव्य अस्तव्याचे पुरुरवा म्हणतो. कारणां-विषयीचा त्याचा अनिश्चय म्हणजेच त्याच्या चित्ताची विकीर्णता असे अभिनवगुप्ताचे म्हणणे आहे.

मरणं नाम व्याधिजमभिघातजं च । तत्र यदान्त्रयकृच्छ्रल-
दोषवैपम्यगण्डपिदंकज्वरविपूचिकादिभिर्विभावैरुत्पद्यते तद्व्याधि-
प्रभवम् । अभिघातजं तु शस्त्राहिदंशविषपानश्वापदगजतुरगरथ-
पशुयानपातविनाशप्रभवम् । एतयोरेभिनयविशेषान् वक्ष्यामः ।
तत्र व्याधिजं विपण्णर्गात्राव्यायताङ्गविचेष्टितनिमीलितनयनंहिका-
श्वासोपेतानवेक्षितपारिजनान्यक्ताक्षरकथनादिभिरनुभावैरभिनयेत् ।

अत्र श्लोको भवति -

व्याधीनामेकभावो हि मरणाभिनयः स्मृतः ।

विपण्णगात्रैर्निश्चेष्टैरिन्द्रियैश्च विचर्जितः ॥ ८६ ॥

अभिघातजे तु नानाप्रकारा अभिनयविशेषाः^१ । यथा^२ शस्त्र-
क्षते तावत्सहस्राभूमिपतनवेपनस्फुरणादिभिर्^३रनुभावैरभिनयः प्रयो-
क्तव्यः । अहिदंशविषपीतयोर्विपवेगो^४ यथा काड्यवेपथुदाहहिका-
फेनस्कन्धमङ्गजडतामरणानीत्यष्टौ विपवेगाः ।

अत्रानुवंश्यौ श्लोकौ भवतः -

काड्यं तु प्रथमे वेगे द्वितीये वेपथुं तथा ।

दाहं तृतीये हिक्कां च चतुर्थे संप्रयोजयेत् ॥ ८७ ॥

फेनं च पञ्चमे कुर्यात्पष्ठे स्कन्धस्य भञ्जनम् ।

जडतां सप्तमे कुर्यादष्टमे मरणं तथा ॥ ८८ ॥

१ नि तत्रान्-... यदुत्पद्यते. २ का घो -पिण्डका-. ३ का घो -रथयान-. ४ का -पवन-
विनाश-. ५ का घो एतयोरिदानीमभिनयविशेषं वक्ष्यामि. ६ का -गात्रमप्यायता-
घो गात्रं व्यायता-, नि -गात्रव्यायता-. ७ का घो -चेष्टितं. ८ का घो नि -नयनं. ९ का
-सोत्पतनमन-, घो -सोपेतमन-, नि सोपेतनमन-. १० का घो नि -जनमव्यक्ता-.
११ का घो -प्रकाराभिनय-. १२ य एतदनन्तरं 'शस्त्रक्षताहिदंशविषपीतगात्रादिपतित-
श्वापदहताः।' इत्यधिकम् १३ य यथा तत्र. १४ का घो -पतनादिभिर्. १५ नि य
'अनुभावैः' नास्ति १६ का घो अहिदंशे तु विषपीते वा. १७ का -वेगे, घो वेगा.
१८ य -विदाह- १९ घो वेपथुस्तथा, नि य वेपथुर्भवेत्. २० का घो तु. २१ का घो तु.
२२ का घो तु स्कन्धमञ्जनम्. २३ य भवेत्.

अत्रार्या भवति -

श्वापदगजतुरंगरथोद्भवं तु पशुधानपतनजं वापि ।

शस्त्रक्षतवत्कुर्यादनवेक्षितगात्रसंचारम् ॥ ८९ ॥

इत्येवं मरणं ज्ञेयं नानावस्थान्तरात्मकम् ।

प्रयोक्तव्यं बुधैः सम्यग्ग्रंथाभावाद्भवेद्विहितैः ॥ ९० ॥

मरण हे व्याधीमुळे येते किंवा अभिघातामुळे येते. त्यापैकी जे आतडी, यकृत यांचा शूल, त्रिदोष, विषमता, फोड, पुळ्या, ताप, अतिसार इत्यादी विभावानी येते ते व्याधीमुळे घडून येणारे मरण. परंतु अभिघातामुळे येणारे मरण म्हणजे शस्त्र, सर्पदंश, विषपान, वन्य पशूंचा हल्ला, हत्ती, घोडा, रथ, बैलगाडी यावरून खाली पडून होणारी दुखापत यांमुळे येते. त्या दोहोंचे भिन्न अभिनयप्रकार आता सांगतो. त्यापैकी व्याधीने आलेल्या मरणाचा अभिनय शरीराचा अवसाद, आखडलेल्या अवयवांनी हालचाल, मिटलेले डोळे, उचकी, श्वास, आजूबाजूच्या मंडळीकडे लक्ष नसणे, अस्पष्ट शब्दांत बोलणे इत्यादी अनुभावानी करावा.

या संबंधात पुढील श्लोक आहे -

व्याधींची एकरूपता म्हणजे मरणाचा अभिनय असे म्हटले आहे - निश्चेष्ट अशा शिथिल अवयवांनी आणि संज्ञारहित इन्द्रियांनी (केला जाणारा).

परंतु अभिघाताने होणाऱ्या मृत्यूच्या अभिनयाचे विविध प्रकार आहेत. उदाहरणार्थ, शस्त्राने जखमी होऊन आलेल्या मृत्यूचा अभिनय एकदम जमिनीवर पडणे, कंप, स्फुरण इत्यादी अनुभावानी करावा. सर्पदंश आणि विषपान यांचा अभिनय विषवेगानी करावा - जसे कुशता, कंप, दाह, उचकी, फेस, मान मोडणे, ताठपणा आणि मृत्यू हे आठ विषाचे वेग होत.

या बाबतीत परंपरेने आलेले दोन श्लोक आहेत -

पहिल्या वेगामध्ये कुशता, तसेच दुसऱ्यात कंप, तिसऱ्यात दाह आणि चौथ्यात उचकी यांची योजना करावी.

पाचव्या वेगात तोंडात फेस आलेला दाखवावा, सहाव्यात मान पडलेली दाखवावी, सातव्या वेगात शरीराचा ताठपणा आणि आठव्यात मृत्यू आलेला दाखवावा.

या संबंधात एक आर्या आहे -

वन्य पशू, हत्ती, घोडा, रथ यांनी आलेल्या तसेच बैलगाडीतून पडल्यामुळे ओढवलेल्या मृत्यूचा अभिनय शस्त्रप्रहाराने होणाऱ्या मृत्यूच्या अभिनयाप्रमाणे अवयवांची हालचाल न करता दाखवावा.

याप्रमाणे मरण विविध अवस्थांत घडून येणारे असते असे समजावे आणि ज्ञाते लोकांनी त्याचा अभिनय यथोचित भाव आणि अंगाचे चर्चित यांनी चांगल्या प्रकारे करावा.

१ का - शुलगोत्रवपशु. २ का घो - येथित. ३ नि इत्येव. ४ का घो यथावाग्न-
ना. शा. २८ (५५/५६)

व्याधीनामेकभाव इति एकत्वेन तुल्यत्वेन भवनमित्यनेन सर्वेभ्यो व्याधिभ्यो मरणं भवदेकरूपत्वेनैवाभिनीयत इत्युक्तं भवति । यदि वा व्याधीनां यदेकत्वेन निष्प्रतिद्वन्द्वत्वेन भावनम्, अनेन व्याधिना न मे निवर्तितव्यमित्येवंरूपं चित्तम् । तदेव मरणमभिनीयमानमुच्यते । स एव हि प्राणानां त्यागः । तेन म्रियमाणा-
वस्यैव चित्तवृत्तिरूपेह विवक्षिता न तु मृतावस्था तत्रानुभावादेरभावात् । विपण्णानि च तानि अत एव निश्चेष्टानि गात्राणि तैः । इन्द्रियैर्धर्जितोऽभिनय इति सर्वेन्द्रियसंमोहमाह । विपं पीतमनेनेति समासः । जातिकालसुखादिभ्य इति निष्ठातस्य परनिपातः ।

व्याधीचा एकभाव म्हणजे त्यांचे एकत्वाने म्हणजे एकसारखेपणाने असणे—याने सर्व व्याधींनी येणाऱ्या मरणाचा अभिनय एकसारखाच केला जातो हे सांगितले आहे. किंवा (दुसरा अर्थ) व्याधींची जी एकत्वाने म्हणजे तो प्रतिस्पर्धिविरहित आहे अशी जाणीव, 'हा व्याधी आता माझ्यापासून हटणार नाही' अशा तऱ्हेची भावना. झालाच मरणाचा अभिनय म्हणतात. कारण ही भावना म्हणजेच प्राणाचा त्याग. म्हणून मरू घातलेल्याची चित्तवृत्तिरूप अवस्थाच ह्या ठिकाणी अभिप्रेत आहे, मृत झालेल्याची अवस्था नाही, कारण त्या अवस्थेत अनुभाव आदीचा अभाव असतो. विपण्ण आणि म्हणून निश्चेष्ट अशी गात्रे त्यांनी. इन्द्रियांनी विरहित अभिनय म्हणजे सर्व इन्द्रियांची मोहावस्था निर्दिष्ट आहे. विष प्याला आहे जो तो विषपीत असा समास. 'जातिकालसुखादिभ्यः' छानुसार कर्मणि, भूत-कालवाचक धातुसाधित विशेषण समासात उत्तरपदी आले आहे.

मरणाची भावांत गणना केली आहे, म्हणून मरणकाली होणारी चित्तवृत्ती त्या शब्दाने अभिप्रेत आहे असे अभिनयगुप्ताचे म्हणणे आहे. 'जातिकालसुखादिभ्योऽनाच्छादनात्-
क्तोऽकृतमितप्रतिपन्नाः' असे पाणिनीचे सूत्र (६.२.१७०) आहे. वस्तुतः त्या सूत्रात बहुव्रीहि समासातील उत्तरपदी अवस्थेतल्या त-प्रत्ययान्त धातुसाधित विशेषणाचा अन्त्य स्वर उदात्त होतो, या विषयीचा नियम आहे.

त्रासो नाम विद्युदुल्काशनिपातनिघाताम्बुधरमहासंस्वपंशु-
रवादिभिर्विभावैरुत्पद्यते । तमभिनयेत्सांक्षिप्तोत्कम्पनवेपथुस्तम्भ-
रोमाञ्चगद्गदप्रलापादिभिरनुभावैः ।

अत्र श्लोकः—

महाभैरवनादाद्यैस्त्रासः समुपजायते ।

स्तस्ताङ्गाक्षिनिमेषैश्च तस्य त्वभिनयो भवेत् ॥ ९१ ॥

१ का -सहदर्शनपश्चारावादि, घो -महासत्त्वदर्शनपश्चारावादि- २ का घो 'तमभिनयेत्'
नास्ति, नि 'अभिनयेत्' नास्ति. ३ का घो नि -भावैरभिनयेत्. ४ का घो -त्रासनिमेषा-
द्यैस्तस्य.

त्रास हा वीज, उल्कापात, गडगडाट, वादळ, भेघ, मोठे पशू यांचा आवाज इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. त्याचा अभिनय संकोच पावलेल्या अवयवांचा कंप, शरीराचा कंप, स्तम्भ, रोमांच, गद्गद भाषण इत्यादी अनुभावांनी करावा.

या संबंधात पुढील श्लोक आहे -

अतिभयानक आवाज इत्यादींनी त्रास उत्पन्न होतो. त्याचा अभिनय मिथिल मात्रे आणि मिटलेले डोळे यांनी करावा.

त्रास म्हणजे एकाएकी वाटणारी भीती. भयानक आवाज सहसा कानावर पडणे हे तिचे मुख्य कारण.

भीरुङ्गनांस्त्रासयतीति भैरवः । शेष इत्यण् । झटिति विधूननकारी चमत्कृति-
स्वभावस्त्रासो भयात्पूर्वापरविचारपूर्वकादन्य एवेत्यक्षिनिमेषेरिति बहुवचनेन
सूचयति ।

भिऱ्या मनुष्यांना भिडवितो तो भैरव. शेष अर्थां अ-प्रत्यय लावला आहे. एकाएकी कापरे मरावयास लावणारा, चमत्काराच्या स्वरूपाचा त्रास हा पुढचा भागचा विचार ज्यात अगोदर केला जातो त्या भयाहून निराळा आहे हे 'अक्षिनिमेषः' यातील बहुवचनाने सूचविते.

'शेषे' हे पाणिनीचे ४.२.९२ सूत्र आहे. त्रासन हा शेष अर्थापैकी एक व त्या अर्थी अण्-प्रत्यय लागला आहे असे समजावयाचे.

वितर्कां नाम संदेहविमर्शविप्रत्ययादिभिर्विभावैरुत्पद्यते ।
तमभिनयेद्विहेतुविचारितप्रश्नसंप्रधारणमन्त्रसंगृहनादिभिरनुभावैः ।

अत्र श्लोको भवति -

विचारणादिसंभूतः संसंदेहो नयात्मकः ।

वितर्कः सोऽभिनेयस्तु शिरोभूर्पक्षमकम्पनैः ॥ १२ ॥

वितर्क हा संदेह, विचारविमर्श, विप्रत्यय इत्यादी विभावांनी उत्पन्न होतो. त्याचा अभिनय मनाचा गोंघळ, विचार करणे, प्रश्न नीट लक्षात घेणे, मसलत गुप्त राखणे इत्यादी अनुभावांनी करावा.

या संबंधात पुढील श्लोक आहे -

विचारविमर्श आदीपासून उत्पन्न होणारा, संदेहयुक्त असलेला आणि नयाच्या स्वरूपाचा असा वितर्क असतो. त्याचा अभिनय मस्तक, भुवया व पापण्या यांच्या हालचालीने करावा.

१ का -विमर्शप्रत्यया, नि व -विमर्शविप्रतिपत्त्या- २ का घो नि व -द्विविध- ३ का घो -संज्ञा- (-प्रश्न- इत्यस्य स्थाने). ४ का घो संदेहजननात्मकः, नि व संदेहातिशयात्मकः- ५ का घो वितर्कस्वभिनेयः स्यात्, नि वितर्कस्वभिनेयो वै. ६ का -पक्ष, नि व -क्षेप-

‘विद्वत्’ आणि ‘संशेदेहो नयात्मकः’ हे पाठ अभिभवभारतीला अनुसरून कल्पलता-विवेकवरून घेतले आहेत.

संदेहः किंस्विदित्युभयावलम्बी प्रत्ययः संशयरूपः । विमर्शो विशेषप्रतीत्या-
काङ्क्षात्मिका इच्छा । बाधकप्रमाणेन पक्षान्तराभावाप्रतीतिमात्रं विप्रत्ययः, विप्रति-
पत्तिर्वा । पञ्चोऽनन्तरं भवितव्यताप्रत्ययस्वभाव एकतरपक्षशैथिल्यद्वयी
पक्षान्तरं तुल्यकक्ष्यभावाच्चावयन् उन्मत्ततामन्यस्य दर्शयंस्तर्कः । स च संशया-
त्पृथगेव । संशयेन तत्त्वबुभुत्सादिरूपस्य विमर्शादेः स्वीकारेऽपि कविशिक्षार्थं
भङ्गत्वा निरूपणम् । अन्ये तु धर्मिणि संदेहो धर्मे तु विमर्शः, भ्रान्तिज्ञानं विप्रत्यय
इत्याहुः । विद्वतेति धिया कार्यकलापानां पुनः पुनस्त्यागप्राप्ती विवक्षिते । मन्त्र-
संगूहनग्रहणेनास्वावहित्येन तुल्यस्थायिकतामाह । विचारणा पौर्वापर्यादिपरामर्शः ।
आदिग्रहणेन बाधकप्रमाणादि, ततो ह्येकपक्षस्य शैथिल्यं जायत इति विचारणादि-
पूर्वक इत्युक्तम् । नयस्य ‘पाङ्गुण्यप्रयोगस्यात्मा, यतः अन्यपक्षबलवत्त्वगतात्संभा-
घनाप्रत्ययादेव हि सर्वो नीतिप्रयोगः । तथा च दैवमचिन्त्यं पुरुषकारस्तु चिन्त्य
इति वदन् चाणक्याचार्यस्तर्कपूर्वकमेव समस्तं व्यवहारमाह । उक्तं च भट्टतोतेन-

संभावनाप्रमाणो हि तीक्ष्णप्रज्ञोऽपि यद्वदेत् ।

मा गा व्याप्तं नमोऽम्भोदैरम्भुभारानतैरिति ॥ (इति ।)

संदेह म्हणजे ‘हे की ते ?’ असा दोन विकल्पांना धरून असणारा संशयाच्या स्वरूपाचा
प्रत्यय. विमर्श म्हणजे विशेष प्रतीतीच्या आकांक्षेच्या स्वरूपाची इच्छा. विप्रत्यय म्हणजे बाधक
प्रमाणाने दुसऱ्या पक्षाच्या केवळ अभावाची जाणीव, किंवा विरुद्ध (खोटी) प्रतीती. ह्यांच्या
नंतर एका पक्षात दुर्बलता उत्पन्न करणारा, त्या पक्षाला तुल्यबलतेच्या स्थितीवरून खाली
पाडणारा व दुसऱ्याला वर आलेला दाखविणारा असा, जे व्हावयाचे त्याची प्रतीती असे स्वरूप
असलेला, जो तो तर्क. आणि तो संशयाहून मित्रच आहे. संशयाने तत्त्व जाणण्याची इच्छा
चंगैरे स्वरूपाच्या विमर्श आदींचा बोध होत असला तरी कधीना मार्गदर्शन करण्यासाठी विभक्त
करून त्याचा निर्देश केला आहे. दुसरे टीकाकार म्हणतात की संदेह हा द्रव्याविषयी असतो,
विमर्श त्याच्या धर्मासंबंधी आणि विप्रत्यय म्हणजे मिथ्याज्ञान. विद्वत् ह्या शब्दाने कार्यसमूहाचे
बुद्धीच्या द्वारा पुनः पुनः त्याग व स्वीकार विवक्षित आहेत. मन्त्र गुप्त राखण्याच्या निर्देशाने
अवहित्य व हा भाव यांचे स्थायिभाव समान असल्याचे सांगतात. विचारणा म्हणजे
पुढचा-मागचा इत्यादीचा परामर्श. ‘आदि’ च्या निर्देशाने बाधक प्रमाण आदी अभिप्रेत
आहेत, कारण त्यामुळे एका पक्षाची दुर्बलता प्रस्थापित होते. म्हणून ‘विचारणादिपूर्वकः’
असे म्हटले आहे. नयाचा म्हणजे पाङ्गुण्याचा आत्मा. कारण राजनीतीचे सर्व प्रयोग एका
पक्षाच्या बलवत्तरपणाच्या संभाव्यतेच्या जाणिवेनेच केले जातात. म्हणून दैव अचिन्त्य,
परंतु पुरुषकाराची कल्पना करणे शक्य आहे असे म्हणून आचार्य चाणक्याने सर्व व्यवहार
तर्कपूर्वकच केले जातात हे सांगितले आहे. आणि भट्ट तोताने म्हटले आहे -

तीक्ष्ण बुद्धीचा मनुष्यही जेव्हा असे म्हणतो की ‘जाऊ नकोस; आभाळ पाण्याच्या
माराने बाकलेल्या दगांनी भरून आले आहे,’ तेव्हा तो संभाव्यता हेच प्रमाण मानतो.

‘किंस्विद्’ ही ‘किंचिद्’ ची केलेली दुरुस्ती आहे. किंचित् हे ह्या संदर्भात वसण्यासारखे नाही. ‘विप्रत्यय’ हाच अभिनवशुताचा पाठ आहे. त्याचे त्याने दोन अर्थ दिले आहेत.

‘भवितव्यता’ म्हणजे संशयनिवृत्ती होऊन विचारांती ज्या निर्णयाप्रत मनुष्य येऊन पोचतो तो असा अर्थ अभिप्रेत दिसतो. ‘पश्चान्तरं’ हा शब्द ‘एकतरपश्च’ याच अर्थी समजावा लागतो, कारण नंतर ‘अन्यस्य’ भत्ते आहे. ‘संशयेन ६०’- याचा अर्थ असा की संदेह उत्पन्न झाला की निमग्न येईर आपोआप केले जातातच. ‘विद्वतेति’- विचार करीत असता एखाद्या गोष्टीबद्दल एकदा ती बरोबर एकदा ती चूक असे वारंवार वाटत राहाणे आणि हे असे अनेक गोष्टीबद्दल वाटणे ही विद्वत् शब्दाची व्याख्या केली आहे. मनाचा उडालेला गोंधळ याने सूचित होतो. ‘विचाराणादिपूर्वक इत्युक्तम्’- यत्तुतः श्लोकात ‘विचाराणादिसंभूतः’ असा पाठ आहे आणि तोच छन्ददृष्ट्या संभाव्य आहे. ‘अन्यपश्च’- यातील अन्य शब्द ‘अन्यतर’ या अर्थी वापरला आहे. ‘देवमन्त्रिन्यं ६०’- कौटिलीय अर्थशास्त्रातील वचन पुढील- प्रमाणे आहे- ‘देवमानुषं हि कर्म लोकं यापयति । अदृष्टकारितं देवम् । ... दृष्टकारितं मानुषम् । ... तच्चिन्त्यम् । अचिन्त्यं देवम् । (६.२.७-१२)’.

एवमेते त्रयस्त्रिंशद्व्यभिचारिणो भावा देशकालावस्थानुरूप्ये-
णात्मगतपरगतमध्यस्था उत्तममध्यमाधमैः स्त्रीपुंसैः स्वप्रयोग-
वशादुपपाद्याः ।

त्रयस्त्रिंशदिमे भावा विज्ञेया व्यभिचारिणः ।

सात्त्विकास्तु पुनर्भावान्प्रैवक्ष्याम्यनुपूर्वशः ॥ ९३ ॥

याप्रमाणे हे तेहतीस व्यभिचारिभाव उत्तम, मध्यम आणि कनिष्ठ प्रकृतीच्या स्त्रीपुरुष पात्रांनी आपला प्रयोग करीत असता देश, काल व अवस्था यांना अनुरूप अशा रीतीने स्वतःच्या ठिकाणी असलेले, दुसऱ्याच्या ठिकाणी असलेले अथवा मध्यस्थ असे उपपन्न करावेत.

हे तेहतीस भाव व्यभिचारी होत असे समजावे. आता मी सात्त्विक भावांचे अनुक्रमाने वर्णन करणार आहे.

एतदुपसंहरति त्रयोस्त्रिंशदमी भावा इति । अन्येषां त्वत्रैवान्तर्भावः । तद्यथा दम्भस्यावहित्ये उद्वेगस्य निर्वेदे क्षुत्तृष्णादेर्ग्लानौ । एवमन्यदप्यूहम् । अपरे तु मन्यन्ते कः खलु चित्तवृत्तीर्गणयितुं समर्थः, गणने वा तार्किकतर्कितात्मगुणनवकेन वा सांख्यसंख्यातबुद्धिधर्माएकविपर्ययादिप्रत्ययचतुष्टयेन वा शाक्यशिक्षित-चित्तचेतद्वयमेवेन वा सर्वसंप्रहे किमियता । अथ कविनटशिक्षार्थमेतावतो निरूपणम्, अपरे तर्हि वक्तव्या एव । उक्ता एव वा सामान्याभिनये मुनिना पुरुष-प्रमदागतभावचेष्टालंकारनिरूपणेन । इहापि विभावानुभावगणनायां सूचिताः । तथाहि ग्लानौ क्षुत्तृष्णयोरभिधानं विभावत्येन । केवलमार्तप्रसिद्धत्वात्कवि-नटोपयोगि लक्षणमेवां नातीवोपयुज्यत इति न लक्षिताः । अन्ये त्वाहुः इयतामेव प्रयोगे सौन्दर्यं भवति । तथा ह्येतावत्स्वेव सहचारिष्ववस्थाविशेषेषु प्रयोगे १ का विभावा. २ का घो -नुगतमध्यमाधमोत्तमैः. ३ का स्त्रीपुंसपुंसकैः पुरुषप्रयोगः, घो स्त्रीपुंसैः प्रयोगः. ४ का घो उत्पाद्याः. ५ का घो व्याख्यास्याम्यनु-

प्रदर्शितेषु स्थायी चर्यणायोग्यो भवति । एके तु मन्यन्ते एते तावद्विज्ञेयाः, एतज्ज्ञानदिशा त्वन्येषां लक्षणमूलमिति ।

ह्या सर्वाचा उपसंहार 'त्रयसिंशदमी भावाः' या वचनात करतात. इतर भावांचा यांतच अन्तर्भाव होतो. उदाहरणार्थ दम्भाचा अवहित्थामध्ये, उद्वेगाचा निर्धेदामध्ये, भूक आणि तहान यांचा ग्लानीमध्ये. याप्रमाणे इतरांचीही कल्पना करावी. परंतु इतर टीकाकारांचे मत असे आहे - सर्व चित्तवृत्तींची गणना करण्यास कोण समर्थ आहे ? आणि गणना करताना नैयायिकांनी मानलेल्या आत्म्याच्या नऊ गुणांमध्ये अथवा साख्यांनी निर्देशिलेल्या बुद्धीच्या धर्म आदी आठ प्रकारच्या कार्यात व विपर्यय आदी चार प्रत्ययांत अथवा बौद्धांनी सांगितलेल्या चित्त व चैत या दोन भेदांत सर्व चित्तवृत्तींचा संग्रह होत असता ह्या एवढ्या भावांचे निरूपण का केले आहे ? जर कवी आणि नट ह्यांच्या मार्गदर्शनासाठी एवढ्यांचे निरूपण केले आहे, तर इतरांचाही निर्देश केला पाहिजे होता. (याला उत्तर -) परंतु त्यांचा निर्देश भरतमुनीने सामान्य अभिनयावरील अध्यायात पुरुष व स्त्रिया यांचे भाव, चेष्टा व अलंकार यांच्या वर्णनाने केला आहेच. आणि प्रस्तुत ठिकाणीही विभाव व अनुभाव यांची गणना करताना त्यांचे सूचन केले आहे. उदाहरणार्थ भूक व तहान यांचे ग्लानीमध्ये विभाव म्हणून. केवळ या गोष्टी अगदी प्रसिद्ध असल्यामुळे त्यांचे लक्षण कवी व नट यांना फारसे उपयोगी नाही म्हणून ते केले नाही. परंतु दुसरे टीकाकार म्हणतात की ह्या एवढ्या भावांमुळेच प्रयोगात सौंदर्य येते. कारण ह्या एवढ्याच विशिष्ट अवस्था प्रयोगात सहचारिरूपात दाखविल्या असता स्थायिभाव चर्यणस योग्य होतो. परंतु काही असे मानतात की एवढे भाव ज्ञान करून घेण्यास योग्य होत, त्या ज्ञानाच्या अनुरोधाने इतर चित्तवृत्तींच्या लक्षणाची कल्पना करता येईल.

'अमी' - 'इमे' च्या जागी 'अमी' असा अभिनवगुताच्या पाठ आहे. 'तार्किकतर्कित-इ०' - नैयायिकांच्या मते बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, संस्कार धर्म, अधर्म हे आत्म्याचे गुण होत. त्यांत सर्वच चित्तवृत्तींचा समावेश होतो. तेव्हा ह्या एवढ्या तेहतीसच चित्तवृत्तींचे निरूपण करण्याचे काय प्रयोजन असा प्रश्न आहे. 'सांख्यसंख्यात-इ०' - महत् अथवा बुद्धीचे धर्म, अधर्म, ज्ञान, अज्ञान, वैराग्य, अवैराग्य, ऐश्वर्य व अनेश्वर्य असे अष्ट-विध कार्य आहे आणि विपर्यय, अशक्ति, तृष्टि व सिद्धि हे चार प्रत्यय आहेत असे सांख्य मत आहे. त्यांत सर्व चित्तवृत्ती अंतर्भूत होतात असे म्हणता येईल. 'शाक्य' ही मुळातील 'शोच्य' ची प्राध्यापक कुलकर्णी यांनी मुचविलेली दुरुस्ती आहे. ती आवश्यक आहे हे उघड आहे. सौत्रान्तिक बौद्धांच्या मते एकंदर पाच स्कन्धांपैकी विज्ञानस्कन्ध हा चित्तात्मक स्वरूपाचा आणि रूप, वेदना, संज्ञा व संस्कार हे स्कन्ध चैत (चित्तविकार) स्वरूपाचे. चित्त आणि चैत या दोहोंत सर्व संभाव्य चित्तवृत्तींचा अन्तर्भाव होतो असे म्हणता येईल. 'सामान्याभिनये' म्हणजे भाविसाव्या अध्यायात,

अत्राह—किमन्ये भावाः सत्त्वेन विनाभिनीयन्ते यस्मादुच्यन्ते एते सात्त्विका इति । अत्रोच्यते—इह हि सत्त्वं नाम मनःप्रभवम् । तच्च समाहितमनस्त्वादुत्पद्यते । मेनसः समाधौ सत्त्वनिष्पत्तिर्भवति । तस्य च योऽसौ स्वभावो रोमाञ्चाश्रुवैवर्ण्यादिलक्षणो यथाभावोपगतः स न शैक्योऽन्यमनसा कर्तुमिति लोकस्वभावानुकरणत्वाच्च नाद्वयस्य सत्त्वमीप्सितम् । को दृष्टान्तः । इह हि नाट्यधर्मप्रवृत्ताः सुखदुःख-कृत्वा भावास्तथा सत्त्वविशुद्धाः कार्या यथा संस्था भवन्ति । तत्र दुःखं नाम रोदनात्मकं तत्कथमदुःखितेन सुखं च प्रहर्षात्मकमसुखितेन चाभिनेयम् । एतदेवास्य सत्त्वं यददुःखितेनासुखितेन वाश्रुरोमाञ्चौ दर्शयितव्यौ इति कृत्वा सात्त्विका भावा इत्यभिव्याख्याताः । तं इमे—

स्तम्भः स्वेदोऽथ रोमाञ्चः स्वरभेदोऽथ वेपथुः ।

वैवर्ण्यमश्रु प्रलय इत्यष्टौ सात्त्विका मन्ताः ॥ ९४ ॥

येथे कोणी प्रश्न उपस्थित करत की इतर भावांचा अभिनय सत्त्वाशिवाय केला जातो काय आणि म्हणून यांनाच सात्त्विक ही संज्ञा दिली आहे ? याचे उत्तर देतो. सत्त्व हे या ठिकाणी मनासून उत्पन्न होते. मन एकाम असले म्हणजे त्याची उत्पत्ती होते. मन समाहित झाले म्हणजे सत्त्वाची निष्पत्ती होते. त्या सत्त्वाचा भावाला अनुरूप असा रोमांच, अश्रू, वैवर्ण्य इत्यादी स्वरूपाचा जो हा आविष्कार तो मन व्यक्त असलेला नट करणे शक्य नसते म्हणून आणि नाट्य हे लौकिक स्वभावाचेच अनुकरण करणारे असते म्हणून त्यात सत्त्व इष्ट आहे. त्याला दृष्टान्त कोणता ? या ठिकाणी नाट्यधर्मीने प्रवृत्त होणारे सुखदुःखात्मक भाव सत्त्वेने विमुक्त अशा रूपात असे दाखवित की ते (त्यांच्या लौकिक आविर्भावांनी) समानरूप होतील. त्यात दुःख हे रङ्ग्याच्या स्वरूपाचे त्याचा अभिनय दुःखी नसलेल्या नटाने अथवा प्रहर्षाच्या स्वरूपाचा सुखाचा अभिनय सुखी नसलेल्या नटाने कसा करावा ? हेच त्याचे सत्त्वं की दुःखी अथवा सुखी नसताही त्याला अनुक्रमे अश्रू आणि रोमांच यांचे

१ नि यस्मादुच्यते, का घो यत एते सात्त्विका इत्युच्यन्ते. २ का मनःसमाधानाच्च सत्त्वनिवृत्तिर्भवति (घो-निष्पत्तिः, नि यथो निवृत्तिः-). ३ का स्तम्भस्वेदरोमाञ्चा- ४ का घो-दिको न. ५ का दृश्यते मनसा, घो शक्यतेऽन्यमनसा. ६ का अत्राह को दृष्टान्त इति चेत् अत्रोच्यते, घो को दृष्टान्त इति चेत् अत्रोच्यते. ७ का-धर्मः प्रवृत्तः, नि-धर्मप्रवृत्तः, य-धर्मप्रवृत्तः. ८ का-वृत्तो भावस्तथा. ९ का-विमुक्ताधिष्ठितः कार्या. १० का स्वरूपो भवति, घो नि स्वरूपा भवन्ति. ११ का यो सुखं प्रहर्षा- १२ का घो असुखितेनाभिनेतुं शक्यते इति सत्त्वमीप्सितमिति कृत्वा सात्त्विको नाम इति भावः. १३ का घो नि य यदुःखितेन सुखितेन. १४ का घो इति व्याख्यातम्. १५ का घो 'त' नास्ति, नि तत्र इमे. १६ का स्वरसादोऽथ. १७ का घो स्मृताः.

दर्शन घडवावयाचे असते आणि म्हणून यांना सात्त्विक भाव असे म्हटले आहे, ते सात्त्विक भाव पुढील प्रमाणे -

स्तम्भ, स्वेद, रोमांच, स्वरभेद, वेपथु, वैवर्ण्य, अश्रू आणि प्रलय हे आठ सात्त्विक भाव मानले आहेत.

नट्याच्या ठिकाणी सत्त्व उत्पन्न झाले तरच अश्रू, रोमांच इत्यादी अष्ट भावांचा अभिनय त्याला शक्य होतो. म्हणून ह्या भावांना सात्त्विक भाव म्हटले आहे असा ह्या प्रतिपादनाचा आशय आहे. सत्त्व म्हणजे काय हे येथे स्पष्ट केलेले नाही. मन एकाग्र झाले म्हणजे सत्त्व उत्पन्न होते असे म्हटले आहे. घर दुसऱ्या श्लोकावरील व्याख्येला अभिनवगुप्ताने सत्त्व म्हणजे चित्तेकाम्य असा अर्थ दिला आहे. परंतु नाट्यशास्त्रात प्रस्तुत ठिकाणी त्या दोहोंत भेद मानला आहे. चित्ताच्या एकाग्रतेचे सत्त्व हे कार्य. सत्त्व म्हणजे ज्या पात्राची भूमिका करावयाची त्याचा प्रकृतिधर्म असा अर्थ अभिप्रेत दिसतो. मनाच्या एकाग्रतेमुळे सत्त्व उत्पन्न झाले की नट त्या पात्राच्या प्रकृतिधर्माशी एकरूप होतो आणि मग त्या प्रकृतिधर्माचा स्वाभाविक आविष्कार अश्रू, रोमांच इत्यादी रूपाने त्याच्या ठिकाणी दिसून येतो. 'लोकस्वभावा- ३०' - याचा अर्थ असा की नाट्यात दाखवावयाचे भाव लोकांत दिसून येणाऱ्या भावांहून भिन्न नाहीत. तेव्हा दुःख झाले की लोक अश्रू गाळतात, म्हणून नाट्यात मुद्दा दुःख झाल्यावर अश्रू आलेले दाखविले पाहिजेत. 'यदुःखितेनासुखितेन वा' ही नाट्यशास्त्राच्या पाठात सुचविलेली दुरुस्ती आहे. सर्व प्रतीतील पाठ 'यदुःखितेन सुखितेन वा' असा आहे. परंतु मागील वाक्याचा आशय व ह्या वाक्याचा एकंदर रोख पहाता सुचविलेला पाठच मूळ असण्याचा संभव आहे. 'अस्य' म्हणजे 'नटस्य' असेच समजले पाहिजे, तेव्हा तो नट दुःखी अथवा सुखी असतो असे विधान केले असण्याची शक्यता नाही. या संबंधात हे लक्षणीय आहे की डॉ. घोष ह्यांच्या प्रतीतील पाठ 'दुःखितेन सुखितेन' असा आहे, तरी त्यांनी केलेले भाषांतर 'अदुःखितेन असुखितेन' अशाच पाठाला अनुसरून केलेले दिसते.

अंत्रार्याः । तत्र -

क्रोधभयहर्षलज्जादुःखश्रमरोगतापघातेभ्यः ।

व्यायामक्लमर्घमैः स्वेदः संपीडनाच्च ॥ ९५ ॥

हर्षभयशोकैविस्मयविषादरोपादिसंभवः स्तम्भः ।

शीतभयहर्षरोपस्पर्शजैरारोगजः कम्पः ॥ ९६ ॥

आनन्दामर्षाभ्यां धूमाञ्जनर्ज्मभणाङ्गयाच्छोकात् ।

अनिमेषप्रेक्षणतः शीताद्रोगाद्भवेदश्रु ॥ ९७ ॥

शीतक्रोधभयश्रमरोगक्लमतापजं च वैवर्ण्यम् ।

स्पर्शभयशीतहर्षात् क्रोधाद्रोगाच्च रोमाञ्चः ॥ ९८ ॥

स्वरभेदो भयहर्षक्रोधजैरारौक्ष्यरोगमदजनितः ।

श्रममूर्च्छामदनिद्राभिघातमोहादिभिः प्रलयः ॥ ९९ ॥

१ का घो 'अंत्रार्याः' नास्ति. २ का घो -धर्मात्. ३ का घो -रोग-. ४ का घो -विषादमदरोगसंभवः. ५ का घो -जरासंभवः. ६ का -जन्मभयाच्च, घो -जन्मभणाङ्गयाच्च. ७ का घो शोकानिमित्तप्रेक्षण-. ८ का घो -दसम्. ९ नि-हर्षः. १० का घो -स्वररोगमद-

या संबंधात आर्या आहेत. त्यांत -

क्रोध, भय, हर्ष, लज्जा, दुःख, श्रम, रोग, संताप, इजा, व्यायाम, थकवा, उन्हाळा यांच्यामुळे तसेच चेंगरल्यामुळे घाम येतो.

हर्ष, भय, शोक, विस्मय, विषाद, रोष इत्यादींमुळे शरीराचा ताठपणा उत्पन्न होतो. थंडी, भय, हर्ष, रोष, स्पर्श, स्हातारपण, रोग यांनी कंप उत्पन्न होतो.

आनन्द, अमर्ष, धूर, अंजन, जांभई, मीती, शोक, एकटक पहाणे, थंडी आणि रोग यांमुळे होळ्यात अश्रू येतात.

थंडी, क्रोध, मीती, श्रम, रोग, थकवा, ताप यांमुळे चेहरा पांढरा पडतो. स्पर्श, मीती, थंडी, हर्ष, क्रोध आणि रोग यांमुळे अंगावर काटा उभा राहतो.

मीती, हर्ष, क्रोध, स्हातारपण, रूक्षता, रोग, मद यांनी आवाजात बदल उत्पन्न होतो. श्रम, मूर्च्छा, मद, निद्रा, दुखापत, मोह इत्यादींनी निःसंज्ञता उत्पन्न होते.

एवमेते धुधैर्ज्ञेया भावा ह्यष्टौ तु सात्त्विकाः ।

कर्म चैषां प्रवक्ष्यामि रसभावानुभावकम् १०० ॥

याप्रमाणे विद्वान् माणसांनी हे आठ सात्त्विक भाव जागून घ्यावेत. आता रस आणि भाव यांचा अनुभव करून दर्शारे असे ह्यांचे कार्य मी सांगणार आहे.

निःसंज्ञो निष्पक्वश्च स्थितः शून्यजडाकृतिः ।

स्फूर्तगात्रतया चैव स्मरन् त्वभिनयेद्वधः ॥ १०१ ॥

विद्वान् नटाने स्तम्भाचा अभिनय मंज्ञाविरहित होऊन, विलकृत हालचाल न करता शून्य आणि जड अवस्थेत राहून अवयव अवयव झालेले दाखवून करावा.

द्वैजनाग्रहणाच्चापि स्वेदापनयनेन च ।

स्वेदस्याभिनयो योज्यस्तथा वानाभिलापनः ॥ १०२ ॥

पंखा घेऊन आणि घाम पुगीत राहून, तसेच वाऱ्याची अमिठापा दाखवून स्वेदाच्या अभिनयाची योजना करावी.

मुहुः कण्टकितत्वेन नथोद्वेकसनेन च ।

रोमाश्चस्त्वभिनयोऽसौ गात्रसंस्पर्शनेन च ॥ १०३ ॥

वारंवार अंगावर काटा उभा राहिलेला दाखवून तसेच उत्पन्न होऊन आणि गात्रांना स्पर्श करून रोमांचाचा अभिनय करावा.

१ या यो ध्रुवभावनु- २ या यो नि निधेष्ट- ३ या निःसंज्ञस्तन्मात्रं च, यो निःसंज्ञः स्तन्मात्रं च- ४ या नि अर् अर्थः १०१ तन्मात्रं अर्थात् पूर्वं पठाने- ५ य पुष्टयेन च रोमाश्च गात्रसंस्पर्शनेन- ६ नि ये.

‘उद्धुकसन’ म्हणजे शरीराचे आहादयुक्त वर हलविणे असा अर्थ अभिन्नवृत्ताने ६.७६ वरील व्याख्येत दिला आहे.

स्वरभेदोऽभिनेतव्यो भिन्नगद्गदनिस्वनैः ।

वेपनात्स्फुरणात्कम्पाद्वेपथुं संप्रदर्शयेत् ॥ १०४ ॥

वदललेल्या आणि गद्गद झालेल्या आवाजाने स्वरभेदाचा अभिनय करावा. थरथर कापून, स्फुरण पावून आणि कंपित होऊन वेपथूचे दर्शन घडवावे.

वेपन, स्फुरण आणि कंप हे कमीअधिक तीव्रतेनुसार समजावयाचे आहेत.

मुखवर्णपरावृत्त्या नाडीपीडनयोगतः ।

वैवर्ण्यमभिनेतव्यं प्रयत्नात्तौद्वि दुष्करम् ॥ १०५ ॥

नाड्यांवर दाब आणून प्रयत्नाने चेहऱ्यावरच्या रंगात बदल घडवून वैवर्ण्याचा अभिनय करावा. कारण ते साध्य करणे कठीण आहे.

घाँप्पाम्बुधुनेत्रत्यान्नेत्रसंमार्जनेन च ।

मुहुरश्रुकणापातैरसं त्वभिनयेद्बुधः ॥ १०६ ॥

नेत्र पाण्याने डबडबलेले करून, डोळे पुशीत राहून आणि वारंवार अश्रूंचे कण गाडून विद्वान नटाने अश्रूंचा अभिनय करावा.

निश्चेष्टो निष्पक्वस्तत्त्वाद्यव्यक्तश्वासितादपि ।

महीनिपतनाच्चापि प्रलयाभिनयो भवेत् ॥ १०७ ॥

निश्चेष्ट होऊन, विलकूळ हालचाल न करून, श्वासोच्छ्वास अस्पष्ट करून आणि सहसा जमिनीवर कोसळून प्रलयाचा अभिनय करावा.

एकोनपञ्चाशदिमे यथावद्

भोवास्त्यवस्था गदिना मयेह ।

भूयश्च ये यत्र रसे नियोज्याः

तान् श्रोतुमर्हन्ति च विप्रमुग्ध्याः ॥ १०८ ॥

- १ का नि अयं श्लोकः १०३ समात् श्लोकात् पूर्वं पठ्यते, श्लोकार्थयोश्च पर्यायं दृश्यते.
२ का घो नि भेदं तथा चैव. ३ घो - निस्वरीः. ४ ‘नेत्रगंमार्जनेनोपैरसं त्वभिनयेद्बुधः’ इत्ययं श्लोकार्थः का नि पुस्तकयोः अस्मात् श्लोकात् पूर्वं, घो पुस्तके भस्मात् श्लोकानन्तरं वर्तते. ५ का घो नि - तद्भगंभयम्. ६ का घो नि अयं श्लोको नास्ति.
७ का नि अयं श्लोको नास्ति. ८ का घो मेरिनीपतनाच्चापि. ९ का मावा द्यवस्था.
१० का घो नि मया यः. ११ का-घो येनां च.

हे श्रेष्ठ विप्रांनो, हे एकूणपचास भाव तीन प्रकारचे असलेले मी या ठिकाणी योग्य रीतीने सांगितले आहेत. आता कोणत्या भावांची कोणत्या रसात योजना करावी ते ऐकून घ्या.

आलस्यौग्यजुगुप्साभिर्भावैस्तु परिवर्जिताः ।

उद्भावयन्ति शृङ्गारं सर्वे भावाः स्वसंज्ञया ॥ १०९ ॥

आलस्य, उग्रता आणि जुगुप्सा हे तीन भाव खेरीज करून इतर सर्व भाव शृङ्गार रसाचा आपापल्या विशिष्ट संवेदनाच्या द्वारा परिपोष करतात.

या श्लोकाच्या पूर्वी वडोदे प्रतीत वंसात छापलेले पाच श्लोक मूळचे नाहीत यात शंका नाही. तीन वगळता उरलेल्या दोहोचाळीस भावांची पुन्हा यादी देण्याची काहीच आवश्यकता नाही. इतर तीन प्रतीत प्रस्तुत श्लोकाच्या पूर्वी आढळणारा 'ग्लानिः शङ्का इ०' श्लोक मुद्दा मूळचा असण्याचा संभव फार कमी. शृङ्गारात योग्य अशा ज्या भावाचा त्या श्लोकात निर्देश आहे त्यांचा अगदी तसाच निर्देश पुढे हास्य रसाच्या संबंधात केला आहे. आणि दोहोचे भाव इतके अगदी एकसारखे अभिप्रेत असण्याची शक्यता कमी. शिवाय प्रस्तुत १०९ व्या श्लोकात शृङ्गाराच्या भावांचा संपूर्ण निर्देश आहेच.

ग्लानिः शङ्का ह्यसूया च भ्रमश्चपलता तथा ।

मुक्तं निद्रावहित्यं च हास्ये भावाः प्रकीर्तिताः ॥ ११० ॥

१ का धो नि इतः पूर्वं 'ग्लानिः शङ्का ह्यसूया च भ्रमश्चपलता तथा ।

मुक्तं निद्रावहित्यं च शृङ्गारं वेपथुस्तथा ॥' इत्यधिकं वर्तते.

(नि 'अत्र श्लोकाः' इत्यपि तत्पूर्वं दृश्यते); य पुस्तके तु -

'अत्र श्लोकाः -

शङ्का व्याधिस्तथा ग्लानिश्चिन्तासूया भवं तथा ।

विस्मयश्च वितर्कश्च स्तम्भश्चपलता तथा ॥

रोमाञ्चहर्षो निद्रा च तथोन्मादमदावपि ।

स्वेदश्चैवावहित्यं च प्रलयो वेपथुलया ॥

विषादभ्रमनिर्वेदा गर्वाविर्गा धृतिः स्मृतिः ।

मतिमोहो विनोपश्च मुक्तमौत्सुक्यवर्जिते ॥

क्रोधाभर्षा च हासश्च शोकोऽपस्मार एव च ।

दैत्यं च भरणं चैव रतिस्तसाहवर्जिता ॥

त्रासवैवर्ण्यवर्जितैः स्वरभेदः शमोऽपि च ।

जडता च तथा पट्ट च चत्वारिंशत्प्रकीर्तिताः ॥'

इत्येतत् विना क्रमाङ्कं कोष्ठान्तर्गतमधिकं वर्तते.

२ य - जुगुप्साख्यैरेवं भावैस्तु वर्जिताः. ३ य इतः प्राक्-

'यथावसरमेते हि स्वायिसंचारितत्त्वजाः ।

उद्दीपयन्ति शृङ्गारं रसमासाद्य संज्ञितम् ॥'

इत्यधिकं कोष्ठान्तर्गतं क्रमाङ्कं विना. ४ का धो मुपनिद्राव-

ग्लानि, शंका, असूया, श्रम, चपलता, सुप्त, निद्रा आणि अवहित्य हे भाव हास्य रसात सांगितले आहेत.

बडोदे प्रतीत ह्या श्लोकाच्या पूर्वी आणखी एक श्लोक कंसात दिला आहे. तो बरील पाच श्लोकांशी संबद्ध असून त्यांच्याप्रमाणेच तोही मूळचा नाही हे उघड आहे. 'ग्लानि इ०' - यांपैकी बहुतेक भाव अतिहसिताचे परिणामरूप उत्पन्न होतात असे दिसते.

निर्वेदश्चैव चिन्ता च दैन्यं ग्लान्यंस्रमेव च ।

जडता मरणं चैव व्याधिश्च करुणे स्मृताः ॥ १११ ॥

निर्वेद, चिन्ता, दैन्य, ग्लानि आणि अथू तसेच जडता, मरण आणि व्याधि हे भाव करुण रसात सांगितले आहेत.

गर्वोऽसूया भेदोत्साहावावेगोऽमर्ष एव च ।

क्रोधश्चपलतौर्द्वयं च विज्ञेया रौद्रसंभवाः ॥ ११२ ॥

गर्व, असूया, मद, उत्साह, आवेग, अमर्ष, क्रोध, चपलता आणि उग्रता हे रौद्र रसात उत्पन्न होणारे भाव समजावेत.

बडोदे प्रतीतील 'अमर्ष' इतर तीन प्रतीत नाही. त्याऐवजी त्या प्रतीत 'हर्ष' समाविष्ट आहे. अमर्ष अधिक संभाव्य वाटतो. 'क्रोध' हा रौद्राचा स्थायिभाव आहे. वीर रसाचा स्थायिभाव 'उत्साह' ह्या रसात व्यभिचारी होतो.

असंमोहस्तथोत्साह आवेगो हर्ष एव च ।

मतिश्चैव तथोर्ग्रत्वममर्षो मद एव च ॥ ११३ ॥

रोमाश्चः स्वरभेदश्च क्रोधोऽसूया धृतिस्तथा ।

गर्वश्चैव वितर्कश्च वीरे भावा भवन्ति हि ॥ ११४ ॥

संमोहाचा अभाव, उत्साह, आवेग, हर्ष, मति, उग्रता, अमर्ष, मद, रोमाश्च, स्वरभेद, क्रोध, असूया, धृति, गर्व आणि वितर्क हे भाव वीर रसात असतात.

काशी व घोष प्रतीत 'मद' नाही. त्याऐवजी 'उन्माद' आहे. वीर रसात उन्माद संभाव्य वाटत नाही. तसेच त्या प्रतीत 'स्वरभेद' च्या जागी 'प्रतिघोध' आहे. 'असंमोह' असा भाव अन्यत्र निर्दिष्ट नाही फक्त 'मोह' हा व्यभिचारिभाव आहे. 'उत्साह' हा वीर रसाचा स्थायिभाव आहे. रौद्राचा स्थायिभाव 'क्रोध' वीर रसात व्यभिचारी होतो.

१ का घो दैन्यग्लान्यश्च. २ नि व न्यास. ३ का घो रसे. ४ का नि अस्मात् श्लोकात्पूर्व ११३, ११४ तमौ श्लोकौ पठ्येते. ५ का घो नि तथोत्साह आवेगो मद एव च. ६ का घो नि न्ता हर्षो रौद्रे तू (नि चो-) ग्रत्वमेव च. ७ घो आवेगोऽमर्ष. ८ का घो मर्त्यं हर्षं उन्माद एव च. ९ का घो प्रतिघोधश्च. १० का घो क्रोधासूये. ११ नि ये.

स्वेदश्च वेपथुश्चैव रोमाञ्चो गद्गदस्तथा ।

त्रासश्च मरणं चैव वैवर्ण्यं च भयानके ॥ ११५ ॥

स्वेद, वेपथु, रोमांच, गद्गद शब्द, त्रास, मरण आणि वैवर्ण्य हे भयानक रसातील भाव होत.

यांतील बहुसंख्य भाव सात्त्विक भाव आहेत. 'गद्गद' हा स्वरभेदाचा प्रकार.

अपस्मारस्तथोन्मादो विपादो मद एव च ।

मृत्युर्ध्याधिर्भयं चैव भावा वीभत्ससंश्रयाः ॥ ११६ ॥

अपस्मार, उन्माद, विपाद, मद, मृत्यु, व्याधि आणि भय हे वीभत्स रसाच्या आश्रयाने असणारे भाव होत.

यांपैकी भय हा भयानक रसाचा स्थायिभाव आहे. वीभत्सात तो व्यभिचारी होतो.

स्तम्भः स्वेदश्च मोहश्च रोमाञ्चो विस्मयस्तथा ।

आवेगो जडता हर्षो मूर्च्छा चैवाद्भुताश्रयाः ॥ ११७ ॥

स्तम्भ, स्वेद, मोह, रोमांच, विस्मय, आवेग, जडता, हर्ष, आणि मूर्च्छा हे भाव अद्भुत रसाच्या आश्रयाने असतात.

यांपैकी विस्मय हा अद्भुताचा स्थायिभावच आहे. व्यभिचारिभावांच्या यादीत त्याचा समावेश करणे जरा चमत्कारिकच.

ये त्वेते सात्त्विका भावा नानाभिनयसंश्रिताः ।

रसेप्वेनेषु सर्वेषु ते ज्ञेया नाट्ययोक्तृभिः ॥ ११८ ॥

आणि हे जे विविध प्रकारच्या अभिनयाच्या आश्रयाने असणारे सात्त्विक भाव आहेत ते ह्या सर्व रसांमध्ये असतात असे नाट्याची योजना करणारांनी जाणावे.

सर्व रसांमध्ये आढळी सात्त्विक भावांचा आविर्भाव होतो असा याचा अर्थ नसून प्रत्येक रसात काही सात्त्विक भावांचा आविष्कार होतो असा अर्थ अभिप्रेत असावा. म्हणून वढोदे प्रतीतील 'सर्वे ते' हा पाठ उचित वाढत नाही.

न ह्येकरसजं काव्यं किंचिदस्ति प्रयोगतः ।

भावो वापि रसो वापि प्रवृत्तिर्घृत्तिरेव च ॥ ११९ ॥

प्रयोगाच्या दृष्टीने कोणतेही काव्य एकाच रसाने निष्पन्न झालेले असे असत नाही, किंवा त्यात एकच भाव, एकच रस, एकच प्रवृत्ति किंवा एकच घृत्ति असत नाही.

१ का मृत्युर्ध्याधी भयं, २ का घो नि-संश्रिताः, ३ का घो सर्वेषु ज्ञेया नाट्ययोक्तृभिः, ४ य सर्वे ते ज्ञेया नाट्यप्रयोक्तृभिः. ५ य च.

भारती, सात्वती, कैशिकी व आरभटी अशा चार वृत्ती आहेत आणि आवन्ती, दाक्षिणात्या, ओड्रमागप्ती व पाञ्चालमध्यमा अशा चार प्रवृत्ती आहेत (ना. शा. ६, २४-२६). मागच्या श्लोकात रसांचा निर्देश आहे म्हणून प्रयोगातील रसांच्या आविष्कारासंबंधी काही विधाने ह्या आणि पुढच्या श्लोकात केली आहेत.

सर्वेषां समचेतानां रूपं यस्य भवेद्बहु ।

स मन्तव्यो रसः स्थायी शेषाः संचारिणो मताः ॥ १२० ॥

सर्व भाव एकत्र आले असता ज्याचा पुष्कळ प्रमाणात आविष्कार होतो तो रस कायमचा असे समजावे आणि बाकीचे संचारी असे मानले आहे.

बडोदे प्रतीत हा श्लोक धरून एकंदर साडेआठ श्लोक क्रमांक न देता कंसात छापले आहेत व ते मूळ नसावेत असे सूचित केले आहे. त्यांपैकी काही श्लोक मूळचे नाहीत यात शंका नाही, परंतु प्रस्तुत श्लोक प्रसिद्ध आहे असे निश्चितपणे म्हणता येत नाही. नाटकात अनेक रसांची योजना केलेली असता त्यांपैकी प्रधान रस कोणता मानावा ते ह्या श्लोकात विशद केले आहे. बरील ११९ व्या श्लोकातून हा प्रश्न उपस्थित झाल्यामुळे त्याचे समाधान ह्या श्लोकात केले आहे. यातील 'स्थायी' शब्द स्थायिभाव या अर्थी वापरला नसून 'पुष्कळ वेळ टिकून राहाणारा' असा त्याचा अर्थ आहे. त्याच्या उलट 'संचारी' म्हणजे अल्प काळ टिकणारा, ही दोन्ही रसांची विशेषणे.

विभावानुभावयुतो ह्यङ्गवस्तुसमाश्रयः ।

संचारिभिस्तु संयुक्तः स्थाय्येव तु रसो भवेत् ॥ १२१ ॥

विभाव आणि अनुभाव यांनी युक्त असलेला, नाटकाची अंगे आणि कथानक यांच्या आश्रयाने असलेला आणि संचारिभावांनी युक्त होणारा स्थायिभावच रसत्वाला पोचतो.

'अङ्गवस्तु'— वस्तु म्हणजे नाटकाचे कथानक; तदनुसार अङ्गे म्हणजे नाटकाची अंगे अथवा भाग असे समजता येईल. पण अशीही शक्यता आहे की मूळ 'अङ्गवस्तु' (म्हणजे मुख्य कथानक) असा पाठ होता. बडोदे प्रतीत हा श्लोकही संशयास्पद ठरविला आहे. परंतु तो प्रसिद्ध आहे असे निश्चितपणे म्हणता येण्यासारखे नाही. त्या प्रतीत ह्या श्लोकाच्या पूर्वी 'दीपयन्तः इ०' हा आणखी एक श्लोक आहे. त्याची प्रसिद्धता अधिक संभाव्य आहे.

स्थायी सत्त्वातिरेकेण प्रयोक्तव्यः प्रयोक्तृभिः ।

संचार्याकारमात्रेण स्थायी यस्मादवस्थितः ॥ १२२ ॥

१ नि य धूनां. नि य पुस्तकयोः अर्थ श्लोकः अनन्तरः सार्धसप्तभिरन्यैः श्लोकेः सार्धं विना क्रमाद्धं कोष्ठे निक्षिप्ता वन्ते. २ नि य एतस्मात् श्लोकारपूर्वं—

'दीपयन्तः प्रवर्तन्ते ये पुनः स्थायिनं रसम् ।

ते तु संचारिणो ज्ञेयास्ते हि स्थायित्वमागताः ॥' इत्यधिकम्.

३ नि -युक्तो. ४ फा घो यस्मादवस्थितः.

प्रयोग करणारांनी स्थायीचा आविष्कार सत्त्वाच्या अतिरेकाने करावा आणि संचारिभावाचा आविष्कार केवळ बाह्य आकाराने करावा. कारण स्थायी हा दीर्घकाल टिकणारा असा आहे.

सत्त्व हे मनाच्या एकाग्रतेवर अवलंबून असते हे वर आलेच आहे. आकार म्हणजे मनातील विचार उषड् करणारे बाह्य भाव. त्यांना मनाच्या एकाग्रतेची मुळीच आवश्यकता नसते, इच्छा नसताही ते प्रकट होण्याचा संभव असतो. वडोदे प्रतीत ह्या श्लोकाचाही संशयास्पद अंशात समावेश केला आहे. परंतु ते निश्चित नाही.

चित्राणि न विरज्यन्ते लोके चित्रं हि दुर्लभम् ।

विमर्दो रागमायाति प्रयुक्तो हि प्रयत्नतः ॥ १२३ ॥

विविधता असलेल्या वस्तूबद्दल मनुष्यांना अरुचि उत्पन्न होत नाही. कारण जगात विविधतेने युक्त अशी वस्तू दुर्मिळ आहे. प्रयत्नपूर्वक योजिलेला संगम आह्लाद उत्पन्न करतो.

हा श्लोक घरील ११९ व्या श्लोकाच्या अर्थाची पूर्ती करणारा आहे असे दिसते. त्या श्लोकात एकच रस क्रिया भाव नाट्यरूप काव्यात असणे उचित नाही असे म्हटले आहे. त्यालाच अनुसरून ह्या श्लोकात विविधतेमुळे-विविध गोष्टींचा एकत्र मिलाप झाल्यास-प्रयोग लोकांना आवडतो असे विधान केलेले असावे. हे मान्य केले म्हणजे स्वायिभाषासंबंधीचे मधले १२१-१२२ हे दोन श्लोक दुवा तोंडतात असे ठरते. तथापि त्यामुळे ते प्रक्षिप्त आहेत असे समजण्याचे कारण नाही. श्लोक बरालाही शाले असल्याची शक्यता दृष्टीमांड करता येऊ नये. वडोदे प्रतीत प्रस्तुत श्लोकाचे दोन अपे भाग (पाठमेदांसह) निरनिराळ्या ठिकाणी विखुरलेले आढळतात. त्याखेरीज कंघात जो इतर अंश आहे त्यात दोन श्लोक म्हणजे ११८ व ११९ श्लोकांची पुनरुक्तीच आहे. 'बीमत्सद्भुत-३०' हा एक श्लोक चुकीने प्रस्तुत ठिकाणी आला आहे. त्याची योग्य जागा ६ व्या अध्यायातील ८२ व्या श्लोकानंतर आहे. परंतु त्यात शान्तरसाचा निर्देश असल्यामुळे तो भरतकृत असण्याचा संभव नाही. राहिलेला 'सत्त्वप्रयोजितो ह्ययः प्रयोगो (!मे!)ऽथ विराजते' हा श्लोकाधे अर्धांतरीच असल्यास बरेला आहे. तेव्हा हे साडेतीन श्लोक कंघात अंतर्भूत केले आहेत. ते योग्यच आहे.

१ नि व अथ श्लोकस्य स्थाने-

‘ये त्वेते सात्त्विका भावा नानाभिनययोजिताः ।

रसेष्वेतेषु रसेषु ते ज्ञेया नाट्यकोविदैः ॥

न क्षेत्रसर्जनं कार्यं नैकभावैकवृत्तिकम् ।

विमर्दो रागमायाति प्रयुक्तं हि प्रयत्नतः ॥

भावा यापि रसा यापि प्रवृत्तिवृत्तिरेव वा ।

बीमत्सद्भुतशान्तानां त्रैविध्यं नात्र कथ्यते ॥

एणा रसाना त्रैविध्यं नानाभावसाम्यविवृतम् ।

सत्त्वप्रयोजितो ह्ययः प्रयोगोऽथ विराजते ॥

तिदित्या हि विराजन्ते लोके चित्रं हि दुर्लभम् ।’

इत्येतावत् विना क्रमाद्धं शोढान्तर्गते चरंते.

२ फा प्रयुक्तमपि यत्नतः.

नानाभावार्थसंपन्नाः स्थायिसत्त्वाभिचारिणः ।

पुष्पावकीर्णाः कर्तव्याः काव्येषु हि रसा बुधैः ॥ १२४ ॥

विविध प्रकारच्या भावांनी आणि अर्थांनी समृद्ध झालेले, स्थायिभाव आणि सत्त्व यांचे प्रसरण असलेले रस विद्वान् मनुष्यांनी काव्यांमध्ये फुलांप्रमाणे जागजागी पसरवावेत.

‘स्थायिसत्त्वाभिचारिणः’— वडोदे प्रतीतील वरील पाठाप्रमाणे हे ‘रसाः’ चे विशेषण आहे, पण डॉ. घोष यांच्या पाठाप्रमाणे हे नाम ठरून ‘रसाश्रयाः’ हे त्याचे विशेषण होते, तो पाठ स्वीकारल्यास सत्त्व म्हणजे सात्त्विक भाव आणि अभिचारिन् म्हणजे व्यभिचारिभाव असे समजावे लागते, परंतु ह्या भावांचे ‘नानाभावार्थसंपन्नाः’ असे दुसरे विशेषण आहे. भाव भाव-संपन्न असावेत ही कल्पना दृढ नाही, ते विशेषण ‘रसाः’ लाच अधिक समुचित आहे. ‘पुष्पावकीर्णाः’— माळेत विविध प्रकारच्या फुलांची गुंफण करतात तशी नाटकात विविध रसांची योजना करावी असा अर्थ अभिप्रेत दिसतो. डॉ. घोष यांनी ‘पुष्पानुकीर्णाः’ हा पाठ स्वीकारून तीन प्रकारच्या भावांची पुरुष पात्रांच्या ठिकाणी योजना करावी असे भाषांतर केले आहे, व टीपेत संस्कृत नाटकांत भावांचा आविष्कार मुख्यतः पुरुष पात्रांच्या द्वारा होत असल्याचे दिसून येते असे म्हटले आहे. परंतु हा अर्थ स्वीकारता येण्यासारखा आहेसे वाटत नाही. पात्रांच्या अथवा नटांच्या संवधात ‘पुमन्’ शब्द वापरला असण्याची शक्यता फारच कमी आहे. शिवाय त्याने कथावयाच्या भावांच्या आविष्कारांचा निर्देश ‘अनुकीर्णाः कर्तव्याः’ या शब्दात केला असेल हे संभाव्य नाही.

एवं रसाश्च भावाश्च व्यवस्था नाटके स्मृताः ।

य एवमेताज्ञानाति स गच्छेत् सिद्धिमुत्तमाम् ॥ १२५ ॥

इति भारतीये नाट्यशास्त्रे भावव्यञ्जको नाम सप्तमोऽध्यायः ।

याप्रमाणे नाटकात रस आणि तीन प्रकारचे भाव सांगितले आहेत, जो हे या प्रकारे जाणतो त्याला उत्तम प्रकारची सिद्धी प्राप्त होते.

‘सिद्धि’ म्हणजे नाट्यप्रयोगाची यशस्विता.

याप्रमाणे भरतमुनिप्रणीत नाट्यशास्त्रातील भावव्यञ्जक नावाचा सातवा अध्याय समाप्त झाला.

- १ का घो नानार्थभावनिष्पन्ना. २ का घो -सत्त्वविचारिणः. ३ का घो पुष्पानुकीर्णाः.
४ का काव्ये सत्त्वरसाश्रये, घो काव्येषु हि रसाश्रयाः. ५ नि अस्मात् श्लोकात् प्राक्
‘सर्वेषां समवेतानां’ इत्यादिः १२०-तमः श्लोकः पुनः पठ्यते. ६ का घो व्यवस्था.
७ नि य श्रीभारतीये. ८ नि -व्यञ्जको.

पुरवणी टीपा

सातव्या अध्यायाच्या प्रास्ताविकाच्या शेवटी निर्दिष्ट केल्याप्रमाणे कल्पलताविवेक नावाच्या काव्यशास्त्रावरील ग्रंथात सहाव्या अध्यायावरील अभिनवभारतीचा थोडा अंश शब्दशः उद्धृत झाला असून इतर बऱ्याचदा भागावर टीपा दिल्या आहेत. टीपा देताना अभिनवभारतीतील वचने प्रतीक-रूपाने उद्धृत केली आहेत. अभिनवभारतीच्या पाठशुद्धीसाठी ही उद्धरणे उपयुक्त ठरल्यामुळे पुरवणी टीपा जोडणे आवश्यक झाले आहे. सहाव्या अध्यायाचे मुद्रण संपत झाले असतानाच हा ग्रंथ अवलोकनात आल्याकारणाने असे करावे लागले आहे.

पृष्ठ १२८, ओळ २ : कल्पलताविवेकमध्ये 'स्थितदशायां' च्या जागी 'स्फीतदशायां' असा पाठ आहे. स्फीतदशा म्हणजे स्थायिभावाचा उपचय होऊन त्याला प्राप्त होणारी रसाची अवस्था. हा पाठ 'स्थितदशायां' पेक्षा निश्चितच अधिक सुगम आहे.

पृष्ठ १३२, ओळी १५-१६ : 'विकृद्धात्मा-' इत्यादी श्लोक हत्तारावण नावाच्या नाटकात रामाचा स्वतःचा शोक निर्दिष्ट करणारा आहे असे या ग्रंथात म्हटले आहे. (कृत्यारावणे रामेण स्वशोकस्याभिधायकमुक्तम् ।). हे नाटक सध्या उपलब्ध नाही.

पृष्ठ १४५, ओळ १ : 'तदनुकारंऽपि' यातील 'तत्' ने रति-स्थायिभावाचा निर्देश अभिप्रेत असून द्या शब्दात वादासाठी अनुकरण-वाद मान्य केला असल्याचे या ग्रंथात म्हटले आहे. (तच्छब्देन रतिः परामृश्यते । अभ्युपगमोऽयम् ।). हे म्हणणे बरोबर आहे. त्याला अनुसरून भागतर 'आणि त्याचे (रति-स्थायिभावाचे) अनुकरण होते हे मान्य केले तरी कान्ताचा वेग, गती ३०' अशा प्रकारचे करणे आवश्यक आहे.

पृष्ठ १५२, ओळ जेवढून दुसरी : द्या ग्रंथातून 'धिगनागमित्यम्' असा पाठ आहे. त्यावर टीप पुढीलप्रमाणे आहे- 'तथा एतानागमस्रो लोह्यप्रभृतिः स्वाप्येष विमानुभायादिभिरुपचिंतो रस्त इत्यादिना प्रकारेण किं न दृश्यति । सर्वमप्यसंगतार्थं प्ररूपयतीत्यर्थः ।' परंतु ही व्याख्या बरोबर आहेसे वाटत नाही. यानंतरच्या श्लोकात पूर्व-सूचीची मने संपानगंपरमारणी उपयुक्त ठरली असल्याचे मागून पुढे नोव्या श्लोकात त्यांना 'सत्' असे संबोधून त्यांच्या मताना दोष दिलेला नाही असे म्हटले आहे. तेव्हा द्या पहिल्या श्लोकात संज्ञाप्रभृती प्राचीन टीकाकारांना अशाग्रम म्हणून त्याचा धिक्कार केला असेल हे संभवनीय वाटत नाही. निघार, द्या टीकाकारांना उद्देशून 'लोकः' हा शब्द वापरला असल्याचीही शक्यता दिसत नाही.

पृष्ठ १६७, ओळ ११ : 'गमथ' च्या जागी कल्पलताविवेकमध्ये 'भावो' असा पाठ आहे. तेच मूळ पाठ असण्याचा हट संभव आहे. हस्तलिखितांतील 'निगारी' हा पाठ त्यासून आणला आहे.

पृष्ठ १६७, ओळ २७: 'अशक्तौ तु अपरिचित इति चोभयप्रकारा भय-
संविद्' अशी ह्या ग्रंथात टीप आहे. त्यावरून 'अपरिचितवस्तु' असा पाठ ग्रंथकारापुढे होता
हे उघड आहे. परंतु त्याच्या अगोदरचा शब्द 'जिगीपुः' होता की 'आर्जिजीपुः' हे समनण्यास
साधन नाही. उत्साहाचा निदर्शक असा ह्या दोहोंपैकी कोणता तरी एक असणारच. येथे प्रश्न असा
उपस्थित होतो की भयाच्या निर्देशासाठी दोन वचने आवश्यक का मानली असावीत ? आणि त्या
दोन वचनांच्या मध्ये उत्साहनिदर्शक वचन घातले असण्याची कितपत शक्यता आहे ? तेव्हा
'अपरिचित' असा पाठ सभाव्य मानला तरी त्याचा भयाशी संबंध जोडणे कठीण आहे असे वाटते.

पृष्ठ १७४, ओळ १५: 'शब्दभूत' म्हणजे स्थायी हाच रस असा असंभाव्य अर्थ
त्यातून निष्पन्न झाला असता (शब्दभूतं स्थाय्येव रस इत्यसंभववदर्थसमर्पणात्)
अशी टीप या ग्रंथात दिली आहे.

पृष्ठ १८०, ओळी ७-१०: श्लोकाच्या पहिल्या चरणात 'दृशौ' हा शुद्ध पाठ आढळतो.
तिसऱ्या चरणात 'चक्राब्जजन्मासवः' असा पाठ आहे. हाच मूळ पाठ यात शंका नाही.
तेव्हा टीपेत मुचविलेली 'चक्राम्बुजन्मासवः' ही दुरुस्ती अनावश्यक आहे.

पृष्ठ १८२, ओळी ३-४: या ग्रंथात 'महाकवेः कालिदासस्य' हे शब्द नाहीत.
तेव्हा हस्तलिखितातील हे शब्द अभिनवभारतीत नंतरच्या काली प्रक्षिप्त झाले असल्याचा संभव
मान्य करावयास हरकत असू नये.

पृष्ठ २१७, ओळी ४-६: कल्पलताविवेकमधील टीपप्रमाणे 'असौ' म्हणजे शृङ्गारः
आणि 'तत्' म्हणजे करुण. याचा अर्थ करुणांच्या निष्पत्तीला त्याचा अंगभूत म्हणून शृङ्गार
उपयुक्त होता असा केला आहे (अङ्गतया तु शृङ्गारः करुणजन्मन्युपयुज्यत इत्यर्थः).
असाच अन्वय अधिक योग्य. तथापि त्यामुळे करुणात रतीचा विच्छेद झालेला नसतो ह्या
निष्कर्षाला बाध येत नाही.

'-पृष्ठ २२१, ओळ ११: 'तस्य' म्हणजे 'वधादेः' (कल्पलताविवेक).

पृष्ठ २४१, ओळ १७: कल्पलताविवेकमध्ये 'लीला इष्टस्यानुकृतिः' असा पाठ
आहे. त्यावरून असे दिसते की मूळ पाठ 'लीला इष्टजनस्यानुकृतिः' (लीला म्हणजे प्रियजनाचे
अनुकरण) असा होता. नाट्यशास्त्रातील पुढील लक्षणच येथे उद्धृत केलेले दिसते -

वागङ्गालंकारैः शिष्टैः प्रीतिप्रयोजितैर्मधुरैः ।

इष्टजनस्यानुकृतिर्लीला ज्ञेया प्रयोगतैः ॥ २२.१४.

पृष्ठ २५४, ओळ ४: कल्पलताविवेकमध्ये 'विप्रलम्भो विडम्बनं प्रतिदम्' असा पाठ
आहे. आणि तोच मूळचा पाठ यात शंका नाही. 'मिदम्' या ठिकाणी अप्रस्तुत आहे.

पृष्ठ २७३, ओळ १५: कल्पलताविवेकमध्ये 'नन्वेकः स्थायीति का भूयिष्ठते-
त्याह-पदमेदाश्चेति' अर्थ आहे. हाच हा स्थायिभाव एकच अगता त्यापासून ह्यामरसाचे
अनेक प्रकार वगैरे उद्भवतात असा स्वरूपाचा हा प्रश्न अधिक समर्पक आहे हे उघड आहे.
तेव्हा असाच पाठ मूळ असण्याचा संभव आहे.

पृष्ठ २८०, ओळ ३ : ह्या ग्रंथातील येथील पाठ 'उपघातः पुत्रादिमरणम्' असा आहे. 'अग्न्यादि-' पेक्षा पुत्रादि-' निश्चितच अधिक समुचित आहे. पुढच्या वाक्यातील 'अग्न्यादि-' ची येथे चुकीने पुनरावृत्ती झालेल्या दिसते.

पृष्ठ ३४०, ओळी २९-३० : कल्पलताविवेकमध्ये 'विषयत्रिपरिवृत्त्याऽन्तर्मुखता-लामेन' असा पाठ आहे. आणि तोच निःसंशय बरोबर आहे. सर्व रसाचा आस्वाद शान्त-प्राय का असतो ते ह्या पाठात अधिक योग्य शब्दात मांडलेले आढळते. विषयांपासून परावृत्त झाल्यामुळे हा आस्वाद अन्तर्मुख होतो म्हणून तो शान्तप्राय असतो ही उपपत्ती निश्चितच समाधानकारक आहे. फक्त ह्या पाठातील शेवटच्या '-लामेन' च्या ऐवजी हस्तलिखितातील '-लाभात्' अनेक मुळात अग्न्याचा संभव आहे तेव्हा '-लाभः' अशी दुरुस्ती करण्याची किंवा 'तन्मुख्यता + अलाभः' असा अस्वाभाविक विग्रह स्वीकारण्याची आवश्यकता नाही.

पृष्ठ ३४५, ओळ ३३ : कल्पलताविवेकमध्ये 'लोकोत्तरानन्दंघनम्' असा पाठात शब्द उद्धृत करून त्यावर 'एतदेकं हृदयस्य चित्रोपणम्' अशी टीप दिली आहे. 'लोकोत्तरानन्दानयनं' पेक्षा 'लोकोत्तरानन्दघनं' असा पाठ अधिक अर्थवारी आहे यात शंका नाही. ह्याच्या अगोदरच्या 'अन्तर्मुखावस्थाभेदेन' या अंशाची व्याख्या जरा निराळी करणे आवश्यक आहे. अन्तर्मुख अवस्था ही प्रश्नकाची असे न समजता ज्याचे वर्णन प्रस्तुत आहे त्या आत्म-स्वरूपाची असे समजले पाहिजे. आत्मस्वरूपाच्या अन्तर्मुख अवस्थेच्या भेदामुळे (भेदेन) म्हणजे इतर अवस्थांहून असलेल्या निःच्या भिलतेमुळे त्या अवस्थेत प्राप्त होणारा आनन्द लोकोत्तर असतो अशी कल्पना आहे.

शुद्धिपत्र

पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
५	१६	सहित	रहित
१३	५	६१.०	६.१०
२०	२७	यण्यां	येण्यां
२४	२८	वर्त्तिकं	वार्त्तिकं
२७	२९	आचार्य	आचार्य
२८	९	असल्याच	असल्याचे
२९	१७	लक्षणात	लक्षणात
३१	३	कारिकवर	कारिकेवर
३३	३०	विरुद्ध	विरुद्ध
४६	१८	संबद्ध	संबद्ध
५६	१	गृहणजेच	गृहणजेच
५६	१५	अभिनव	अभिनय
८५	३	गीतकार्य	गीतकार्य
९२	१३	मुढाचा	मुढीचा
१०६	६	स्वपरपत्नी	स्वपरपत्नीय
११०	३०	येथे	येथे
११३	३२	भ्रमा	भ्रमाः
११३	३२	रथोः	रथो
११७	७	वृत्तीचा	वृत्तीचा
१२४	३४	घचानुष्ठान	चानुष्ठान
१३३	१०	शक्तिहि	शक्तिर्हि
१५०	२१	भोग	भोग
१५६	३६	करणारा	करणारा
१६३	२५	पाठ	पाठ्य
१७२	१	डे	दे
१७२	३८	संपर्क	संपर्क
१७४	२८	यवैद्येन	वैद्येन
१९१	८	रसा	रस
१९२	१९	ल	ला
१९४	१६	रसनचा	रसनेचा
२०५	२६	प्रश्नकाला	प्रश्नकाला

शुद्धिपत्र

पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
२१२	६	पार्श्वोपं	पार्श्वोपं
२१७	२५	विच्छेद झालेला	विच्छेद झालेला
२२२	२३	विस्मया	विस्मय
२३५	३	व्यभिचाररूपाया	व्यभिचारिरूपाया
२३७	१४	ची	ची
२३७	२६	असां	असा
२४३	२	विभावाचे	विभावाचे
२५०	२७	जहुं	जहुं
२५२	१९	झोप	झोप
२५२	३३	झोपेत	झोपेत
२५५	२४	अविष्कार	आविष्कार
२६९	२३	चाभयो	चांभयो
२७६	२९	साख	साख
२८८	२५	इतिः	इनिः
२९४	२९	शौर्य	शौर्य
३१७	६	संबंध	संबद्ध
३२९	२७	वैशो-	वैशो-
३२९	३१	वर्ग	वर्ग
३५६	२३	स्वभाविक	स्वाभाविक
४००	१	मदा	मदो
४०४	१	करण्याचे	करण्याचे
४०९	२१	ज्ञान	ज्ञान
४२९	१९	हुनुवटी	हुनुवटी
४३१	३०	सौन्दर्य वैचित्र्य-	सौन्दर्य विचित्र-
४३२	३०	वेपथु	वेपथु
४३९	१४	येथे	येथे